



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все пометки, примечания и другие записи, существующие в оригинальном издании, как напоминание о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

О программе Поиск книг Google

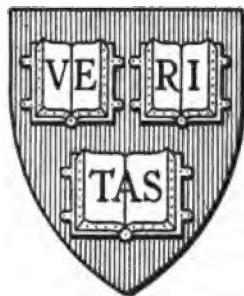
Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>

WIDENER LIBRARY

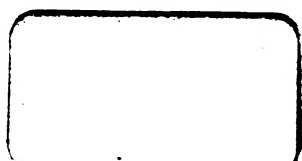


HX PJ03 .

VC 3319.01.5(I)^{PT}(2)



HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Е. ГОЛУБИНСКАГО,

ЭКСТРАОРДИНАРНАГО ПРОФЕССОРА МОСКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

ТОМЪ I.

**Періодъ первый,
КІЕВСКІЙ ИЛИ ДОМОНГОЛЬСКІЙ.**

ВТОРАЯ ПОЛОВИНА ТОМА.

МОСКВА.

Типографія Э. Лисснеръ и Ю. Ромънъ, на Арбатѣ, домъ Каринской.
1881.

ИСТОРИЯ РУССКОЙ ЦЕРКВИ

Е. Голубинскаго,

Экстраординарнаго профессора Московской Духовной Академіи.

ТОМЪ I.

Періодъ первый,

КІЕВСКІЙ ИЛИ ДОМОНГОЛЬСКІЙ.

ВТОРАЯ ПОЛОВИНА ТОМА.



МОСКВА.

Типографія Э. Лисснеръ и Ю. Ромѣнъ, Арбатъ, д. Каринской.
1881.

✓ С 3319. 01. 5

(2)

✓

Отъ Совѣта-Московской Духовной Академіи печатать дозволяется. Мая 8 дня
1880 года.

Академіи Ректоръ Протоіерей С. Смирновъ.



Наибольшую часть этой второй половины тома занимает наша церковная археологія періода домонгольскаго. Рѣчи о чемъ бы то ни было по археологіи, а въ особенности рѣчи объ архитектурѣ (у насъ — архитектурѣ церквей) могутъ быть совершенно понятными только при помощи рисунковъ (въ нашемъ случаѣ — плановъ и фасадовъ). Мы и сами очень хорошо понимали это, и снабженіе книги возможно полнымъ и возможно удовлетворительнымъ археологическимъ атласомъ составляло бы нашу горячую мечту; но къ сожалѣнію, это такого рода неудобоисполнимая мечта, объ осуществленіи которой напрасно было бы для насъ думать скольконибудь серьезнымъ образомъ...

Въ книгѣ нашей мы ствдимъ слишкомъ много сравнительно мѣста церковной архитектурѣ, такъ что иные читатели могутъ быть приведены въ немалое недоумѣніе. Мы имѣли къ этому особія побужденія. Вопросъ о церковной архитектурѣ есть вопросъ сколько научно-историческій, столько же и практическій; а между тѣмъ у насъ не только для людей вообще образованныхъ, но даже и для тѣхъ, въ чьихъ рукахъ находится завѣдываніе строеніемъ церквей

(чрезъ составленіе плановъ и ихъ утвержденіе) вопросъ этотъ есть почти что совершенная *terra incognita*. Въ видахъ научныхъ и практическихъ намъ желалось внести въ темную область нѣкоторую ясность представленій.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Богослуженіе.

ОТДѢЛЪ ПЕРВЫЙ.

Храмы или церкви.

Богослуженіе предполагаетъ храмы или церкви, въ которыхъ оно совершается. Поэтому, въ настоящей главѣ, раздѣливъ ее на два отдѣла, мы скажемъ сначала о храмахъ или церквахъ, а потомъ уже и о самомъ богослуженіи.

I.

Постепенное умноженіе числа церквей. Ихъ количество по достиженіи послѣднимъ своей нормы. Статистика церквей каменныхъ.

Христіане явились въ Кіевѣ между Варягами не позднѣе, какъ во вторую половину княженія Игоря. Въ концѣ княженія Игоря ихъ было въ Кіевѣ сравнительно очень много и они имѣли уже церкви или по крайней мѣрѣ одну церковь (пророка Іліи). Отъ Игоря до Владимира, то благопріятствуемые правительствомъ, то не благопріятствуемые имъ, они во все время не терпѣли прямыхъ и открытыхъ гоненій, и несомнѣнно, что не убывали въ своемъ числѣ, а постепенно болѣе или менѣе прибывали. Со всею вѣроятностію и относительно церквей слѣдуетъ думать, что послѣ Игоря до Владимира ихъ не оставалось во все время одна, если при Игорѣ была еще одна, но постепенно явилось то или другое множественное число, то или другое количество.

Послѣ этого такъ сказать предварительнаго введенія, которому однако, какъ увидимъ ниже, едва ли не слѣдуетъ придавать нѣкотораго и даже не совсѣмъ маловажнаго значенія въ исторію нашихъ церквей, настоящая или дѣйствительная исторія ихъ начинается съ того же, съ чего и настоящая исторія христіанства, т. е. съ крещенія Владимиромъ всего народа.

Приступивъ къ крещенію народа, Владимиръ одновременно съ симъ, по свидѣтельству лѣтописи (подъ 988 г.), приказалъ ставить и церкви. Такъ какъ построеніе церквей не могло идти совсѣмъ объ руку съ крещеніемъ, потому что для послѣдняго на цѣлыя мѣстности требовались дни, а для перваго, какъ бы ни быстро были строимы небольшія и простыя деревянныя церкви, каковыми должны были быть эти первыя, требовалось довольно продолжительное время, то совершенно вѣроятно принимать свидѣтельство лѣтописи, что Владимиръ, приступивъ къ крещенію всего народа, «повелѣлъ рубити церкви по градомъ», въ томъ точномъ и буквальномъ смыслѣ, что самая первая такъ сказать серія церквей была срублена именно только въ городахъ, какъ въ мѣстахъ центральныхъ. Послѣ городовъ, конечно, тотчасъ же было приступлено и къ селамъ. Предполагая съ полною вѣроятностію, что дѣло ведено было со всевозможною энергіей, можно съ увѣренностію думать, что въ 25-лѣтнее послѣ приступа къ крещенію народа правленіе Владимира церквей по городамъ и по селамъ было настроено столько, что ими удовлетворялась насущная нужда, т. е. что были поставлены церкви по крайней мѣрѣ во всѣхъ мѣстностяхъ, представлявшихъ изъ себя особыя цѣлыя, разумѣя подъ этими цѣлыми приблизительно такіе округа, какъ нынѣшніе станы. За удовлетвореніемъ первой и насущной нужды должна была слѣдовать забота о такомъ умноженіи числа церквей, чтобы всѣ могли имѣть ихъ безъ особеннаго для себя затрудненія или не въ слишкомъ дальнихъ отъ себя разстояніяхъ. Это послѣднее могло быть достигнуто далеко не вдругъ. Послѣ Владимира объ этомъ заботился Ярославъ, который, по свидѣтельству лѣтописи (подъ 1037 г.), продолжалъ ставить церкви «по градомъ и по мѣстамъ»; но вѣроятно, что и онъ не кончилъ дѣла, оставивъ его доканчивать своимъ преемникамъ. Въ дѣйствительномъ совершенно достаточно количествѣ церкви могли явиться только тогда, когда въ самихъ крещенныхъ явилась внутренняя привязанность къ христіанству: народъ, самъ удовлетворяя своей нуждѣ, могъ построить ихъ именно столько, сколько было нужно и сколько находилъ онъ нужнымъ.

Самыя первыя церкви, — указанная выше ихъ первая серія, — весьма вѣроятно были построены правительствомъ на собственный счетъ, ибо, припуждая людей креститься, едва ли оно могло находить удобнымъ возлагать на нихъ тягость и построенія церквей (и дѣйствовать вопреки тому, что съ одного вола двухъ шкуръ не дерутъ). И послѣ пра-

вительство продолжало строить церкви, удѣляя на сіе, какъ на дѣло богоугодное, часть своихъ доходовъ. Но чтобы всю страну оно застроило церквами исключительно на свой счетъ, — разумѣмъ вторую указанную выше серію церквей, — думать это было бы вовсе невѣроятно. Построить на собственный счетъ самыя первыя церкви, сопровождавшія первый, затруднительный и опасный, приступъ къ крещенію народа, оно, нѣтъ сомнѣнія, возложило затѣмъ обязанность дальнѣйшаго ихъ построенія на самихъ крещенныхъ, имѣли или не имѣли къ тому послѣдніе охоту и усердіе, а съ своею частною помощію являлось только тамъ, гдѣ населеніе было слишкомъ бѣдно и вообще гдѣ были какія либо исключительныя обстоятельства. Всѣ населенныя земли принадлежали или непосредственно казнѣ или частнымъ землевладѣльцамъ — вотчинникамъ. Въ первомъ случаѣ обязанность построенія церквей могла быть возлагаема на общины, а во второмъ случаѣ, нѣтъ сомнѣнія, она была возлагаема на вотчинниковъ. Населеніе земель, принадлежавшихъ послѣднимъ, въ древнее время было вольное и подвижное: земледѣлецъ занималъ и арендовалъ землю у землевладѣльца и по истеченіи договореннаго срока, если хотѣлъ, свободно оставлялъ ее, переходя къ другому землевладѣльцу. При такомъ порядкѣ естественно было, чтобы забота о постоянной принадлежности поселеній, каковы были церкви, лежала не на временныхъ жителяхъ, а на постоянномъ собственникѣ¹⁾.

Какъ велико было у насъ въ періодъ домонгольскій количество церквей, послѣ того какъ ихъ было построено совершенно достаточно и послѣ того, какъ ихъ число достигло своей тогдашней нормы, т. е.

¹⁾ Наши древніе крестьяне на земляхъ вотчинниковъ были тоже, что англійскіе фермеры. Какъ въ Англіи построеніе церквей составляетъ обязанность не фермеровъ, а землевладѣльцевъ, такъ, конечно, было и у насъ (Читатель, конечно, знаетъ, что должно различать крестьянъ на земляхъ вотчинниковъ и ихъ холоповъ или челядинцевъ, какъ два класса людей не имѣвшихъ между собою ничего общаго, которые почти слились въ одинъ классъ только послѣ прикрепленія крестьянъ къ землѣ, что случилось въ концѣ XVI вѣка: первые, бывъ людьми свободными и вообще гражданами полноправными, жили на земляхъ вотчинниковъ, какъ арендаторы; вторые составляли ихъ собственность (рабовъ) и жили или въ ихъ домахъ, какъ прислуга, или въ ихъ селахъ, усадьбахъ, въ которыхъ обрабатывали землю, составлявшую собственныя запашки вотчинниковъ). Нужно думать, что и крестьяне, жившіе на земляхъ казенныхъ (черныхъ княжескихъ) были подвижны въ томъ смыслѣ, что имѣли право оставлять ихъ и переходить на другія казенныя земли и къ вотчинникамъ; но они были неподвижны въ томъ смыслѣ, что въ качествѣ членовъ общинъ (нарождавшихся изъ семей или составившихся по соглашенію) имѣли постоянное право на землю послѣднихъ и не могли быть съ нея удалены (нынѣшнее общинное землевладѣніе). Представляя изъ себя относительныхъ собственниковъ земель, общины должны были сами заботиться и о построеніи церквей. Такъ по крайней мѣрѣ было въ позднѣйшее время (въ которое у крестьянъ на государевыхъ земляхъ церкви обыкновенно «мірское, ихъ приходное, строеніе»).

въ какой пропорціи находилось ихъ количество къ количеству населенія, положительныхъ свѣдѣній мы имѣемъ чрезвычайно мало и при этомъ о церквахъ сельскихъ совершенно никакихъ. Ограничиваясь простыми вѣроятными предположеніями, необходимо думать, что вообще церквами было вовсе не скудно и что ихъ пропорція по отношенію къ количеству населенія была нисколько не меньшая, если напротивъ не гораздо большая, чѣмъ въ настоящее время въ губерніяхъ наиболѣе обильныхъ церквами. Въ періодъ домонгольскій обыкновенныя приходскія церкви какъ въ городахъ, такъ и въ селахъ, были исключительно деревянныя. Но построить деревянную церковь, не особенно большую и не особенно роскошную, при тогдашнемъ обиліи лѣса, могли затрудняться развѣ только самыя бѣдныя и самыя малыя числомъ душъ общины; а прискивать священниковъ, какъ мы говорили выше, вовсе не составляло затрудненія ни для какихъ, даже и для самыхъ малыхъ и бѣдныхъ, общинъ. Другое дѣло было — достаточно и удовлетворительно снабжать церкви принадлежностями. Но необходимо думать, что въ семъ послѣднемъ отношеніи ограничивались требованіями самыми скромными.

Нѣкоторыя положительныя свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ о числѣ церквей, исключительно относятся къ городамъ и наибольшею частію суть самаго неопредѣленнаго характера.

Въ Кіевѣ, по извѣстіямъ лѣтописей нашихъ и не нашихъ, церквей было огромное количество; но въ этомъ огромномъ количествѣ, какъ мы говорили выше, несомнѣнно разумѣются не только церкви приходскія или общественныя, но и домовыя или частныя, и сколько полагать на долю первыхъ, сколько на долю вторыхъ, — остается вовсе неизвѣстнымъ. По увѣренію Никоновской лѣтописи, не особенно впрочемъ надежному, въ пожаръ 1017 г. въ Кіевѣ сгорѣло церквей «яко до семи сотъ»; по увѣренію Титмара Мерзебургскаго (*Chronic. lib. VIII, c. 16*), относящемуся къ 1019 г. и по своему качеству таковому же, ихъ было въ Кіевѣ 4 ста; по свидѣтельству Лаврентьевской лѣтописи, въ пожаръ 1124 г., причѣмъ погорѣлъ мало не весь городъ, церквей сгорѣло въ немъ «близъ 6 сотъ». Новгородъ, извѣстія о которомъ отличаются сравнительной опредѣленностью, не смотря на свое богатство, какъ кажется, не отличался особенной ревностью къ построенію церквей и имѣлъ ихъ относительно не особенно много. Въ пожаръ 1134 г. сгорѣла четвертая часть города (половина Торговой стороны отъ ручья Плотницкаго до конца Холма), и при этомъ церквей 10; въ пожаръ 1211 г. сгорѣло домовъ 4300, а церквей 15; въ пожаръ 1217 г. сгорѣла половина города (Торговая сторона), церквей до 20-ти (15-ть деревянныхъ и неизвѣстно сколько, но не болѣе 5-ти, каменныхъ, см. ниже)¹⁾. Владимиръ Кля-

¹⁾ Всѣ свидѣтельства изъ Новгородск. лѣтоп. (т. е. въ печати. 1-й Новгор.).

земскій, новая столица Руси послѣ Кіева, далеко не соперничала съ старой столицей количествомъ церквей и, какъ кажется, мало отличался въ сѣмъ отношеніи отъ другихъ городовъ. Въ пожарѣ 1185 г. погорѣло мало не весь городъ и при этомъ церквей сгорѣло 32; въ 1193 году сгорѣла половина города, а въ 1199 г. мало не половина, и при этомъ церквей — въ первый разъ 14, во второй — 16. Ростовъ въ 1211 году погорѣло мало не весь, церквей сгорѣло при сѣмъ 15. Ярославль въ 1221 году погорѣло также мало не весь, церквей сгорѣло при сѣмъ 17¹⁾.

Наша древняя Россія, подобно всей новой или неримской западной Европѣ, была страной деревянною, а не каменною. Западная Европа, за исключеніемъ Скандинавскаго сѣвера, около времени именно нашего крещенія, въ концѣ X — началѣ XI вѣка, начала превращаться изъ деревянной въ каменную²⁾ и потомъ совсѣмъ превратилась изъ первой въ послѣднюю. Наша же Русь, по своимъ особымъ обстоятельствамъ и условіямъ, осталась деревянною до позднѣйшаго времени (а собственно, въ архитектурѣ не церковной, а гражданской или житейской, остается таковою и до сихъ поръ). На этомъ основаніи въ періодъ домонгольскій, равно какъ и въ послѣдующее долгое время, обыкновенными церквами нашими какъ въ селахъ, такъ и въ городахъ, были церкви деревянные, а не каменные, которыя составляли не болѣе какъ только весьма незначительное исключеніе (подобное тому, какое въ настоящее время въ губерніяхъ, обстроенныхъ церквами каменными, представляютъ собою наоборотъ церкви деревянные въ отношеніи къ каменнымъ). Последнее должно впрочемъ понимать не въ томъ смыслѣ, чтобы каменные церкви непременно выдавались своей обширностію и своимъ архитектурнымъ великолѣпіемъ, а въ томъ только смыслѣ, что не повелось и не вошло въ общій обычай строить каменныхъ церквей и что онѣ составляли большую рѣдкость: обыкновенныя каменные церкви были вовсе не обширны и въ архитектурномъ отношеніи вовсе не великолѣпны, между тѣмъ какъ деревянные церкви бывали весьма обширны и въ архитектурномъ отношеніи великолѣпнѣйшія.

Не все драгоцѣнно у людей безусловнымъ образомъ по своему достоинству; иное драгоцѣнно у нихъ только условнымъ образомъ по своей рѣдкости. У насъ въ періодъ домонгольскій каменные церкви имѣли всю свою цѣнность въ сѣмъ условномъ отношеніи, и поэтому мы скажемъ о нихъ нарочитымъ образомъ, тѣмъ болѣе, что лѣтописи наши даютъ намъ возможность представить довольно обстоятельную ихъ статистику, такъ какъ записи о построеніи этихъ (каменныхъ) церквей, какъ

¹⁾ Всѣ свидѣтельства послѣ Новгорода изъ Лаврент. лѣт.

²⁾ См. *H. Otte Geschichte d. kirchlich. Kunst d. Deutsch. Mittelalters*, Leipzig, 1862, S. 6, и *Müller-Mothes's Archeolog. Wörterb. sub v. Holzarchitektur*.

мы говорили выше, составляют (съ записями о поставленіи епископовъ) почти единственное, въ чемъ онѣ видятъ церковную исторію.

Первую каменную церковь построилъ самъ св. Владимиръ, начавъ ея зданіе почти тотчасъ послѣ приступа къ общему крещенію народа. Эта церковь, имѣвшая служить памятникомъ его собственнаго и всей страны обращенія въ христіанство и вмѣстѣ быть по его мысли матерію всѣхъ церквей русскихъ, была Кіевская Десятинная церковь Успенія Богородицы, начатая въ 991 г. и оконченная черезъ пять лѣтъ въ 996 году. Во все правленіе Владимира она была единственною каменною церковію всей Руси¹⁾. Въ правленіе Ярослава число каменныхъ церквей умножилось въ самомъ Кіевѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ явились и въ остальной Руси. Впрочемъ, непосредственнымъ и собственнымъ продолжателемъ Владимира въ строеніи каменныхъ церквей былъ не Ярославъ, а братъ его Мстиславъ Тмутараканскій, который въ 1024 г. сѣлъ на восточной половинѣ Руси по сю сторону Днѣпра и о которомъ странно и совершенно напрасно забываютъ, когда говорятъ объ Ярославѣ: не бывъ принятъ Кіевлянами, онъ имѣлъ свою столицу въ Черниговѣ, но несомнѣнно, что изъ двухъ единовременныхъ великихъ князей значительнѣйшимъ былъ онъ, а не Ярославъ. Въ 1022 г. Мстиславъ построилъ каменную церковь въ столицѣ своего удѣла городѣ Тмутаракани (такъ какъ область Тмутараканская была окружена греческими колоніями, въ которыхъ каменное строительство не только было преобладающимъ въ церковномъ и гражданскомъ зодествѣ, но и въ томъ и въ другомъ было единственнымъ, то мысль о каменной церкви въ Тмутаракани была совершенно естественною и ея исполненіе нисколько не затруднительнымъ). Въ 1036 г. или предъ симъ годомъ Мстиславъ заложилъ каменную кафедральную церковь въ своей великокняжеской столицѣ Черниговѣ, которую за смертію, случившеюся въ семъ году, не успѣлъ окончить. Ярославъ, приступившій къ каменной строительной дѣятельности послѣ смерти Мстислава, когда остался единовластцемъ, начиная съ 1037 г. построилъ въ Кіевѣ: соборъ Софійскій, двѣ церкви въ основанныхъ имъ монастыряхъ Георгіевскомъ и Ирининскомъ и церковь на

¹⁾ Никоновская лѣтопись увѣряетъ (1, 112), что второй митрополитъ русскій Іоаннъ 1-й поставилъ въ 1008 г. двѣ каменные церкви—Петра и Павла въ Кіевѣ (о сей церкви въ слѣдъ за Степенн. книгою 1, 166 фп.) и Воздвиженія Честнаго Креста въ Переяславѣ. Но чтобы митрополитъ построилъ двѣ каменные церкви, когда самъ князь построилъ одну, чтобы второй митрополитъ имѣлъ средства и способы для построения хотя одной каменной церкви (ибо мастеровъ долженъ бы былъ вызывать изъ Греціи и строеніе и самой незначительной каменной церкви должно было бы обойтись страшно дорого), это совершенно невѣроятно. Извѣстіе Никоновской лѣтописи есть или баснословіе или должно быть о церквахъ деревянныхъ.

такъ называемыхъ Золотыхъ воротахъ построеннаго имъ новаго города. Въ слѣдъ за нимъ сынъ его Владимиръ построилъ въ 1045 — 52 г. соборъ Софійскій въ Новгородѣ.

Въ послѣдующее время до нашествія Монголовъ довольно значительное количество каменныхъ церквей было построено въ двухъ городахъ — столицѣ государства Кіевѣ и столицѣ торговли (и вмѣстѣ какъ бы государства въ государствѣ) Новгородѣ. Вторая послѣ Кіева столица государства Владимиръ Кляземскій выдался въ семъ отношеніи изъ числа другихъ городовъ, но не сравнялся съ Кіевомъ, что впрочемъ, какъ скажемъ сейчасъ ниже, кромѣ сравнительной краткости существованія, объясняется еще особыми обстоятельствами. Дальнѣйшую естественную градацію городовъ, въ которыхъ надлежало быть строгими каменными церквами, составляли: старшіе города стольно-княжескіе, которые всѣ были вмѣстѣ съ тѣмъ и старшими городами кафедрально-епископскими, тѣ младшіе города стольно-княжескіе, которые были младшими городами кафедрально-епископскими, младшіе города стольно-княжескіе безъепископскіе (безъепископальные) и наконецъ города безкняжескіе или пригороды. Первую категорію городовъ дѣйствительно мы находимъ на томъ мѣстѣ, на которомъ ей надлежало быть; что же касается до остальныхъ трехъ категорій, то у насъ не достаетъ тутъ положительныхъ свѣдѣній: вторую категорію, по всей вѣроятности, должно полагать на принадлежащемъ ей мѣстѣ, а относительно третьей и четвертой вѣроятнѣйшее есть то, что ихъ должно перемѣнить мѣстами, причѣмъ это отступленіе отъ естественности нужно будетъ объяснять различной ревностью князей и жителей городовъ къ построенію каменныхъ церквей, а именно — что тогда какъ большинство князей младшихъ линій вмѣстѣ съ жителями своихъ стольныхъ городовъ не заботилось о построеніи у себя этихъ церквей, находились, съ одной стороны, отдѣльные князья, которые строили ихъ не только въ стольныхъ городахъ, но и въ пригородахъ, а съ другой стороны — граждане пригородовъ, которые хотѣли имѣть у себя каменные церкви. Во всѣхъ другихъ городахъ, кромѣ трехъ помянутыхъ столицъ, каменныхъ церквей было весьма не много. Относительно кафедральныхъ епископскихъ соборовъ положительныя свѣдѣнія значительно не полны; но есть весьма большая вѣроятность думать, что не всѣ они были каменные, а именно — что по крайней мѣрѣ въ одномъ старшемъ стольно-княжескомъ и вмѣстѣ старшемъ кафедрально-епископскомъ городѣ соборъ оставался деревяннымъ во все продолженіе періода до самаго его конца (Туровъ) и что по крайней мѣрѣ одна младшая епископская кафедра не имѣла собора каменнаго (Угровскъ).

Кіевъ обязанъ былъ своими сравнительно многими каменными церквами почти исключительно князьямъ. Ярославъ, подражая императорамъ греческимъ, построилъ два домовые или два свои ктиторскіе монастыря

въ честь своего ангела и въ честь ангела своей жены¹⁾. Его примѣру въ семь отношеніи слѣдовали и его сыновья и внуки, занимавшіе великокняжескій престолъ, и также строили свои монастыри и церкви или въ честь своихъ ангеловъ или въ честь особенно чтимыхъ ими святыхъ. Изъ оставшихся послѣ Ярослава сыновей трое занимали престолъ великокняжескій, передавъ право на него и своимъ потомствамъ, — Изяславъ, Святославъ и Всеволодъ. Всѣ трое они оставили послѣ себя въ Кіевѣ свои монастыри и первый и послѣдній изъ нихъ по два монастыря²⁾. Изъ потомковъ Изяслава занималъ престолъ великокняжескій и всего одинъ — его сынъ Святополкъ, и къ монастырю отца онъ построилъ свой новый монастырь³⁾; изъ потомковъ Святослава занимали престолъ великокняжескій двое — внукъ Всеволодъ Олеговичъ и правнукъ Святославъ Всеволодовичъ, и оба построили по своей етиторіи⁴⁾; потомки Всеволода занимали престолъ великокняжескій наибольшую частію и къ двумъ его монастырямъ построили еще пять монастырей и церквей⁵⁾. Не о всѣхъ церквяхъ, построенныхъ князьями съ монастырями или безъ монастырей, извѣстно положительнымъ образомъ, что онѣ были каменные, но со всею вѣроятностію должно предполагать это на основаніи бывшаго между князьями соревнованія: если одни князья строили каменные церкви, то весьма трудно допустить, чтобы другіе хотѣли отставать отъ нихъ и не дѣлать того же самаго. Не князьями каменныхъ церквей было построено въ Кіевѣ, сколько извѣстно, и всего двѣ. Такъ какъ обѣ онѣ были построены въ монастыряхъ и монахами⁶⁾, то на долю частныхъ свѣтскихъ людей, изъ бояръ или купцовъ, не приходится ни одной. Всѣхъ каменныхъ церквей въ Кіевѣ, считая не только положительно извѣстныя, но и вѣроятныя, къ нашествію Монголовъ было до 20-ти слишкомъ.

1) Помянутые выше Георгіевскій и Ирининскій.

2) Изяславъ — мужескій Дмитріевскій и женскій Николаевскій; Святославъ — мужескій Стѣпановскій; Всеволодъ — мужескій Михайловскій Выдубицкій и женскій Андреевскій Ячнинъ. См. въ приложеніи къ этой главѣ списокъ каменныхъ церквей.

3) Михайловскій Златоверхій.

4) Первый — монастырь Кирилловскій, второй — церковь св. Василія на Ярославовѣмъ княжескомъ («великомъ») дворѣ.

5) Сынъ Владимиръ Всеволодовичъ Мономахъ — церковь св. Іоанна въ Копыревомъ концѣ; внукъ Мстиславъ Владимировичъ — монастырь Феодоровскій Вотчъ и церковь Богородицы Пирогошей; правнукъ Юрій Владимировичъ Долгорукій — церковь въ монастырѣ (прежде существовавшей) Спаскомъ Берестовскомъ; праправнукъ Рюрикъ Ростиславичъ — церковь св. Василія на «новомъ» княжескомъ дворѣ.

6) Одна — въ Печерскомъ монастырѣ, другая — въ монастырѣ Стефанецѣ.

Весьма часто мѣнявшій и не имѣвшій особенной заботы привязывать къ себѣ своихъ князей Великій Новгородъ, конечно, не могъ найдти между послѣдними многихъ охотниковъ благоуукрашать его созиданіемъ каменныхъ церквей. Изъ весьма многихъ Новгородскихъ князей періода домонгольскаго оставили память по себѣ въ построеніи этихъ церквей послѣ Владимира Ярославича только трое: Мстиславъ Владимировичъ Великій, сынъ его Всеволодъ святой и внукъ Ярославъ Владимировичъ, изъ коихъ первый построилъ двѣ каменные церкви ¹⁾, второй—три ²⁾ и третій—одну ³⁾. Послѣ немногихъ князей строителями каменныхъ церквей въ Новгородѣ главнымъ образомъ были его собственные богатые граждане, которые сооружали ихъ или единолично и именно или безлично общими силами и складчиной. Соперничая или не соперничая съ Кіевомъ, Новгородъ не только не отсталъ отъ него количествомъ каменныхъ церквей, но даже и превзошелъ его,—впрочемъ, какъ должно думать, только количествомъ, но вовсе не качествомъ. Отличительную черту каменныхъ церквей Новгородскихъ отъ Кіевскихъ, а также и отъ всѣхъ другихъ княжескихъ, въ отношеніи къ назначенію составляетъ то, что онѣ строены были главнымъ образомъ не въ монастыряхъ и не для монастырей, а какъ приходскія церкви: князья въ Кіевѣ и вездѣ хотѣли строить свои фамиліные монастыри, богатые Новгородскіе граждане хотѣли строить свои приходскія церкви. Всѣхъ каменныхъ церквей въ Новгородѣ къ нашествію Монголовъ было до 27-ми.

Владимиръ Кляземскій, со второй половины XII вѣка смѣнившій Кіевъ въ качествѣ столицы государства, какъ мы сказали выше, не сравнялся съ послѣднимъ относительно церковнаго благолѣтія или количества каменныхъ церквей. Это объясняется, во-первыхъ тѣмъ, что онъ былъ столицею государства ровно вдвое менѣ времени противъ Кіева (считая христіанскіе годы послѣдняго); во-вторыхъ тѣмъ, что, при счастливомъ въ другихъ отношеніяхъ долготѣи его князей, въ немъ смѣнилось на престолѣ великокняжескомъ и всего четверо, такъ что немногіе князья не могли оставить и многихъ памятниковъ своего благочестія. Первая каменная церковь во Владимирѣ явилась нѣсколько ранѣе того, чѣмъ онъ сталъ столицею великаго княженія, именно — эту первую камен-

¹⁾ Обѣ при бывшихъ въ Новгородѣ княжескихъ дворцахъ — одну, Благовѣщенія, за городомъ, на такъ называвшемся и называемомъ Городищѣ; другую, св. Николая, въ самомъ городѣ, на Ярославовомъ дворницѣ.

²⁾ Одну за городомъ — въ Юрьевомъ монастырѣ, въ честь св. Георгія, и двѣ, обѣ приходскія, въ городѣ — Іоанна Предтечи на Петратинѣ дворницѣ или на Опокахъ и Успенія Богородицы на Козьей Бородаѣ.

³⁾ Спаса въ Нередицахъ, за городомъ, по нынѣшнему близъ помянутаго Городища, а по тогдашнему въ чертѣ его самого.

ную церковь построилъ въ немъ Юрій Долгорукій ¹⁾, выдающійся между другими князьями періода домонгольскаго тѣмъ, что ознаменовалъ себя искренно благочестивою или политически разсчитанной ревностью къ украшенію каменными церквами всѣхъ важнѣйшихъ пригородовъ своего удѣла. Затѣмъ, два первые великіе князя Владимірскіе—Андрей Боголюбскій и братъ его Всеволодъ ознаменовали себя относительно сооруженія каменныхъ церквей не менѣе, чѣмъ усерднѣйшіе изъ князей Кіевскихъ; Боголюбскій построилъ соборъ, три монастыря и приходскую или можетъ быть дворцовую церковь ²⁾, Всеволодъ—два монастыря и церковь домовую или придворную ³⁾. Третій князь—Константинъ Всеволодовичъ, предпочитавшій Владимиру свой собственный Ростовъ, построилъ двѣ каменные церкви или по крайней мѣрѣ одну ⁴⁾. Не совсѣмъ понятнымъ остается то, что четвертый князь—Юрій Всеволодовичъ, какъ кажется, благочестивый не менѣе трехъ первыхъ и занимавшій престолъ великокняжескій въ два пріема въ продолженіе 24 лѣтъ, ничего не приложилъ отъ себя въ своей столицѣ къ церковнымъ каменнымъ зданіямъ своихъ предшественниковъ. Не равняясь съ Кіевомъ или Новгородомъ количествомъ своихъ каменныхъ церквей, которыхъ впрочемъ имѣлъ 11 или 12 (ибо къ 10 или 11 церквамъ, построеннымъ князьями, должна быть прибавлена 11-я или 12-я, построенная епископомъ ⁵⁾), Владиміръ имѣлъ полное право хвалиться и гордиться ихъ качествомъ.

Изъ 16-ти епархій, открытыхъ въ періодъ домонгольскій, мы имѣемъ положительныя извѣстія о построеніи каменныхъ кафедральныхъ соборовъ въ 9-ти. Хронологическій порядокъ ихъ построенія есть слѣдующій: въ Тмутаракани въ 1022 г., въ Черниговѣ начать передъ 1036 годомъ или въ семъ самомъ году и окончить до 1076 г., въ Новгородѣ въ 1045—52 г., въ Переяславѣ въ 1089 г., въ Смоленскѣ въ 1101 г. (прежде учрежденія епархій), во Владимірѣ Волынскомъ до 1160 г., во Владимірѣ Кляземскомъ въ 1158—60 г. (прежде учрежденія епархій), въ Ростовѣ въ 1164 г., въ Бѣлгородѣ въ 1197 г. Къ этимъ 9-ти епархіямъ, какъ кажется, должна быть причислена 10-я Юрьевская: въ 1144 г. была построена каменная церковь въ принадлежавшемъ

¹⁾ Въ честь своего ангела св. Георгія.

²⁾ Монастыри — въ Боголюбовѣ: мужской Рождественскій и женскій неизвѣстнаго имени, позднѣе Покровскій (подразумѣваемъ — находившійся при нынѣшней Покровской церкви), въ самомъ Владимірѣ: Вознесенскій предъ Золотыми воротами; церковь — на сѣхъ Золотыхъ воротахъ.

³⁾ Монастыри (въ самомъ Владимірѣ) Рождественскій и Успенскій, церковь — нынѣшній Дмитріевскій соборъ.

⁴⁾ Воздвиженія Креста на Торговищи и св. Михаила близъ своего дворца или по крайней мѣрѣ одну первую.

⁵⁾ Иоанномъ — на воротахъ ограды собора.

къ сей епархіи городъ Канѣвъ, и дѣло по всей вѣроятности должно быть понимаемо такъ, что кафедрѣ епископа Юрьевскаго была переведена изъ Юрьова въ Канѣвъ къ его каменной церкви (подъ 1154 г. епископъ Юрьевскій дѣйствительно называется Канѣвскимъ). Изъ остальныхъ 6-ти епархій должны быть со всею вѣроятностію предполагаемы каменные кафедральные соборы, построенные неизвѣстно когда, въ 4-хъ городахъ: Полоцкѣ, Галичѣ, Рязани и Перемыслѣ, а относительно двухъ городовъ — Турова и Угровска столько же вѣроятно думать, что ихъ кафедральные соборы были деревянные (перваго — во все время существованія кафедръ, отъ Владиміра и до нашествія Монголовъ, а втораго — во время весьма не долгаго существованія кафедръ). Изъ 10-ти положительно извѣстныхъ каменныхъ кафедральныхъ соборовъ (къ положительно извѣстнымъ причисляемъ и Канѣвскій) восемь построены князьями, одинъ мѣстнымъ епископомъ и одинъ, какъ представляется вѣроятнымъ думать, гражданами города. Соборъ, построенный епископомъ, былъ соборъ Переяславскій, имѣвшій своимъ здателемъ епископа Переяславскаго Ефрема скопца, въ мѣрѣ главнаго дворецкаго или главнаго казначея вел. князя Изяслава Ярославича и потомъ монаха Кіевского Печерскаго и Константинопольскаго (вѣроятно) Студійскаго монастырей. Переяславль составлялъ удѣлъ Всеволода Ярославича, который въ 1089 г., когда Ефремъ построилъ свой соборъ, былъ великимъ княземъ въ Кіевѣ, а въ Переяславлѣ имѣлъ своего младшаго сына Ростислава. Если не Ростиславъ ¹⁾, то самъ Всеволодъ былъ человѣкъ несомнѣнно благочестивый, который имѣлъ бы охоту построить каменный соборъ, если бы былъ прошенъ епископомъ. Должно думать, что Ефремъ самъ хотѣлъ быть его строителемъ потому, что, бывъ человѣкомъ весьма богатымъ, имѣлъ личное усердіе и искалъ личной славы. Напоминая собою епископовъ греческихъ древнихъ временъ и можетъ быть сознательно подражая имъ, Ефремъ не только построилъ на свой счетъ кафедральный соборъ, но и вообще, по свидѣтельству лѣтописца (подъ 1089 г.), украсилъ Переяславль многими церковными и гражданскими зданіями (въ числѣ послѣднихъ греческія бани). Гражданамъ города должно быть усвоено построеніе Ростовскаго кафедральнаго собора, потому что въ 1164 г., когда онъ былъ построенъ, въ Ростовѣ не было своего удѣльнаго князя и онъ принадлежалъ къ удѣлу Суздальскому. Правда, въ житіи св. Леонтія читаемъ, что когда въ 1160 г. сгорѣла бывшая передъ тѣмъ деревянная кафедральная церковь, то «повелѣ богохранимый и благовѣрный князь Андрей создати церковь камєну въ имя пречистыя Богородица на мѣстѣ сгорѣвшей церкви, и начаша копати рвы... и бѣ церкви мала основана

¹⁾ О которомъ смъ въ Печерскомъ Патерикѣ рассказъ Поликарпа о Григоріи чудотворцѣ.

и начаша людѣ молитися князю Ондрѣю, абы повелѣлъ церковь болѣ заложити, едва же умоленъ бывъ повелѣ воли ихъ быти¹⁾. Эта просьба къ князю о болѣшихъ размѣрахъ церкви, какъ будто показываетъ, что она строима была на счетъ послѣдняго. Но намъ думается, гораздо вѣроятнѣе понимать дѣло такъ, что у князя испрашивался только планъ церкви и что Боголюбскій не хотѣлъ въ Ростовѣ слишкомъ большой церкви затѣмъ, чтобы она не соперничала съ его собственной Владимирской.

Изъ весьма многихъ младшихъ стольно-княжескихъ городовъ, не имѣвшихъ епископскихъ кафедръ, каменные церкви были построены въ весьма немногихъ, именно: Суздаль, Городенъ Волынскомъ (нынѣшнемъ Гродно) и Городеѣ или Городцѣ Переяславскомъ (находившемся на Днѣпрѣ, насупротивъ Кіева, нынѣ не существующемъ). По пригородамъ каменные церкви находились въ областяхъ: Новгородской, Суздальской и Ростовской. Въ послѣднихъ двухъ строили ихъ князья (Юрій Долгорукій въ Переяславѣ, Владимиръ и Юрьевъ, и Константинъ Всеволодовичъ въ Ярославѣ); въ первой отчасти князья и епископы (во Псковѣ князь Всеволодъ Мстиславичъ и епископъ Нифонтъ), отчасти сами граждане пригородовъ (Ладога).

Въ ряду каменныхъ церквей должны быть отиѣчены четыре, построенныя на мѣстахъ, имѣвшихъ значеніе святыхъ русскихъ мѣстъ, именно — на мѣстахъ, соединенныхъ съ памятью и чтеніемъ русскихъ мучениковъ Бориса и Глѣба. Эти церкви были: въ Вышгородѣ надъ гробами мучениковъ; на Альтѣ, близъ Переяслава, — на мѣстѣ убіенія Бориса; на Смыднии, близъ Смоленска, — мѣстѣ убіенія Глѣба, и въ Кидекшѣ, близъ Суздаля, гдѣ было, по преданію, ихъ становище.

Въ другихъ городахъ послѣ трехъ столицъ, какъ мы сказали, каменныхъ церквей было не много. Самый богатый изъ нихъ этими церквами былъ Переяславъ, въ которомъ ихъ было 5 положительно извѣстныхъ и 6-я вѣроятная. Затѣмъ слѣдуютъ Смоленскъ, въ которомъ ихъ было 4, и Полоцкъ, въ которомъ, если предполагать, что кафедральная епископская церковь была каменная, ихъ было 3. Въ остальныхъ городахъ ихъ было по двѣ и по одной.

Изъ потомковъ Ярослава отличались особенной ревностью къ построенію каменныхъ церквей первенствовавшіе въ родѣ княжескомъ Всеволодовичи²⁾; совсѣмъ не отличались ею захудалые Изяславичи (послѣ самого Изяслава и его сына Святополка).

¹⁾ Правосл. Собесѣдн. 1858 г., кн. 1, стр. 307.

²⁾ Между Всеволодовичами, какъ мы сказали, Юрій Долгорукій выдается тѣмъ, что стремился украсить каменными церквами всѣ важнѣйшіе пригороды своего Суздальскаго удѣла. Это наводитъ до нѣкоторой степени на мысль, что уже онъ, потерпѣвшій столько неудачъ въ овладѣніи престоломъ Кіевскимъ, впереди

(Подробный списокъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода въ приложеніи къ этой главѣ).

II.

Архитектура церквей каменныхъ.

Рѣчь объ архитектурѣ нашихъ церквей домонгольскаго періода имѣть быть раздѣлена, такъ сказать, на двѣ статьи. Именно — должна быть она особая объ архитектурѣ церквей каменныхъ и особая объ архитектурѣ церквей деревянныхъ.

Мы начнемъ съ первыхъ ¹⁾.

Занимствовавъ вѣру отъ Грековъ, естественно, мы должны были взять себѣ отъ нихъ, а не отъ кого нибудь другаго, и все прочее относящееся къ вѣрѣ. А слѣдовательно, и наши церкви должны были явиться ни чѣмъ инымъ, какъ снимкомъ съ современныхъ имъ церквей греческихъ или тѣми же церквами греческими, только перенесенными въ другое мѣсто. Въ церквахъ деревянныхъ не могло быть совершеннаго воспроизведенія церквей греческихъ, потому что у Грековъ церкви были исключительно каменные, а камень и дерево, какъ матеріалъ, существенно обуславливаютъ формы зданій. Но въ церквахъ каменныхъ не было никакихъ препятствій къ тому, чтобы онѣ явились у насъ именно воспроизведеніемъ и повтореніемъ церквей греческихъ.

Такъ это и на самомъ дѣлѣ, однако не безъ нѣкотораго «но», безъ котораго почти никогда не бываетъ въ дѣйствительной жизни. Сравнивая наши сохранившіяся церкви домонгольскаго періода съ современными имъ церквами греческими, на сколько послѣднія сохранились и извѣстны, находимъ, что, при единствѣ и тождествѣ въ общемъ и существенномъ, онѣ представляютъ противъ послѣднихъ нѣкоторыя разности и отличія въ частностяхъ, такъ что, несомнѣнно принадлежа къ церквамъ греческимъ какъ къ своему роду, онѣ оказываются въ этомъ родѣ какъ бы особымъ видомъ. Вопросъ объ этой видовой особенности нашихъ церквей остается пока нерѣшеннымъ окончательно, ибо, къ сожалѣнію, изъ пер-

своего сына Андрея, началъ на гениальную мысль возвысить свою вѣрусскую Русь на степень первенствующаго удѣла и великаго княженія.

1) Рѣчи объ архитектурѣ могутъ быть вполне понятными только при помощи плановъ и фасадовъ и вообще рисунковъ. Мы бы имѣли самое усердное желаніе снабдить свою книгу тетрадью рисунковъ; но въ настоящее время, къ сожалѣнію, мы не въ состояніи этого сдѣлать. Если когда нибудь будемъ въ состояніи, то не премияемъ тотчасъ же исполнить свое желаніе. А пока будемъ отсылать читателя къ другимъ книгамъ.

выхъ нашихъ каменныхъ церквей, построенныхъ мастерами греческими, которыя бы рѣшали нашъ вопросъ положительно, ни одной не сохранилось въ совершенно полномъ и цѣломъ видѣ. Бѣлая и наиболѣе существенная часть отличій нашихъ церквей отъ церквей греческихъ, несомнѣнно, принесена къ намъ изъ той же Греціи и должна быть понимаема такъ, что наши церкви представляютъ собою воспроизведеніе особаго вида церквей греческихъ, — вида, который не сохранился или по крайней мѣрѣ пока остается неизвѣстнымъ (о семъ ниже). Относительно другихъ немногихъ отличій въ настоящее время остается думать на двое: именно — или что онѣ идутъ изъ той же Греціи и также принадлежать къ числу отличій того особаго вида греческихъ церквей, который воспроизводятъ наши церкви, или — что онѣ привнесены къ намъ мастерами западными, которые были призываемы и приходили къ намъ для работъ. Иначе сказать, объ этой видовой особенноти нашихъ церквей должно думать: или такъ, что она сполна принесена къ намъ изъ Греціи, или что уже у насъ она сложилась изъ двухъ элементовъ.

У Греко-римлянъ, отъ которыхъ всѣмъ принято христіанство и все христіанское, какъ извѣстно, установились два архитектурные типа церквей — типъ такъ называемой базилики и типъ купола или церкви купольной (точнѣе говоря, центрo-купола, а еще точнѣе — купола въ центрѣ четвероугольника). Типъ базилики, старшій по времени, первоначально былъ общимъ типомъ Римлянъ и Грековъ, но потомъ явился второй типъ — церкви купольной: первый остался на римскомъ Западѣ, второй усвоилъ себѣ греческій Востокъ.

Базилика, изъ греческаго прилагательнаго βασιλική, при которомъ подразумѣвается существительное στοά, значитъ судейская галлерей, при чемъ слово βασιλεύς употребляется не въ смыслѣ царя, а въ смыслѣ судьи¹⁾. У Грековъ судъ былъ публичный и производился на мѣстахъ всякихъ общественныхъ собраній — на торговыхъ площадяхъ (ἀγορά). На площадяхъ для помѣщенія судей были устраиваемы особыя галлерей, которыми вмѣстѣ съ ними пользовались купцы для продажи товаровъ и всякая собиравшаяся публика для укрытія отъ солнечнаго зноя и дождя, или — что гораздо вѣроятнѣе — судьи для производства на площадяхъ суда пользовались купеческими и общественными галлерейми; какъ бы то ни было, то или другое по своему первоначальному происхожденію, площадныя или базарныя галлерей отъ помѣщавшихся въ нихъ судей по-

¹⁾ Въ Платоновомъ разговорѣ Евтифронъ, въ самомъ началѣ читаемъ (слова, обращенныя Евтифрономъ къ Сократу): *Τί νεώτερον, ὦ Σώκρατες, γέγονεν, ὅτι καί σου τὰς ἐν Λυκαίῳ καταλὶπὼν διατριβὰς, ἐνθάδε νῦν διατρίβεις περὶ τοῦ βασιλείως στόαν;* οὐ γὰρ που καὶ σὺ δίκη τις οὕτω τυγχάνει πρὸς τὸν βασιλεῖα, ὥσπερ ἐγώ;

лучили названіе судейскихъ галлерей — базиликъ (*basilikḗ stoá*). У Грековъ базилики были такого рода: извѣстное пространство площади обносилось глухой круговой или въ себѣ замыкавшейся стѣной въ формѣ продолговатаго четверугольника; внутри, впродоль всѣхъ стѣнъ (т. е. какъ продольныхъ, такъ и поперечныхъ) на извѣстныхъ разстояніяхъ отъ нихъ ставились ряды колоннъ (колоннады); на стѣны и на колонны клалась крыша, а внутреннее остававшееся пространство между колоннами (т. е. между колоннами и колоннами) оставалось непокрытымъ (*ὑπαίθρος*). Такимъ образомъ, греческія базилики представляли изъ себя круговыя внутри продолговатаго четверугольника стѣнъ галлерей съ открытой между ними площадью. Галлерей въ существѣ были совершенно тоже, что наши галлерей у торговыхъ рядовъ, только онѣ не были узкими ходами и корридорами, а были болѣе или менѣе широки, такъ что по ширинѣ достигали размѣровъ настоящихъ залъ, въ которыхъ могло производиться напр. преподаваніе (стоики — отъ *stoá*); затѣмъ, чтобы возможно расширить галлерей и въ слишкомъ широкихъ сдѣлать возможно прочною подпору крышъ, вѣроятно, ставили иногда, какъ ставили потомъ Римляне, вдоль стѣнъ не по одному ряду колоннъ, а по два. У одной изъ поперечныхъ стѣнъ базилика или подъ одной изъ поперечныхъ галлерей помѣщался судья для производства суда; все остальное было предоставлено купцамъ и публикѣ, изъ которыхъ первые, помѣщаясь въ продольныхъ галлерейхъ, или раскладывали свои товары, приносившіеся изъ домовъ каждый день или только въ дни базарные, прямо на полу, на пристроенныхъ полкахъ, ларяхъ и проч., или же имѣли шкапы и шкапики для постоянного ихъ храненія¹⁾.

Римляне, заимствовавъ отъ Грековъ базилики для тѣхъ же цѣлей, для которыхъ онѣ служили у нихъ, превратили ихъ изъ открытыхъ галлерей въ настоящія закрытыя зданія. Это они сдѣлали такимъ образомъ, что покрыли кровлей внутреннее, остававшееся у Грековъ не покрытымъ, пространство. Если бы положить кровлю надъ этимъ внутреннимъ пространствомъ на колонны въ уровень съ кровлями галлерей, то въ базиликѣ или по крайней мѣрѣ въ ея серединѣ водворился бы иракъ (галлерей получали бы свѣтъ изъ оконъ въ своихъ стѣнахъ). Чтобы сдѣлать базилику совсѣмъ закрытымъ зданіемъ и вмѣстѣ сохранить въ ней свѣтъ, нужно было поступить другимъ образомъ. Римляне сдѣлали такъ, что

1) Наши торговые ряды, въ своей настоящей русской формѣ, которую они сохраняютъ еще индѣ, бывъ подраженіемъ рядамъ византійскимъ, вышли изъ этихъ классическихъ базиликъ: если въ галлерейхъ базиликъ напристраивать къ стѣнамъ глухихъ комнатъ, которыя бы составляли купеческія лавки, то это и будутъ наши ряды.

надъ колоннами поверхъ кровель галлерей надстроили стѣны, что въ ровень съ этими новыми стѣнами протянули или возвысили поперечныя вѣшнія стѣны галлерей и что образовавшееся такимъ образомъ зданіе надъ зданіемъ, прорубивъ въ немъ окна, и покрыли уже кровлей; иначе сказать — Римляне, чтобы превратить греческую базилику совсѣмъ въ закрытое зданіе, надстроили надъ ея серединой своего рода куполь — примостѣнный п плоскопокровный (въ видѣ продолговатаго сундука, поставленнаго на колоннахъ). Если бы это случилось въ то время, когда у Римлянъ уже былъ употребителенъ куполь, то весьма возможно, что онъ и былъ бы примѣненъ къ базиликѣ, и тогда она получила бы другую форму. Но это было въ то время, когда куполь у нихъ еще не употреблялся или употреблялся еще въ весьма малыхъ размѣрахъ. Форма, данная базиликѣ въ докупольное время, и осталась за нею навсегда (хотя въ позднѣйшее время вмѣстѣ съ плоскимъ потолкомъ изъ дерева или вмѣстѣ съ двускатной деревянной кровлей, — ибо потолокъ могъ и отсутствовать, какъ онъ дѣйствительно отсутствуетъ въ иныхъ древнихъ христіанскихъ базиликахъ, — онъ стали покрываться и складенными изъ кирпича сводами, а стѣны начали быть ставимы на колонны не посредствомъ положенныхъ на нихъ архитравовъ, а посредствомъ сведенныхъ между ними арокъ, вѣроятно, съ болѣе или менѣе перваго времени, ибо эти арки по своему появленію, какъ можно думать, не моложе базиликъ). Превративъ греческую базилику изъ открытой площади, окруженной галлерейми, въ совсѣмъ закрытое зданіе¹⁾, Римляне затѣли еще сдѣлать небольшое къ ней прибавленіе, именно — чтобы нарочитымъ образомъ выдѣлать помѣщеніе судей, они начали придѣлывать для нихъ къ одной изъ поперечныхъ стѣнъ базилики небольшія полукруглыя пристройки, такъ называемыя абсиды²⁾ (которыхъ иногда придѣлывали и по двѣ, у обѣихъ поперечныхъ стѣнъ, такъ что входъ дѣлался съ боку, въ одной изъ продольныхъ стѣнъ).

¹⁾ Въ видѣ исключенія у Римлянъ до позднѣйшаго времени были базилики и съ непокрытыми серединами или совершенно греческія; такова напр. была basilica Ulpiana, построенная импер. Траяномъ, — *Hubsch'a Monuments de l'architecture chrétienne* въ переводѣ аббата Guerber'a, Paris, 1866, Pl. I, № 13.

²⁾ Латинское absida изъ греческаго ἀψίς (и ἀψίς), — ἄψος. Ἀψίς, отъ ἀπτω — соединяю, связываю, слагаю (привожу одно въ соприкосновеніе съ другимъ), собственно значить соединеніе, связываніе (связка чего-нибудь), затѣмъ — петля или ячейка въ сѣти, ободъ колеса и самое колесо, всякая округлость, арка (отъ того триумфальныя ворота у Римлянъ съ арками — абсиды), нишъ съ аркою, дуга свода, самый сводъ (архитектурный и небесный). Небольшія полукруглыя пристройки къ базиликамъ получили названіе абсидъ или отъ своей формы круглой (т. е. полукруглой) или вмѣстѣ и отъ своего покрова, который съ древняго времени могъ дѣлаться сводомъ.

Эти-то римскія базилики и послужили образцомъ для христіанскихъ храмовъ. Старыми археологами было принимаемо, будто форма базиликъ пото му была усвоена для христіанскихъ храмовъ, что Константинъ Великій, принявъ христіанство, отдалъ христіанамъ языческія базилики для обращенія въ церкви (и что съ этихъ церквей — дѣйствительныхъ базиликъ и стали ихъ строить по подобію базиликъ). Но это совершенно неосновательно. Базилики были не то, что языческіе храмы и не имѣли съ ними ничего общаго; бывъ зданіями по своей цѣли не религіозными, а гражданскими, они и послѣ обращенія гражданъ въ христіанство оставались столько же нужными имъ, сколько были нужны до обращенія, и слѣдовательно — Константинъ Великій вовсе не могъ отдать ихъ христіанамъ (ибо иначе вмѣсто отданныхъ онъ долженъ бы былъ построить новыя). Форма базилики усвоена была для христіанскихъ храмовъ просто потому, что она была формою самою и можно сказать единственно для нихъ подходящею. Христіанскіе храмы имѣли быть зданіями возможно большими или просторными, для вмѣщенія молящихся; а такими у Римлянъ были именно базилики. Весьма возможно, что во второй половинѣ III — началѣ IV вѣка, когда появились у христіанъ настоящіе храмы, они имѣли бы уже охоту подражать въ формѣ своихъ храмовъ храмамъ языческимъ. Но послѣдніе, за весьма немногими исключеніями, были зданіями весьма малыми, ибо назначались не для вмѣщенія молящихся, а только для помѣщенія статуй (а ихъ великолѣпіе составляли вѣнныя, окружавшія ихъ, колоннады или перистилы). Послѣ не подходившихъ языческихъ храмовъ для христіанъ не было другаго выбора кромѣ базиликъ. При семъ, въ частнѣйшее объясненіе того, какъ могло случиться, что ими была усвоена для храмовъ форма базилики, съ совершенною вѣроятностію предполагаютъ слѣдующее: у Римлянъ было принято, чтобы всякое большое помѣщеніе имѣло форму базилики, т. е. длинной залы съ боковыми галлереями; поэтому и въ частныхъ домахъ большія залы были строимы въ формѣ базиликъ¹⁾; первенствующіе христіане, пока не начали строить особенныхъ храмовъ, собираясь на молитву въ частныхъ домахъ, собирались въ базиликахъ богатыхъ людей, какъ въ помѣщеніяхъ наиболѣе просторныхъ; такимъ образомъ они постепенно свыклись съ формою базиликъ, какъ формою для своихъ молитвенныхъ помѣщеній, а слѣдствіемъ сего и было то, что когда они начали строить особые храмы, то взяли эту форму.

(Усвоивъ для храмовъ форму языческой, а точнѣе говоря — гражданской, базилики, христіане прежде всего сдѣлали въ ней то измѣненіе, что уничтожили поперечныя колонны передъ абсидой, въ которую помѣстили олтарь; затѣмъ въ большихъ базиликахъ, не довольствуясь

1) Въ Палатинскомъ дворцѣ императоровъ римскихъ базилика Юпитера (что значитъ не храмъ Юпитера, а базилика юпитеровская — императорская).

для олтаря абсидой, начали приставлять спереди ихъ четверугольника поперечный меньшій четверугольникъ (приставляя абсиду уже къ нему), при чемъ она получала форму креста. На Востокъ (до появленія и водворенія тамъ купола), такъ какъ женщины имѣли тамъ обычай становиться въ церквахъ отдѣльно отъ мужчинъ, иногда устраивались для нихъ въ боковыхъ отдѣленіяхъ базиликъ верхнія галлерей. Въ позднѣйшее время, вмѣстѣ съ движеніемъ архитектуры, базилики такъ и иначе измѣнялись смотря по требованію вкуса: начали ставить надъ ними куполы, всѣ три отдѣленія ставить на одной высотѣ, — не говоримъ о внѣшнихъ пристройкахъ къ нимъ и надъ ними, каковы башни, — наконецъ (въ ближайшее къ намъ время), даже всѣ три отдѣленія сливать въ одно, сохраняя память о боковыхъ уничтоженныхъ отдѣленіяхъ только колоннами или пилястрами, поставленными вдоль стѣнъ, вплотную къ послѣднимъ, и нишами между между ними. Вообще, западная базилика, такъ же какъ и наша купольная церковь, имѣетъ свою исторію ¹⁾.

Куполь есть извѣстной особенной формы сводъ. Этотъ послѣдній есть покровъ надъ зданіемъ, сдѣланный не посредствомъ горизонтальной (потолокъ) или трехъугольной (кровля) настилки деревянныхъ (или каменныхъ) досокъ, а посредствомъ выкладки изъ кирпича въ той или другой, допускаемой симъ матеріаломъ (по законамъ статики), выпуклой формѣ. Куполь есть сводъ, имѣющій форму опрокинутой полусферы, поставленной на кругломъ основаніи ²⁾. Русскій читатель, привыкшій смѣшивать и принимать за одно куполь и главу, долженъ твердо замѣтить и запомнить, что одинъ и другая не имѣютъ между собой ничего общаго и должны быть строго различаемы: куполь есть часть свода, имѣющая извѣстную форму, глава есть внѣшнее украшеніе (въ видѣ шара, груши и луковицы), поставленное на куполѣ или просто на кровлѣ ³⁾. Сводъ,

¹⁾ Специальные сочиненія о базиликахъ: *Quast's* Die Basilika der Alten, *Zestermann's* Die antiken und christlichen Basiliken nach ihrer Entstehung et caet., *Mothes's* Basilikenform, ihre Vorbilder und Entwicklung; можно читать о нихъ: у *Lübke* въ *Geschichte der Architektur*, у *Martigny* въ *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* и у *Müller-Mothes's* въ *Illustriertes Archaeologisches Wörterbuch*.

²⁾ Куполь изъ средневѣковаго латинскаго *cupula*, которое изъ *cupa* (греч. *κύφος, κύφος*) — чаша.

³⁾ Главы ставятся у насъ на куполахъ и на кровляхъ посредствомъ шеекъ и фонарей (которые иногда на куполахъ, какъ бы представляя сводъ на сводѣ, бывають полыми). Но на куполѣ древнихъ и старыхъ церквей они посажены у насъ непосредственно, именно — на сферу купола насажена луковица. Эти луковицы на древнихъ и старыхъ куполахъ, по происхожденію своему весьма позднія, должно отличать отъ самыхъ куполовъ, которые крылись, точно по ихъ формѣ, сферическими крышами (въ Москвѣ эти сферическія крыши старыхъ куполовъ сохранились на куполахъ Архангельскаго собора и синодальной

бывшій извѣстнымъ древнему Востоку, на первую мысль о которомъ люди, нѣтъ сомнѣнія, наведены были пещерными постройками (и естественными пещерами съ естественными сводами), не былъ извѣстенъ классическимъ Грекамъ или по крайней мѣрѣ вовсе не былъ ими употребляемъ, такъ что они знали только плоскіе потолки, обыкновенно деревянные, а если крылись не широкія пространства, — каменные (изъ длинныхъ каменныхъ плитъ или какъ бы изъ каменныхъ досокъ). Въ Италіи сводъ впервые является у Етрусковъ, которые или сами изобрѣли его или заимствовали съ Востока; отъ Етрусковъ онъ былъ усвоенъ Римлянами. Первое приложеніе свода состояло въ томъ, что выкладывали надъ стѣнами или надъ столбами неширокія арки. Затѣмъ, люди поняли, что если прикладывать одну арку къ другой, то можно покрывать ими цѣлыя пространства между стѣнами, идущими параллельно одна къ другой: такимъ образомъ явился сводъ бочкообразный (*Tonnengewölbe*). А наконецъ, они поняли и то, что въ арку могутъ быть уперты дуги перекрестной арки и что посредствомъ дальнѣйшаго приложенія этого перекрещиванія можетъ быть покрыто какъ чашей круглое пространство: такимъ образомъ явился сферическій или куполообразный сводъ для покрова круглыхъ зданій, изъ котораго вышелъ византійскій церковный куполъ.

У Римлянъ была придаваема круглая форма башенокъ и башенъ или ротондъ, во-первыхъ, храмамъ и по преимуществу одному извѣстному классу ихъ, именно — храмамъ Весты; во-вторыхъ, надгробнымъ памятникамъ или мавзолеямъ. Нѣкоторые изъ этихъ храмовъ и памятниковъ и были покрываемы сферическимъ или куполообразнымъ сводомъ. Въ тѣхъ и другихъ впрочемъ главное составлялъ не сводъ, а кругловидность или круглота (*rotunditas*) самыхъ зданій, т. е. не затѣмъ зданія были строены круглыми, чтобы ихъ покрывать сферическими сводами, но затѣмъ иногда покрывались онѣ сферическими сводами, что были круглыми¹⁾. Намѣренное приложеніе сферическаго свода, при которомъ онъ достигъ всей своей колоссальности и грандіозности, имѣло мѣсто у Римлянъ въ ихъ общественныхъ баняхъ или термахъ. Общественныя бани, какъ извѣстно, составляли у Римлянъ такую же существенную и необходимую потребность общественной жизни, какъ театры и цирки, и ихъ такъ же, какъ и послѣдніе, строило на свой счетъ правительство. Во времена

церкви 12-ти апостоловъ. А рядомъ съ ними и луковичи — на Успенскомъ и на Благовѣщенскомъ соборахъ).

1) Исключеніе между храмами, какъ намѣренныя большія ротонды, представляютъ весьма немногіе, таковы въ особенности: Пантеонъ Агриппы (первоначально храмъ Юпитера) и храмъ Юпитера въ Діоклетіановомъ дворцѣ въ Спалато.

императоровъ общественныя бани стали громаднѣйшими и великолѣпнѣйшими изъ всѣхъ общественныхъ сооружений и такими громадными и великолѣпными безотносительно, что мы въ настоящее время едва можемъ составить себѣ понятіе ¹⁾. Бани у Римлянъ состояли изъ нѣсколькихъ отдѣленій, именно: отдѣленія холоднаго или купальни (frigidarium, baptisterium) ²⁾, въ которомъ устроены были бассейны (piscinae) для плаванія въ холодной водѣ; отдѣленія теплаго для мытья теплой водой (tepidarium) и отдѣленія жаркаго или потоваго для потѣнья (caldarium, sudatorium) ³⁾. Круглая форма бассейновъ, въ которыхъ плавали (писцины), условилавшаяся тѣмъ, что вода, возмущаемая въ кругломъ вѣтятищѣ, правильнѣе волнуется и что въ кругломъ пространствѣ удобнѣе обращаться человѣку, требовала, чтобы и комнаты ихъ въ себѣ заключавшія или ихъ покрывавшія были круглыя; пары, поднимавшіеся отъ воды въ другихъ двухъ отдѣленіяхъ, именно требовали, чтобы онѣ были круглыя комнаты съ высокими сводами, подъ которые бы пары уходили. Такимъ образомъ, въ общественныхъ баняхъ у Римлянъ сферическій сводъ или куполъ получилъ все свое приложеніе и сталъ господствующею формою покрова. Въ громаднѣйшихъ и великолѣпнѣйшихъ общественныхъ баняхъ, которыя начали строить со времени Августа, этотъ сферическій сводъ или куполъ, который долженъ былъ покрывать огромныя круглыя залы, достигъ полнаго совершенства и полнаго блеска своего развитія ⁴⁾.

Христіане усвоили для своихъ храмовъ форму базилики, какъ мы сказали, потому, что она удовлетворяла потребности имѣть въ храмахъ зданія по возможности просторныя. Но просторъ и удобство не состав-

¹⁾ При баняхъ были устроены гимнасіумы для тѣлесныхъ упражненій, находились библіотеки, сады и пр. Вообще онѣ были какъ бы клубами древнихъ, въ которыхъ проводилось свободное время.—О римскихъ баняхъ или термахъ, бывшихъ въ самомъ Римѣ, см. у *De Bleser'a* въ *Rome et ses monuments, guide du voyageur catholique*, 2 edit. Louvain, 1870, p. 77 sqq.

²⁾ Baptisterium—купальня отъ греч. βαπτίζω, которое въ доцерковномъ и нецерковномъ употребленіи значить купать.

³⁾ Нѣкоторые раздѣляютъ caldarium и sudatorium на два особые отдѣленія.

⁴⁾ Римляне передали свои бани Византійцамъ, а отъ Византійцевъ ихъ наследовали Турки, такъ что нынѣшнія знаменитыя турецкія бани суть не что иное, какъ древнія римскія бани (а не выдумка самихъ Турокъ, принесенная ими изъ своего Туркестана, въ которомъ они вѣроятно не каждый день и умывались). У Турокъ бани и доселѣ съ куполами, такъ что въ Константинополѣ не знаючи очень можно принять баню за церковь (какъ это случалось съ нами самими). По этой, вѣроятно, причинѣ куполъ (и главы) въ старое время назывались у насъ, а въ Малороссіи и до сихъ поръ называются, банями.—О баняхъ византійскихъ и турецкихъ, съ изображеніями, см. у *К. Тексе* и *П. Пуллана* въ *L'Architecture Byzantine*, французск. изд. стр. 173 sqq.

ляютъ всего достоинства зданій, и если во всѣхъ зданіяхъ, кромѣ ихъ цѣлесообразности, стремятся еще къ соотвѣтственной назначенію художественности, то тѣмъ естественнѣе было стремиться къ соединенію одного качества съ другимъ въ христіанскихъ храмахъ, которые должны быть по возможности достойными жилищами великаго Бога. Нерукотворенный храмъ Божій, распростирающійся надъ нашими головами въ видѣ громаднаго свода и такъ краснорѣчиво говорящій о величіи Божіемъ, какъ бы самъ собою указывалъ какъ на наиболѣе соотвѣтствующую и какъ на наиболѣе приличествующую форму для храма рукотвореннаго на этотъ сводъ, который въ архитектурномъ отношеніи достигъ всего своего развитія. И вотъ — первый христіанскій императоръ Константинъ Великій, лица соорудить достойныя жилища единому Богу, котораго онъ позналъ, начинаетъ соорудить храмы, которые бы воспроизводили имъ Самимъ созданный храмъ и которые такъ же, какъ и этотъ, способны были бы проповѣдывать объ Его величіи, именно — строить храмы, надъ которыми распростираетъ небесаъ подобныя куполы.

Нѣтъ сомнѣнія, что Константинъ не затруднился бы и прямо перенести куполы съ бань на церкви, ибо, во-первыхъ, братъ хорошее не-предсудительно гдѣ бы то ни было, а во-вторыхъ, какъ мы говорили много выше, древніе христіане не только не видѣли въ баняхъ чего-нибудь предсудительнаго, а напротивъ соединили ихъ съ церквами. Но какъ бы то ни было, онъ уже имѣлъ передъ собою сдѣланный первый шагъ. Съ конца III вѣка у христіанъ вошло въ обычай совершать таинство крещенія не въ естественныхъ водахъ — рѣкахъ и источникахъ, какъ было прежде, а въ особыхъ зданіяхъ при церквахъ — крещальныхъ. Эти крещальни были ни чѣмъ инымъ, какъ точнымъ снимкомъ съ тѣхъ отдѣленій въ общественныхъ баняхъ, которыя назначены были для купанья, т. е. баптистеріевъ, какъ названы были и онѣ, слѣдовательно круглыми зданіями съ куполами. А такимъ образомъ Константинъ видѣлъ куполъ перенесенными если не на самыя церкви, то на зданія, соединенныя съ ними.

Константинъ строилъ свои новой архитектуры храмы не на римскомъ Западѣ, а на греко-азіатскомъ Востокѣ ¹⁾. Весьма вѣроятно, съ одной стороны, думать, что Римлянъ, привыкшихъ къ своей традиціонной и національной базиликѣ, онъ не хотѣлъ беспокоить нововведеніемъ. А съ другой стороны — это, вѣроятно, должно понимать такъ, что тотъ духъ наренія къ высокому, который онъ стремился персонифицировать въ своихъ новыхъ храмахъ, онъ находилъ именно духомъ Востока, а не

¹⁾ Величественный купольный храмъ Константинъ построилъ въ столицѣ Азіи — Антиохіи. О немъ *Евсевій* въ *De vita Constantini*, lib. III с. 50 (у Миня въ *Patr. t. 20*, p. 1109) и въ *De laudibus C—ni*, cap. 9 sub fin. (*ibid.* p. 1369).

Запада. И Востокъ дѣйствительно усвоилъ его идею храма и, давъ развитіе формѣ, создалъ свой новый типъ, — типъ олицетворявшій духовно-высокое въ противоположность базиликѣ, которая представляла собою только вещественно пространное и громадное.

Усвоивъ форму гражданской базилики для христіанскихъ храмовъ, взяли и скопировали эту форму цѣлкомъ, какъ она есть, безъ всякихъ существенныхъ измѣненій, такъ что храмъ-базилика сталъ простымъ воспроизведеніемъ гражданской базилики. Не такъ было съ храмомъ купольнымъ: здѣсь заимствованъ былъ только куполъ, но самое зданіе было создано вновь и притомъ не сразу.

Залы римскихъ общественныхъ бань, съ которыхъ Константинъ взялъ куполъ, какъ мы сказали, были огромныя круглыя залы, накрытыя этими куполами. Громадное пространство этихъ залъ съ распростирающимся въ высотѣ какъ бы величественнымъ небеснымъ сводомъ способно пробуждать идею величественнаго, что было цѣлю Константина при введеніи храмовъ купольныхъ, но пробуждать только мимолетно и на минуту: въ первый моментъ, какъ вы вступаете подъ сводъ подобной залы, въ васъ пробуждается идея величественнаго; но затѣмъ однообразіе и пустота пространства наводитъ на васъ скуку и тягость, и идея величественнаго смѣняется въ васъ какимъ-то непріятнымъ представленіемъ, что вы находитесь въ огромномъ сараѣ¹⁾. Слѣдовательно, для достиженія цѣли, при заимствованномъ куполѣ, Константину нужно было создать пѣчто новое. Въ Римѣ до настоящаго времени сохранился баптистерій, построенный Константиномъ Великимъ для крещенія двухъ Констанцій, сестры и дочери²⁾. На этотъ баптистерій должно смотрѣть какъ на первый моментъ въ движеніи мыслей Константина отъ круглой залы съ сферическимъ сводомъ или куполомъ къ той формѣ, которую онъ далъ своимъ

¹⁾ Говоримъ это не только аргію, такъ сказать, сочиняя чувства, но и основываясь на нашемъ собственномъ впечатлѣніи: мы были въ Римѣ въ Пантеонѣ и въ Солуни въ знаменитой ротондѣ св. Георгія, имѣющей точную форму залъ въ римскихъ баняхъ (Планъ и разрѣзъ Пантеона у Любе въ *Geschichte d. Architectur*, 4 Aufl., S. 184 и 185; планъ и разрѣзъ Солунской ротонды св. Георгія у Тексе и Понл. Пуллана въ *L'Architecture Byzantine* и изъ нихъ въ Сборникѣ Общества древне-русскаго искусства при Моск. Музеѣ на 1866 г., Отд. II, листъ рисунковъ къ стр. 24, №№ 1 и 2).

²⁾ Въ настоящее время церковь св. Констанціи близъ базилики св. Агнесы, что за городомъ; см. о ней *De-Бизера Rome et ses monuments*, p. 241, а ея планъ и разрѣзъ: у *Ciampini* въ *De sacris aedibus*, a Constantino Magno constructis, Romae, 1693, tab. XXIX, у *Д'Анжипура* въ *Histoire de l'art par les monuments*, — *Architect.* Pl. VIII, у *Гюбша* въ *Monuments de l'architecture chrétienne*, Pl. VII и VIII, и у *Любе* въ *Geschichte d. Archit.*, S. 241 (у послѣдняго одинъ планъ, а вмѣсто ея разрѣза см. разрѣзъ церкви S. Maria zu Nocera, S. 244, совершенно одинаковой съ нею по формѣ).

купольнымъ церквамъ. Пусть вообразить читатель, что галлерей базилики дана круглая форма, т. е. что поставлена стѣна въ видѣ круга, что внутри этого круга поставлены кругомъ на известномъ разстояніи отъ стѣны, примѣрно на одной четверти ширины (какъ это въ баптистеріи Константиновомъ) колонны, — что на стѣну и колонны положена крыша (въ баптистеріи Константиновомъ бочкообразный сводъ), подъ которою образуется круговая или круглая вокругъ стѣны (между ею и колоннами) галлерей; пусть вообразить онъ далѣе, что на колоннахъ надъ круглой серединой внутри круговой галлерей надстроенъ сферическій сводъ или куполь, — и онъ будетъ имѣть баптистерій Константиновъ. То-есть, этотъ баптистерій представляетъ собой какъ-бы круглую базилику (середина и круговая галлерей), съ тѣмъ отличіемъ отъ дѣйствительной базилики, что надъ серединой не плоскій потолокъ, а куполь. Черезъ такое поставленіе купола на другое зданіе, черезъ такое, такъ сказать, соединеніе въ одно двухъ зданій достигалось то разнообразіе, то раздѣленіе и раздробленіе пространства, которыхъ не доставало купольной залѣ, какъ таковой, и устранялись та монотонность и то пустынное однообразіе, которыми она страдала.

Не знаемъ, прилагалъ ли Константинъ новую созданную имъ форму въ этомъ первоначальномъ ея видѣ въ отношеніи къ церквамъ, т. е. строилъ ли онъ церкви по сейчасъ представленному образцу Римскаго баптистерія¹⁾. Но во всякомъ случаѣ въ отношеніи къ церквамъ онъ не остановился на ней, а пошелъ далѣе. Этотъ первоначальный видъ новой формы имѣлъ еще существенные недостатки: во-первыхъ, онъ представлялъ соединеніе въ одно двухъ однообразно круглыхъ зданій; во-вторыхъ, черезъ поставленіе круга колоннъ производилось раздѣленіе пространства большее должнаго, — вмѣсто оразноображенного раздробленіемъ на части одного цѣлаго получались два цѣлыя, т. е. пространство внутри колоннъ и пространство позади ихъ, причемъ куполь, ограниченный (и заставленный) колоннами терялъ эффектъ широко распростирающагося надъ

¹⁾ Должно думать, что строилъ и именно-по крайней мѣрѣ на Западѣ, ибо на Западѣ, вмѣстѣ съ базиликами, мы находимъ серію церквей нашей формы (планы этихъ западныхъ церквей нашей формы см. у *A. Lenoir*'а въ *Architecture monastique*, t. I p. 379 sqq. у *Гюбша* въ *Monuments de l'archit. chrét.*, Pl. XXXV, у *Любке* въ *Gesch. Arch.* 241, и въ *Annales Archeologiques* par *Didron aîné*, t. XII, Paris, 1852, p. 177 sqq.; а построенная Константиномъ римская базилика мучениковъ Петра и Марцеллина, находившаяся на *via Labicana*, близъ городскихъ воротъ *Porta Maggiore*, и служившая усыпальницей его матери св. Елены, сюда не относится, ибо она представляла собою круглую башню безъ круга колоннъ внутри и съ куполомъ не надъ центромъ только, — на сихъ колоннахъ, а надъ всею ею, т. е. башню, подобную Пантеону и Солунской ротондѣ св. Георгія, — ея планъ и разрѣзъ у *Ciampini* въ *De sacris aedibus*, tab. XXVII, а о ней у *Де-Блезера* въ *Rome et ses monum.*, p. 402).

горизонтомъ неба. Слѣдовательно, дальнѣйшая задача должна была состоять въ томъ, чтобы, во-первыхъ, сдѣлать разными двѣ составныя части, и именно — такъ какъ не могла быть измѣнена форма купола, измѣнить форму нижней части; во-вторыхъ, поставить куполь надъ нижней частью такимъ образомъ, чтобы при раздробленіи пространства сохранялось единство цѣлаго и чтобы куполь, сохраняя свой эффектъ, казался распростертымъ надъ всѣмъ имъ. Въ этомъ дальнѣйшемъ развитіи своей новой формы Константинъ сдѣлалъ то, что придавъ нижней части видъ осмиугольника и что кругъ въ ней для поставленія купола вмѣсто частаго ряда колоннъ образовалъ изъ восьми столбовъ (которыми замѣнены были колонны для большей твердости), поставленныхъ противъ ея восьми угловъ. Черезъ придаваніе нижней части зданія формы осмиугольника Константинъ хотѣлъ достигнуть той первой цѣли, чтобы сдѣлать разнообразными двѣ составныя его части, а черезъ поставленіе рѣдкаго ряда столбовъ вмѣсто частаго ряда колоннъ онъ хотѣлъ достигнуть той другой цѣли, чтобы слить двѣ части въ одно цѣлое, ибо сквозь рѣдкій рядъ столбовъ открывался большой просвѣтъ въ заднее пространство. Ко всему сказанному должно быть прибавлено, что въ самомъ куполѣ Константинъ сдѣлалъ то важное измѣненіе, что пробилъ въ немъ окна, которыхъ у Римлянъ онъ не имѣлъ¹⁾.

Форма, данная Константиномъ купольному храму, оставалась въ продолженіе двухъ сотъ лѣтъ до Юстиніана. Этотъ послѣдній произвелъ въ ней еще измѣненіе, которое завершило ея образованіе. Восемь столбовъ, которые поддерживали куполь въ храмахъ Константина, были поставлены одинъ отъ другаго такъ рѣдко, что соединяли пространство, находившееся внутри ихъ, съ пространствомъ, находившимся по-за нихъ, въ одно цѣлое. Но все-таки они производили это соединеніе не вполне

¹⁾ Антохійскій купольный храмъ Константиновъ не сохранился до настоящаго времени; но онъ, какъ это ясно изъ его описанія у Евсевія (цитата выше), а также изъ описанія Григорія Богослова храма построеннаго его отцомъ въ Назіанзѣ и представлявшаго очевидное воспроизведеніе по формѣ Константинова (*Oratio funebris in patrem*, § 39, у *Миня* въ *Patr.* t. 35 p. 1038, воспроизведеніе плана церкви по описанію Григорія у Гюбша, Pl. XIX, № 7), былъ несомнѣнно то самое, что есть осмиугольная церковь св. Виталія въ Равеннѣ, которая несправедливо считается дальнѣйшимъ развитіемъ формы Константиновой (планъ и разрѣзъ св. Виталія: у *Д'Ажичкура*, Pl. XXIII, у *Гюбша*, Pl. XXI и XXII, у *Любке*, S. 249 и 250). Евсевій пишетъ объ Антохійскомъ храмѣ: εἰς δὲ τὸν εὐκτήριον οἶκον εἰς ἀμύχανον ἱεράς ὕψος, ἐν ἡλικίᾳ μὲν συνεστάτα σχήματι, οἶκος πλείους, ἰεῖδρας τε ἐν κύλῳ ὑπερφῶν τε καὶ κατὰ γὰρ ὡς χωρημάτων, ἀπανταχοῦθεν περιστοιχισμένον (*De vita Const.*) Если внутри храма были кругомъ галереи нижнія и верхнія, то значить онъ имѣлъ отставленный отъ стѣнъ кругъ столбовъ, между которымъ и стѣнами находились галереи. А если это такъ, то это и будетъ св. Виталій Равеннскій (и то, что мы представляемъ). Не считаемъ нужнымъ выписывать Григорія Богослова, но онъ еще яснѣе говорить о галереяхъ кругомъ стѣнъ осмиугольника, — δρόμους τε ἀμφιέτιους ἰσογυμνίας κυκλοῦμενον.

достаточно; все-таки они представляли изъ себя кругъ, который смотрѣлъ зашкнутымъ цѣлымъ и мѣшалъ тому, чтобы поставленный на нихъ куполъ казался распростертымъ надъ всѣмъ зданіемъ. Во времена Юстиніана строительная техника достигла того, что куполъ могъ быть поставленъ не на кругѣ столбовъ, а на ихъ четверугольникѣ, и онъ сдѣлалъ то измѣненіе, что поставилъ куполъ на четырехъ столбахъ, придавъ вмѣстѣ съ тѣмъ форму четверугольника и нижней части зданія¹⁾. Черезъ это кругъ разрушился, подкупольная часть дѣйствительно слилась съ боковыми галлереями (съ внѣкупольной окружностью) въ одно цѣлое и куполъ, простиравшійся надъ серединою зданія, обнялъ какъ бы все его (такъ что для вступающаго въ храмъ перестало быть такъ, чтобы онъ сначала входилъ въ окружную галерею и потомъ уже подъ куполъ, а стало такъ, что вступая въ храмъ онъ какъ бы сразу входилъ подъ куполъ, хотя на извѣстномъ разстояніи и обнимался имъ только воображаемо).

Такимъ образомъ, купольная церковь въ своей вторичной послѣ Константина и вмѣстѣ окончательной формѣ, какую далъ ей Юстиніанъ, стала куполомъ на четырехъ столбахъ надъ центромъ четверугольника. Такъ какъ четверугольникъ явился изъ осмиугольника, бывъ около него описанъ (или въ немъ вписанъ), и такъ какъ его назначеніемъ осталось тоже самое, что и сего послѣдняго, — составлять одно цѣлое съ куполомъ, слѣдовательно относиться къ нему во всѣхъ частяхъ одинаково, то понятно, что четверугольникъ долженъ былъ стать квадратнымъ четверугольникомъ. Такимъ онъ и сталъ въ Юстиніановой Софіи и оставался въ первое время, хотя по условіямъ архитектурнымъ и не вполне точно выдерживалъ эту форму, бывъ въ дѣйствительности вмѣсто подлиннаго квадратнаго близкимъ къ квадратному (въ Юстиніановой Софіи при 241 футѣ длины 224 фута ширины); такимъ онъ собственно остался

¹⁾ Отъ Константина до Юстиніана оставалось неизмѣннымъ то, что куполъ ставился на кругѣ восьми столбовъ, ибо постановка купола на четырехъ столбахъ есть именно нововведеніе Юстиніана. Но нижней части повидимому была придаваема и другая форма кромѣ осмиугольной. Григорій Нисскій описываетъ построенный имъ храмъ, въ которомъ (если мы его правильно понимаемъ) кругъ восьми столбовъ былъ поставленъ въ зданіи крестообразномъ (письмо 25 къ Амфилохію у Мина въ Part. t. 25, p. 1094 sqq.). Самъ Юстиніанъ измѣнилъ нижній осмиугольникъ въ четверугольникъ прежде чѣмъ поставилъ куполъ на четырехъ столбахъ: въ построенной имъ прежде Софіи церкви Сергія и Вакха (нынѣ мечеть Кучукъ-Айя-Софія, т. е. Малая св. Софія) куполъ по прежнему на кругѣ восьми столбовъ, а низъ имѣетъ форму четверугольника, а не осмиугольника (планъ Кучукъ-Айя-Софіи: у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, t. 1, p. 257, и съ разрѣзомъ, — p. 321, у *Замисенберга* въ *Altchristliche Baudenkmale von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert*, Berlin, 1854, у *Гюбша* Pl. XXXII и у *Любке* S. 252; о ней см. въ статьѣ: *Griechische Kunst*, помѣщенной, въ энциклопедіи *Эрша и Грубера*, t. 84 S. 395).

и навсегда, хотя въ позднѣйшее время, подъ вліяніемъ новыхъ явившихся условій, о которыхъ сейчасъ ниже, забывъ о своемъ происхожденіи и назначеніи, и позволялъ себѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ произвольно уклоняться отъ этой формы.

Должно сдѣлать здѣсь оговорку. Юстиніанъ, давъ купольной церкви новую послѣ Константина и вмѣстѣ окончательную форму, прибавилъ къ своей новой формѣ еще побочный вариантъ или побочную разновидность, такъ что въ дѣйствительности онъ создалъ два вида новой формы,—видъ основной, вмѣстѣ ставшій и общимъ, который былъ собственнымъ дальнѣйшимъ развитіемъ формы Константиновой, и видъ такъ сказать добавочный, ставшій рядомъ съ основнымъ, какъ исключеніе, относительно происхожденія котораго должно думать или такъ, что онъ былъ модифицированіемъ основнаго, или — что гораздо вѣроятнѣе — такъ, что Юстиніанъ приложилъ куполъ къ прежде существовавшей формѣ некупольной. Здѣсь мы будемъ говорить единственно объ основномъ видѣ формы, а къ виду побочному, который также перешелъ и къ намъ, мы возвратимся послѣ. Такъ какъ здѣсь мы не имѣемъ нужды, то вовсе не будемъ распространяться и о томъ, въ чемъ состоялъ побочный видъ (тѣмъ болѣе что это можетъ внести смуту въ представленія читателя).

Первый образецъ купольной церкви въ ея окончательной формѣ представляетъ собою знаменитая Константинопольская св. Софія, построенная Юстиніаномъ въ 537 году (въ продолженіи 6-ти лѣтъ, начиная съ 532 г., и возобновленная имъ послѣ поврежденія землетрясеніемъ въ 563 году ¹⁾).

Основываясь на тождествѣ имени нашей Кіевской Ярославской Софіи съ Софіей Юстиніановой и руководствуясь апіорическими соображеніями, у насъ утверждали (и до сихъ поръ утверждаютъ), что наша Софія есть не что иное, какъ уменьшенный снимокъ съ Юстиніановой Софіи. А такъ какъ всѣ наши большія церкви домонгольскаго періода суть снимки съ Ярославовой Софіи, то изъ этого слѣдовало бы, что и всѣ онѣ суть уменьшенные снимки съ Юстиніановой Софіи. Но первое утверждаютъ

¹⁾ Подробныя и обстоятельныя изображенія св. Софіи на рисункахъ: у *Фоссати* въ *Aya Sofia Constantinople, as recently restored et caet.*, 1852, и у *Замменберга* въ *Altchristliche Baudenkmale* (для нагляднаго ознакомленія болѣе первая, для обстоятельнаго изученія болѣе вторая); ея описанія: у *Дюканжа* въ *Constantinopolis Christiana*, lib. III, у *Византія* въ *Константинополь*, I, 464, въ статьѣ *Griechische Kunst* Энциклопедіи *Эрша* и *Грубера*, t. 84 S. 396; ея планы, фасады и разрѣзы: у *Гюбша*, Pl. V, у *Лютцова* въ *Die Meisterwerke d. Kirchenbaukunst*, у *Византія* въ прилож. къ II т., у *Любке* S. 253; изъ русскихъ книгъ—въ Сборникѣ Общества древне-русс. искусства при Моск. Публ. Музеѣ на 1866 г., Отд. II къ стр. 4 (одинъ разрѣзъ) и у *Савваитова* въ его изданіи Константинопольскаго Паломника Новгородск. архіеп. Антонія (планы и разрѣзы).

совершенно несправедливо. Дѣйствительность не сходится съ апіорическими соображеніями потому, что наша Софія есть произведеніе греческой архитектуры XI вѣка, а между тѣмъ — съ одной стороны, окончательно установленный Юстиніаномъ типъ купольной церкви, бывъ окончательно установленъ имъ относительно того, что подъ куполомъ, имѣлъ дальнѣйшую исторію относительно самаго купола; съ другой стороны, Юстиніанова Софія, устанавливая новый типъ, въ тоже время еще удерживаетъ нѣчто изъ типа предшествующаго, что было послѣ оставлено. Юстиніанъ поставилъ куполь въмѣсто круга восьми столбовъ на четверугольникѣ четырехъ столбовъ: это осталось навсегда и въ этомъ наша Софія и всѣ другія наши церкви, какъ большія такъ и малыя, тождественны съ ея Софіей. Но, во-первыхъ, куполь ея Софіи есть сферическій, а въ позднѣйшее время онъ получилъ иную форму и на нашей Кіевской Софіи и другихъ нашихъ церквахъ является въ этой иной формѣ; во-вторыхъ, куполь на ея Софіи только одинъ, а между тѣмъ въ позднѣйшее время явилось многокуполіе, и наша Софія, съ другими большими нашими церквами ее воспроизводящими, есть именно церковь многокупольная. Что касается до стараго, чего уже нѣтъ въ позднѣйшихъ церквахъ, но что еще удерживаетъ Юстиніанова Софія, то оно состоитъ въ томъ, что куполь ея Софіи имѣетъ подъ собою шесть полукуполовъ, которые подставлены подъ него и которые всѣ вмѣстѣ составляютъ съ нимъ одно цѣлое. Довольно трудно понять это; но если читатель нѣсколько напряжетъ свое воображеніе и обратится къ помощи плановъ и разрѣзовъ св. Софіи, то, конечно, пойметъ, хотя, можетъ быть, и не совершенно отчетливо. Куполь св. Софіи поставленъ на своихъ четырехъ столбахъ такъ, какъ это обыкновенно дѣлается и какъ это единственно возможно, т. е. на четырехъ столбахъ посредствомъ арокъ поставленъ четверугольный обрубъ, а въ четырехъ углахъ этого обруба сдѣланы каморы или раковины (въ нашей архитектурѣ техническое названіе, кажется, паруса), посредствомъ которыхъ верху обруба придана круглая форма (такъ чтобы на него можно было поставить круглый сводъ). Стѣнки обруба, — какъ это единственно возможно, — перекинута черезъ столбы или поставлены на нихъ посредствомъ арокъ: къ двумъ изъ этихъ арокъ — восточной и западной въ Софіи приставлены полукуполы, которые лбами упираются въ арки, низами передовъ сидятъ на столбахъ купола вмѣстѣ съ нимъ самимъ, затѣмъ въ трехъ ихъ окружностяхъ — боковыхъ и задней выняты арки, посредствомъ которыхъ окружности могли бы висѣть, а пята или ноги между выемками арокъ (одной боковой и задней и другой боковой и задней) сидятъ на двухъ парахъ своихъ особыхъ столбовъ, изъ которыхъ одна пара къ востоку, а другая къ западу отъ главныхъ. Въ окружностяхъ полукуполовъ, — мы сказали, — выняты арки, затѣмъ, чтобы онѣ могли висѣть

(ибо окружности эти ни на чемъ не лежатъ). Къ аркамъ боковыхъ окружностей полукуполовъ приставлены новыя меньшіе полукуполы, которые лбами упираются въ арки, а окружностями сидятъ на поставленныхъ полукругами колоннахъ (подразумѣвается, съ арочками между послѣдними ¹⁾).

Такимъ образомъ, говоримъ, въ Юстиніановой или Константинопольской св. Софійи подъ куполомъ шесть полукуполовъ, — два большихъ къ востоку и западу подъ нимъ самимъ и четыре малыхъ съ боковъ подъ большими. Эту особенность она наслѣдовала, какъ мы сказали, отъ предшествоющей или Константиновой формы — купола на кругѣ изъ восьми столбовъ въ восьмиугольномъ зданіи ²⁾). Какъ объяснять эту особенность, довольно загадочно, но намъ представляется весьма вѣроятнымъ слѣдующее: при кругѣ изъ восьми столбовъ, на которые ставился куполь, церковь все еще раздѣлялась на двѣ части, какъ раздѣлялась и при кругѣ изъ болѣе часто

¹⁾ Все сказанное нами читатель болѣе или менѣе ясно пойметъ, если, за невозможностію видѣть Фоссати и Зальценберга, обратится просто къ русскимъ книгамъ — плану и разрѣзу у Саввантова и разрѣзу въ Сборникѣ Общества древне-русскаго искусства. На планѣ у Саввантова, лѣвая половина котораго представляетъ нижній этажъ церкви, а правая — верхній или полати, онъ видитъ въ серединѣ кругъ, а сзади и спереди круга полукруги: это — куполь съ восточнымъ и западнымъ большими полукуполоми; между передними подкупольными столбами и столбами стоящими у восточной стѣны, между задними подкупольными столбами и столбами, стоящими у западной стѣны, поставлены полукругами колонны: на этихъ полукругахъ колонны сидятъ своими окружностями четыре меньшіе полукупола. На продольномъ разрѣзѣ церкви у Саввантова видны: прямо — главный куполь, съ боковъ его (но не подъ нимъ) — большіе полукуполы, и подъ послѣдними — два меньшіе полукупола. На поперечномъ разрѣзѣ церкви въ Сборникѣ, представляющемъ восточную сторону, видно, какъ восточный большій полукуполь сидитъ подъ куполомъ, а два передніе меньшіе полукупола подъ нимъ (большой полукуполь подъ куполомъ, а меньшіе полукуполы съ боковъ сего послѣдняго, въ серединѣ же видѣется полукуполь оltарной абсиды).

²⁾ Принадлежатъ ли полукуполы подъ куполомъ самому Константину или явились въ позднѣйшее время, можетъ быть, не задолго до св. Софійи (Равеннская церковь св. Виталія, построенная въ 526—547 г., въ которой наши полукуполы, можетъ быть, составляютъ позднѣйшую прибавку къ Константиновой формѣ осмиугольника и въ которой они явились, можетъ быть, въ первый разъ), это составляетъ вопросъ. Но вѣроятнѣе, кажется, первое: Григорій Нисскій въ указанномъ нами выше описаніи построенной имъ церкви какъ будто говорить о нашихъ полукуполахъ (Авторъ статьи *Griechische Kunst* въ Энциклопедіи Ерша и Грубера, t. 84 S. 336, ссылаясь на одно мѣсто Златоустаго, — edit. Montfauc. Paris. altera t. III p. 192 fin., говоритъ, что въ Константинову Антиохійскую церковь свѣтъ проникалъ сверху изобильно со всѣхъ сторонъ, — *reichlich von allen Seiten*. Если бы это было такъ, то это указывало бы, что въ церкви были полукуполы. Но на самомъ дѣлѣ Златоустый говоритъ только, что верхъ церкви возвышался на невыразимую высоту, — *αἰς ὕψος ἀνίστηεν ἄφατον*).

поставленныхъ колоннъ, хотя и не такъ ясно и рѣзко; не имѣя возможности вполне уничтожить при этомъ способъ поставленія купола раздѣленія церкви внизу, придумали уничтожить его вверху, и именно нашими полукуполами: эти полукуполы, шедшіе отъ купола висѣвшаго надъ внутреннимъ пространствомъ, въ пространство окружное, тамъ вверху какъ бы захватывали и обнимами послѣднее къ первому (приподнимали изъ перваго въ послѣднее завѣсу) и такимъ образомъ производили ихъ соединеніе. Если вѣрно наше объясненіе, то въ церквахъ съ куполомъ на четвероугольникѣ четырехъ столбовъ они были оставлены потому, что были болѣе не нужны, ибо здѣсь соединеніе (совсѣмъ полное не только верха, но и низа) достигалось инымъ образомъ. Какъ бы то ни было, но вскорѣ послѣ Юстиніановой Софіи они были оставлены. Если справедливо мнѣніе, что Солунская Софія построена при Юстиніанѣ (и даже однимъ изъ мастеровъ, которые строили Софію Константинопольскую), то нашихъ полукуполовъ въ ней уже нѣтъ ¹⁾ (Описанные полукуполы св. Софіи Константинопольской, которые послѣ были оставлены, по нашему мнѣнію, составляютъ то, что придаетъ ей наибольшій эффектъ: куполь, имѣя подъ собою эти полукуполы, представляется какъ бы не сидящимъ на своихъ массивныхъ столбахъ, а висящимъ на нихъ и парящимъ вмѣстѣ съ ними въ воздухѣ; затѣмъ, всѣ полукуполы такъ же въ окнахъ, какъ и куполь; вслѣдствіе этого свѣтъ льется на васъ изъ всего верха и какъ бы охватываетъ и пронизываетъ васъ со всѣхъ сторонъ, производя въ первые минуты, какъ вы входите въ церковь, невыразимое очарованіе).

Юстиніанова Софія представляетъ собою купольную церковь въ полномъ развитіи ея формы, такъ что далѣе идти было некуда. Далѣе и не пошли. Но послѣ Юстиніана, какъ мы сказали, настала очередь самаго купола.

Мысль купольной церкви есть та, чтобы, распростирая надъ зданіемъ сферическій куполь, выразить идею величественнаго и создать Богу рукотворенный храмъ подобный храму нерукотворенному, подобный той небесной сферѣ, которая распростирается надъ нашими головами. Чтобы быть подобіемъ небесной сферы, сферическій куполь, очевидно, долженъ быть возможно большимъ, ибо иначе онъ будетъ не подобіемъ небесной сферы, а каррикатурой. Слѣдовательно, сферически-купольная церковь, чтобы быть вѣрною своей мысли, предполагаетъ зданіе грандіозныхъ и исключительныхъ размѣровъ. Но послѣ Константина и Юстиніана уже и цари не имѣли средствъ созидать такихъ церквей, какія созидали они, а за царями было еще цѣлое общество, которое имѣло нужду въ

¹⁾ Планъ и разрѣзъ у *Тексе* и *Попл. Пуллана* и изъ нихъ въ Сборникѣ Общества древне-русс. искусства на 1866 г., Отд. II, къ стр. 24, № 3 и 4; о ней см. въ Запискахъ поклонника Святой горы, Кіевъ 1864, стр. 13 sqq.

церквахъ. Такимъ образомъ—или нужно было оставить эту купольную церковь, рассчитанную на средства не обыкновенныя, а только исключительныя, и возвратиться къ базиликѣ, или найти какой-нибудь такой выходъ, чтобы куполь, не превращаясь въ карикатуру, сталъ доступенъ для средствъ обыкновенныхъ. Перваго не могло случиться, потому что, высясь надъ матерію всѣхъ церквей греческихъ, т. е. Юстиніановой Софіей, куполь, такъ сказать, сталъ священнымъ достояніемъ Грековъ и такою существенною принадлежностью и національною особенностію ихъ церквей, безъ которой и церковь была бы не въ церковь. Слѣдовательно, должно было случиться второе. Оно и случилось. Выходъ изъ указаннаго затрудненія нашли такимъ образомъ, что, сокративъ диаметръ купола, вмѣсто убавленной шири пошли въ высь: на столбахъ подкупольныхъ начали ставить болѣе или менѣе высокій тамбуръ или барабанъ, иначе трибуну ¹⁾, и эту послѣднюю покрывать сферическимъ верхомъ. Малая сфера, поставленная на тамбуръ, конечно, осталась все-таки малою, но этотъ тамбуръ, составляя какъ бы одно съ ней и ее же саму,—ея продолженіе, придавалъ желаемую величину цѣлому, а между тѣмъ въ архитектурномъ отношеніи подобный куполь былъ дѣломъ совершенно удобоисполнимымъ ²⁾. Этотъ тамбурный куполь и вошелъ послѣ Юстиніана въ общее употребленіе на мѣсто сферическаго ³⁾.

Какъ надъ нашими головами распростирается только одинъ небесный сводъ, такъ и сферическихъ куполовъ надъ церквами, которые служили его подобіемъ и воспроизведеніемъ, могло быть только по одному. Но когда куполь превратился изъ сферическаго въ тамбурный, то мало по малу забылась его мысль и идея и онъ сталъ простой архитектурной формой, простымъ архитектурнымъ украшеніемъ. Тогда должны были явиться и многіе купола, ибо чѣмъ болѣе украшеній, тѣмъ лучше, и во всякомъ случаѣ нѣтъ препятствія быть многимъ.

¹⁾ Слово трибуна значитъ собственно каедрѹ, но въ средневѣковой латыни оно употребляется и въ нашемъ смыслѣ (Дюк. Gloss. Latinit).

²⁾ Тамбуръ съ прямыми стѣнами гнететь внизъ, а не въ бока, какъ сферическій куполь, и слѣдовательно не распираетъ столбовъ, какъ послѣдній. Самъ Юстиніанъ, чтобы противодѣйствовать этому распу въ своей Софіи, долженъ былъ подпереть ее снаружи громаднѣйшими контрфорсами, которые отнимаютъ у нея всякій наружный видъ, если не смотрѣть на нее съ какого-нибудь мѣста, откуда бы виднѣть былъ только куполь.

³⁾ Куполь Солунской Софіи болѣе тамбурный, чѣмъ сферическій. Если справедливо, что нынѣшній Іерусалимскій храмъ Воскресенія построенъ патр. Модестомъ въ началѣ VII в., послѣ сожженія въ 614 г. Константинова храма Хозроемъ, царемъ персидскимъ (Ἱεροσολυμιάς ἤτοι ἐπίτομος ἱστορία τῆς ἀγίας πόλεως Ἱεροσολῶν, ὑπὸ Γρηγορίου τοῦ Παλαμῆ, ἐν Ἱεροσολύμ., 1862, стр. 385 sqq.), то его куполь (самаго храма, но не ротонды надъ гробомъ Господнимъ) совсѣмъ тамбурный.

Съ сокращеніемъ діаметра купола, какъ подразумѣвается, сократили и произвольно сокращали размѣры и самыхъ церквей. Вмѣстѣ съ этимъ произошли и другія перемѣны, хотя не существенныя, но о которыхъ для ясности дальнѣйшаго должно сказать. Надъ церковію виситъ не только куполъ на своихъ четырехъ столбахъ, но и своды, покрывающіе остальное кругомъ его пространство церкви. Для этихъ сводовъ вмѣстѣ съ столбами купольными, смотря по размѣрамъ церкви, могутъ быть нужны еще особыя подпоры. Въ Юстиніановой Софіи эти особыя подпоры состоятъ изъ четырехъ столбовъ сверхъ такого же числа столбовъ подкупольныхъ. Именно — Юстиніанъ развернулъ кругъ изъ восьми столбовъ Константиновыхъ въ продолговатый четверугольникъ, на четырехъ среднихъ столбахъ поставилъ куполъ, а два и два — одни къ востоку отъ среднихъ, другіе къ западу, имѣли помогать этимъ среднимъ или купольнымъ столбамъ въ поддержаніи сводовъ (которые въ Юстиніановой Софіи въ значительной степени замѣняются полукуполами, о которыхъ мы сказали выше). Въ большихъ послѣдующихъ церквахъ, хотя онѣ были и значительно менѣе Юстиніановой Софіи, осталось тоже число восьми столбовъ, что и въ ней, только столбы были тѣснѣе сдвинуты. Затѣмъ — шесть столбовъ: четыре подкупольныхъ и два лишнихъ, и четыре столба, т. е. одни подкупольные, на которыхъ (вмѣстѣ съ стѣнами) висѣли куполъ и своды. То-есть, въ отношеніи къ числу столбовъ церкви раздѣлились на три класса: осмистолпныя, шестистолпныя и четырехстолпныя.

Другая перемѣна состояла еще въ томъ, что куполы тамбурные, какъ болѣе легкіе, начали ставить не только на столбахъ, но и на колоннахъ ¹⁾.

Такимъ образомъ, послѣ Юстиніана купольная церковь у Грековъ, бывъ принуждена измѣнить своей идеѣ, замѣнила сферическій куполъ тамбурнымъ, вмѣстѣ съ чѣмъ потерялъ свою силу и законъ единокуполія и обратилось въ дѣло произвольное — ставить одинъ куполъ или многіе.

Наши купольныя церкви домонгольскаго періода представляютъ собою воспроизведеніе церквей греческихъ въ томъ ихъ позднѣйшемъ видѣ, который онѣ получили послѣ Юстиніана, и съ тѣми ихъ позднѣйшими законами, которые онѣ усвоили послѣ него, т. е. куполъ тамбурный, а не сферическій, и одновременно — единокуполіе и многокуполіе.

Мы сказали, что наши церкви при единствѣ и тождествѣ съ греческими въ общемъ и существенномъ, отличаются отъ нихъ нѣкоторыми разностями и особенностями въ частностяхъ. Эти разности и особенно-

¹⁾ Въ позднѣйшее время въ иныхъ мѣстностяхъ, каковъ напр. Аѳонъ, колонны господствуютъ исключительнымъ образомъ (Въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ столбы имѣютъ круглую форму колоннъ).

сти состоятъ: 1) въ способѣ постановки купола и куполовъ,—одного и многихъ, и въ соединенной съ симъ формѣ сводовъ, 2) въ мѣстѣ постановки купола и куполовъ въ церквахъ осми — и шестистолпныхъ, 3) (можетъ быть) въ относительной величинѣ куполовъ, 4) въ формѣ оконъ, 5) въ формѣ дверей, 6) въ орнаментовѣхъ или раздѣлкѣ стѣнъ церквей съ наружной стороны и наконецъ 7) въ формѣ кровель.

Куполь, какъ мы сказали, ставится на свои столбы (или колонны) посредствомъ четверугольнаго арочнаго обруба. У Грековъ и у насъ этотъ обрубъ ставился не на одной высотѣ въ отношеніи къ высотѣ стѣнъ церкви. У Грековъ онъ ставился такимъ образомъ, что весь возвышался надъ линією стѣнъ церкви, такъ что у нихъ возвышался надъ этою линією не только куполь, но и самый четверугольный обрубъ, на который поставленъ куполь¹⁾. У насъ обрубъ ставился такъ, что его верхъ, а не низъ приходился въ ровень съ линією стѣнъ церкви, такъ что онъ былъ не поверхъ этой линіи, а ниже ея, внутри церкви, надъ линією стѣнъ которой у насъ возвышался только куполь (безъ обруба). Вслѣдствіе этой разности въ постановкѣ обруба выходила разность въ формѣ покрывающихъ церковь сводовъ. У Грековъ отъ четырехъ арокъ обруба (выставлявшихся изъ-за стѣнъ или поверхъ стѣнъ церкви) проводились бочкообразные своды на соответствующія стѣны церкви (т. е. каждый на стѣну своей стороны), на которыхъ они закрывались со внѣ (т. е. дыры ко внѣ между стѣнами и ихъ на стѣнахъ дугами) посредствомъ фронтоновъ, и затѣмъ сводами ниже стѣнъ церкви покрывались только тѣ четверугольники (четверугольные закомory или четырехугольные лоскуты, вырѣзки), которые оставались по-за этимъ верхнимъ сводамъ въ промежуткахъ между ними къ угламъ церкви. Такимъ образомъ, у Грековъ не вся площадь сводовъ висѣла на одной высотѣ, но часть ихъ была выше и поверхъ линіи стѣнъ церкви, другая ниже ея, и первая часть образовывала собою поверхъ стѣнъ церкви крестъ (который имѣлъ центромъ своимъ куполь и отъ него шолъ концами на стѣны церкви²⁾). У насъ напротивъ всѣ своды церкви составляли одну и на одной высотѣ висѣвшую (разумѣется, волнообразную) площадь (какъ покрывалась у насъ эта площадь крышей, скажемъ ниже).

¹⁾ См. для образца фасадъ Солунской церкви свв. Апостоловъ (теперь мечети Соукъ-су-Джамиси, — *Itinaiге de l'Orient Изамбера*, 2 изд. р. 718) въ нѣсколько разъ помянутомъ выше Сборникѣ Общества древне-русск. искусства на 1866 г., Отд. II, къ стр. 27 № 3, и у Любе фасадъ церкви Божіей Матери въ Константинополѣ (Θεοτόκου τοῦ Λαβῆ, построенной при импер. Львѣ философѣ, *Дюк. Constantinop. christ., lib. IV, № 26*, теперь мечети Зерекъ-Джамиси, — *Изамберъ ibid. p. 556*), S. 259.

²⁾ См. сейчасъ указанный фасадъ Солунской церкви свв. Апостоловъ.

Изъ сейчасъ сказаннаго о различіи формы сводовъ въ греческихъ церквахъ и въ нашихъ слѣдуетъ, что и многокуполіе у Грековъ и у насъ должно было выйти различно. Если читатель хорошо понялъ и ясно представляетъ себѣ то, что мы сейчасъ сказали о верхахъ церквей греческихъ, то онъ видитъ, что на церквахъ греческихъ побочные куполы не могли быть ставимы на одной плоскости съ главнымъ, потому что это невозможно было при сейчасъ упомянутыхъ перекрестьяхъ. Единственными мѣстами на церквахъ греческихъ, гдѣ могли быть ставимы побочные куполы, были четырехъугольныя впадины или закаморы между перекрестіями. Поставленные въ этихъ впадинахъ побочные куполы должны были приходиться значительно ниже главнаго¹⁾. У насъ наоборотъ, по свойству нашей постановки главнаго купола, побочные куполы должны были ставиться на одной съ нимъ плоскости. Вслѣдствіе этого видъ церквей многокупольныхъ греческой и нашей существенно различный: у насъ многіе куполы представляли изъ себя одно цѣлое и какъ бы одинъ кустъ, составляли нѣчто выдающееся и бросающееся въ глаза, характеристическую черту; напротивъ у Грековъ многокуполіе есть нѣчто вовсе не выдающееся и не характеризующее, такъ что оно и замѣчается не съ разу, а только когда обойдешь кругомъ церковь или будешь смотрѣть на нее съ высоты птичьяго полета. У Грековъ многокуполіе не составляло одного цѣлаго (на взглядъ, разумѣется, а не въ болѣе реальномъ смыслѣ); вслѣдствіе этого у нихъ не могло быть и непрямѣнной заботы о симметріи куполовъ. У нихъ могла быть эта забота только въ отношеніи побочныхъ куполовъ между собою, но не въ отношеніи побочныхъ куполовъ къ главному. Если въ одномъ углу ставился куполъ, то, конечно, долженъ былъ ставиться куполъ и въ другомъ углу одного и того же фаса, — и этимъ и могла кончатся забота о симметріи. Напротивъ у насъ, по указанной выше причинѣ, необходимо должна была явиться забота о симметріи побочныхъ куполовъ въ отношеніи къ главному, и всякому понятно, что эта забота объ общей симметріи всѣхъ куполовъ требовала именно числа пяти, а не большаго и ни меньшаго. У Грековъ бывало по три купола, именно — два побочныхъ на переднихъ или на заднихъ углахъ церкви, затѣмъ съ куполами надъ нартексомъ или папертью по четыре, по пяти и до восьми — пять на церкви и три (въ одну линію) надъ папертью²⁾. Напротивъ, у насъ куполовъ могло быть именно пять, ни болѣе ни менѣе.

¹⁾ См. тѣже фасады Солунской церкви Апостоловъ и Константинопольской Божіей Матери.

²⁾ А на нѣкоторыхъ Аѳонскихъ церквахъ, у которыхъ паперти равны по величинѣ самымъ церквамъ, такъ что составляютъ какъ бы заднія церкви, по десяти куполовъ — пять на самой церкви и пять на паперти.

Мѣстомъ купола въ церквахъ однокупольныхъ — единственнаго, а въ церквахъ многокупольныхъ главнаго, должна быть середина церкви, т. е. надъ нею онъ долженъ висѣть. У Грековъ это всегда такъ и было, насколько совмѣщалось съ другими условіями. Но у насъ это было не всегда такъ. Церкви, какъ мы сказали, смотря по ихъ величинѣ, имѣли по восьми столбовъ, по шести и по четыре. Въ церквахъ малыхъ, имѣвшихъ по четыре столба, куполь у Грековъ и у насъ ставился на одномъ и томъ же мѣстѣ, — на этихъ четырехъ столбахъ. Но если она имѣла шесть или восемь столбовъ, то куполь у насъ ставился не на одномъ и томъ же мѣстѣ съ ними. Если церковь имѣла шесть столбовъ, то у нихъ онъ ставился на четырехъ заднихъ столбахъ, а два прибавочные какъ бы приставлялись спереди; если она имѣла восемь столбовъ, то куполь ставился на четырехъ среднихъ, а прибавочные — два спереди и два сзади. Мы сказали, что куполь всегда ставился надъ серединой церкви, насколько это совмѣщалось съ другими условіями: въ церквахъ четырехстолпныхъ и восьмистолпныхъ онъ ставился надъ дѣйствительной серединой церкви, но поелику передняя часть послѣдней по первымъ столбамъ подкупольные или прибавочные захватывается олтаремъ, то онъ казался внутри церкви повѣшеннымъ не на серединѣ, а нѣсколько къ переду; въ церквахъ шестистолпныхъ невозможно поставить купола на дѣйствительной серединѣ, и онъ ставился надъ той серединой внутри церкви, которая являлась въ ней по захватѣ переднихъ столбовъ олтаремъ, при чемъ недѣйствительная середина этихъ послѣднихъ церквей внутри какъ разъ приходилась серединой по отдѣленіи передней части къ олтарю. У насъ въ церквахъ шестистолпныхъ и осмистолпныхъ куполь ставился не такъ, какъ у Грековъ, а именно — онъ всегда ставился на четырехъ переднихъ столбахъ, а прибавочные два и четыре всегда какъ бы приставлялись сзади. Такимъ образомъ, у насъ въ церквахъ осмистолпныхъ и шестистолпныхъ куполь висѣлъ не на дѣйствительной серединѣ, какъ у нихъ въ первыхъ, и не ближе къ заду, какъ во вторыхъ, а въ тѣхъ и другихъ ближе къ переду. Отъ этой разности въ постановкѣ главнаго купола выходила новая разность между нашими пятикупольными церквами и греческими въ отношеніи къ куполамъ побочнымъ. У Грековъ, такъ же какъ и у насъ, побочные четыре купола ставились въ равномъ разстояніи отъ главнаго. Вслѣдствіе этого у нихъ въ церквахъ шестистолпныхъ два задніе купола ставились на заднихъ углахъ, а два передніе подвинувшись отъ угловъ назадъ; въ церквахъ осмистолпныхъ — или тѣ и другіе на углахъ или тѣ и другіе подвинувшись отъ нихъ. У насъ напротивъ передніе боковые купола всегда были на восточныхъ углахъ, а задніе всегда пододвигались отъ угловъ къ переду ¹⁾.

¹⁾ См. въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго Археоло-

Наши русскіе купола совершенно одно и тоже съ куполами греческими по своей формѣ, т. е. какъ одни такъ и другіе — тамбуръ или барабанъ съ сферическимъ покровомъ. Но наши купола отличаются отъ греческихъ, — не можемъ сказать, дѣйствительно, или только воображаемо и оптически, своей величиной относительно величины церкви и взаимной пропорціей между вышиной и шириной или объемомъ ихъ тамбуровъ; именно — наши купола въ отношеніи къ величинѣ церквей представляются меньшими куполовъ греческихъ, а въ отношеніи къ пропорціи между вышиной и объемомъ своихъ тамбуровъ представляются значительно сокращающими объемъ противъ вышины и переходящими, такъ сказать, въ шей. Вслѣдствіе этого видъ нашихъ куполовъ и греческихъ, при совершенномъ единствѣ формы, настолько различный, что они, бывъ поставлены одинъ подлѣ другаго, тотчасъ же могутъ быть отличены. Такъ какъ греческіе купола въ отношеніи къ величинѣ церквей преставаются большими, чѣмъ наши, а въ пропорціональномъ отношеніи между вышиной и объемомъ тамбуровъ или барабановъ болѣе широкими, чѣмъ послѣдніе, то на видъ въ греческихъ куполахъ преобладаетъ, если позволительно такъ выразиться, сферичность надъ шейностію, а въ нашихъ наоборотъ — шейность надъ сферичностію, такъ что тѣ представляются болѣе сферами, поставленными на шейхъ, а наши болѣе шейми, имѣющими сферическіе покровы сверху ¹⁾. Если бы это не только представлялось, но и на самомъ дѣлѣ было такъ, то это значило бы, что греческіе купола болѣе близки къ первоначальной настоящей сферѣ, чѣмъ наши, и что они находятся какъ бы въ первой стадіи удаленія отъ нея, тогда какъ наши во второмъ. Но мы сказали, что не можемъ утверждать — дѣйствительное ли различіе или только воображаемое. По нашимъ смеканіямъ и измѣреніямъ какъ будто послѣднее; но такъ какъ въ этомъ случаѣ мы вовсе не можемъ положиться на себя, то и предоставляемъ рѣшить дѣло людямъ компетентнымъ. Если различіе воображаемое или оптическое, то оно можетъ быть объясняемо, во-первыхъ — тѣмъ, что купола греческіе наибольшую частію не круглые, какъ наши, а многогранные, каковая форма оптически увеличиваетъ объемъ противъ круглой; во-вторыхъ — тѣмъ, что купола греческіе обыкновенно обставлены по окнамъ болѣе или менѣе толстыми колонками, тогда какъ наши или совсѣмъ не обставлены ими или

логическаго сѣзда, Москва, 1871, планы церквей греческихъ и нашихъ (а Московскій житель можетъ пойти въ Успенскій соборъ и посмотрѣть, какъ поставлены на немъ купола).

¹⁾ См. сейчасъ выше указаннаго Собранія картъ, плановъ и пр. листъ IX, на которомъ купола греческіе и наши.

обставлены весьма тонкими, а это еще болѣе должно увеличивать ихъ объемъ противъ нашихъ ¹⁾).

У Грековъ окна въ церквахъ дѣлались большія и разнообразной формы. Обыкновенная форма окна была продолговатый четверугольникъ съ полукруглымъ или дугообразнымъ верхомъ; затѣмъ, были окна полуциркульныя, малыя и большія, — первыя съ раздѣленіемъ по длинѣ посредствомъ колонокъ или прокладенныхъ узкихъ стѣнокъ на двое или на трое и безъ сего раздѣленія, вторыя кромѣ раздѣленія по длинѣ на трое еще съ раздѣленіемъ по ширинѣ, — длинныя окна двойныя и тройныя и пр. ²⁾). Количество оконъ, на сколько это позволяли архитектурныя условія, было весьма велико. Особенно стѣны на полатахъ или верхнихъ галлереяхъ состояли такъ сказать сплошь изъ оконъ. Напротивъ у насъ въ Россіи оконъ въ церквахъ было весьма не помногу и онѣ были весьма небольшія, именно — будучи тѣмъ же, что греческія обыкновенныя, т. е. продолговатыми четверугольниками съ полукруглыми верхами, онѣ были четверугольниками чрезвычайно узкими, представлявшими изъ себя какъ бы простыя щели ³⁾).

Двери въ церквахъ у Грековъ имѣли верхній вырѣзъ горизонтальный и прорѣзка для нихъ въ стѣнахъ была дѣлаема прямая. У насъ двери въ церквахъ имѣли верхній вырѣзъ не горизонтальный, а полукруглый, и прорѣзка для нихъ въ стѣнахъ дѣлаема была не прямая, а скошенная съ широкой стороной отвеса къ наружи; откосы были уставляемы колонками въ перемежку съ трехъугольными выступами и черезъ колонки и выступы по полукруглому верху, тоже скошенному. были перекидываемы (накладываемы) соотвѣтственной формы дуги ⁴⁾).

Раздѣлка стѣнъ съ наружной стороны можетъ быть двоякая — посредствомъ окраски и посредствомъ выкладки, т. е. въ послѣднемъ случаѣ посредствомъ выкладенія въ стѣнахъ орнаментныхъ углубленій и выпуклостей. Мы разумѣемъ единственно вторую раздѣлку, а что касается до первой, то объ ней не можетъ быть и рѣчи, потому что образцовъ древней окраски вовсе не сохранилось. Греки почти совсѣмъ не раздѣляли наружной стороны церковныхъ стѣнъ въ сейчасъ указанномъ смыслѣ: они выкладывали ихъ совершенно гладкой и совершенно ровной плос-

¹⁾ Кто видалъ св. Марка Венеціанскаго, тотъ припомнитъ, что купола его снаружи кажутся меньшими, чѣмъ въ дѣйствительности, отъ того, что — немногочисленные, а какъ напп — круглые и безъ колонокъ между окнами.

²⁾ См. разрѣзъ св. Софіи у Любеки или Саввантова и Сборника Общ. древне-русс. иск. на 1866 г. Отд. II, листъ рисунковъ къ стр. 27.

³⁾ Помянутого собранія картъ, плановъ и пр. листы IX, XVII, XVIII и XXI.

⁴⁾ Русскія двери см. по указанному въ предыдущемъ примѣчаніи, а греческія тамъ же л. VIII и въ Сборникѣ Общ. древне-русс. иск. на листъ рисунковъ къ стр. 27, №№ 3 и 4.

костью и только обводили кругомъ однимъ или нѣсколькими карнизами, за исключеніемъ или сверхъ того, который подъ кровлю, и на подобіе тѣхъ, которые у насъ въ многоэтажныхъ домахъ дѣлаются между этажами; карнизы эти дѣлались весьма малыми, такъ что опоясывали стѣны чуть чуть замѣтною лентою ¹⁾. У насъ напротивъ наружныя стѣны церквей обыкновенно извѣстнымъ образомъ раздѣлывались. Раздѣлка состояла въ томъ, что стѣна по всей ея ширинѣ разбивалась на определенное количество глухихъ или фальшивыхъ арокъ, которыя простирались въ длину по всей ея длинѣ отъ верху до низу. Определенное количество соотвѣтствовало количеству дѣйствительныхъ арокъ, находившихся внутри церкви между столбами и стѣнами къ каждой сторонѣ, т. е. сколько было дѣйствительныхъ арокъ внутри церкви къ каждой сторонѣ, столько было дѣлаемо на каждой стѣнѣ и фальшивыхъ арокъ снаружи: если церковь напр. четырехстолпная, то внутреннихъ арокъ къ каждой сторонѣ будетъ по три, — по три дѣлалось и наружныхъ арокъ; если церковь шестистолпная, то внутреннихъ арокъ къ восточной и западной сторонамъ будетъ по три, а къ южной и сѣверной по четыре, — по столько дѣлалось и арокъ и т. д. Самый способъ раздѣлки стѣнъ арками мы находимъ у насъ въ двоякомъ видѣ, именно — дѣлалось или такъ, что площадь стѣнъ разбивалась на соотвѣтственное количество особыхъ и самостоятельныхъ арокъ съ полукруглыми верхами, или такъ, что сначала вся площадь стѣны раздѣлывалась въ одну большую арку и потомъ эта одна арка посредствомъ прокладки въ ней перегородокъ раздѣлялась на частнѣйшія арки, причемъ должно было выходить такъ, что съ полукруглымъ верхомъ являлась одна середняя, а боковыя съ верхами, составлявшими только отрѣзки полукруга. Послѣдняго рода арки мы находимъ у насъ въ видѣ тройчатокъ, но не болѣе; какъ таковыя онѣ могли быть употребляемы только на тѣхъ малыхъ церквахъ, у которыхъ наружныхъ арокъ по соотвѣтствію съ внутренними на всѣхъ четырехъ стѣнахъ должно было быть по три (на церквахъ четырехстолпныхъ). Эти арки составляютъ особенность архитектуры Новгородской, въ которой мы ихъ видимъ на нѣкоторыхъ малыхъ церквахъ, и какъ таковыя могутъ быть названы Новгородскими тройчатками ²⁾. Другаго рода арки, — въ извѣстномъ соотвѣтственномъ количествѣ отдѣльныя и самостоятельныя съ полукруглыми верхами, составляютъ нашъ обычный родъ арокъ, т. е. за исключеніемъ нѣкоторыхъ малыхъ Новгородскихъ церквей — общеупотребительный. Но онѣ въ свою очередь под-

¹⁾ См. фасадъ Константинопольской церкви Божіей Матери Lips у Любке S. 259.

²⁾ См. ихъ на фасадѣ Новгородской церкви Спаса Преображенія въ упомянутомъ Собраніи картъ, плановъ и пр., л. IX, № 11, и также на фасадѣ церкви XIII вѣка Псковской гберніи, помѣщенномъ въ журналѣ Нива, 1878 г., № 35.

раздѣляются на два частіѣйшіе вида, именно — насколько извѣстна наша архитектура — Новгородскій и Владимірскій. Новгородскія обычныя арки представляютъ изъ себя одно сплошное поле отъ верху до низу, напротивъ Владимірскія подраздѣляются на два поля — верхнее и нижнее, что сдѣлано такимъ образомъ, что верхняя половина нѣсколько углублена противъ нижней. За симъ Новгородскія арки не имѣютъ при себѣ ничего дальнѣйшаго; напротивъ Владимірскія имѣютъ — однѣ положенный подъ низомъ верхняго ихъ поля и по верху нижняго поперечный карнизъ, другія — этотъ карнизъ и затѣмъ поставленные подъ нимъ въ нижнемъ полѣ арокъ ряды столбиковъ или маленькихъ колоновъ и большія колонны, поставленныя въ промежуткахъ между ними — арками (въ томъ числѣ и по угламъ церквей)¹⁾. У насъ какой-то острякъ, не знаемъ и не понимаемъ — почему, называлъ фальшивыя арки нашихъ церковныхъ стѣнъ лопатками; у Нѣмцевъ онѣ называются лизенами (*Lisene* единств., *Lisenen* множеств.). Не знаемъ, въ нѣмецкомъ названіи болѣе ли смысла, чѣмъ въ нашемъ, ибо ни одинъ нѣмецъ не объяснилъ его намъ этимологически (какъ будто *Lisene* имѣетъ сродство съ французскими *liséré* и *lisière* — кромка, койма); но во всякомъ случаѣ мы по крайней мѣрѣ этого не знаемъ, а поэтому и будемъ употреблять далѣе его, а не наше родное.

Кромѣ самыхъ арокъ или лизенъ, ничѣмъ не украшенныхъ, какъ Новгородскія, или украшенныхъ указаннымъ образомъ, какъ Владимірскія, мы находимъ на стѣнахъ нашихъ церквей, внутри арокъ или по ихъ полямъ, и еще украшенія, и именно двоякаго рода — барельефныя и наоборотъ, если можно употребить здѣсь названіе, горельефныя. Эти украшенія мы находимъ въ Новгородѣ и во Владимірѣ, и въ первомъ не въ обоихъ видовъ аркахъ, а только въ тройчаткахъ, такъ что между этими послѣдними арками и украшеніями необходимо подозрѣвается внутренняя связь — появленіе ихъ у насъ оттуда или отъикуда въ совокупности и въ видѣ одного цѣлаго. Новгородскія украшенія состоятъ изъ барельефовъ и горельефовъ, именно — на поляхъ арокъ съ одной стороны выпукло высѣчены кресты, съ другой стороны углубленно подѣланы линіи маленькихъ трехъугольниковъ, кусты звѣздочекъ, печурны въ видѣ оконъ — круглыхъ (небольшихъ какъ бы круглыхъ фальшивыхъ продушинъ), квадратныхъ, продолговато-четвероугольныхъ съ полукруглыми и трехъ угольными верхами. Надлежащимъ образомъ описать этихъ украшеній нѣтъ возможности и составить себѣ о нихъ понятіе можно только по рисунку²⁾. Замѣчательную черту ихъ составляетъ то, что онѣ распо-

¹⁾ Владимірскія арки (лизены) см. въ Сборникѣ картъ, плановъ и пр., листы IX, XVI, XVII, XVIII и XXI.

²⁾ См. фасадъ Новгородской церкви Спаса Преображенія въ Собраніи картъ, плановъ и пр., л. IX.

должны безъ симметріи, въ какомъ-то странномъ *pêle-mêle*, и при первомъ взглядѣ производятъ впечатлѣніе какъ бы какихъ-то кабастическихъ знаковъ. Украшенія Владимирскія, исключительно барельефныя и совсѣмъ въ другомъ родѣ, состоятъ въ томъ, что или однѣ верхнія поля арокъ и только слегка или же эти поля и верхи нижнихъ между колонками и совершенно густо или сплошную покрыты небольшими барельефами людей (преимущественно святыхъ), животныхъ, птицъ и деревьевъ¹⁾.

Различіе формы крышъ у Грековъ и у насъ зависѣло отъ различія формы сводовъ. У Грековъ крыши на церквахъ, настилавшіяся на своды такъ, какъ имѣли себя эти послѣдніе, представляли изъ себя тотъ же самый крестъ съ закаморами между его концами, что и они, т. е. крыши сохраняли крестъ сводовъ, бывъ настилаемы отдѣльно на своды верхніе и отдѣльно на своды нижніе въ углахъ между верхними. У насъ крыши отчасти вовсе не имѣли формы креста, отчасти же имѣли ее значительно иную, чѣмъ у Грековъ, и далеко не въ собственномъ смыслѣ, какъ у нихъ. У насъ церкви покрывались крышами двояко. Во-первыхъ, арки или лизены обыкновенныя на церквахъ Владимирскихъ всегда, а на церквахъ Новгородскихъ, какъ должно думать, по крайней мѣрѣ, иногда, именно — по крайней мѣрѣ на церквахъ большихъ, дѣлались такимъ образомъ, что надъ ихъ полукруглыми верхами не накладывалась стѣна горизонтальной линіей, но что онѣ оставались полукругами, образуя на стѣнѣ столько полукруглыхъ фронтоновъ, сколько ихъ (арокъ) было на каждой изъ послѣднихъ. Крыша на церквахъ съ подобными верхами арокъ крылась по этимъ верхамъ и такимъ образомъ на каждую сторону она выходила рядомъ полукругомъ²⁾. Во-вторыхъ, въ церквахъ Новгородскихъ малыхъ съ лизенами тройчатками (на которыхъ хотѣли дѣлать лизены тройчатками), а также, вѣроятно, большею частію и въ малыхъ съ лизенами обыкновенными на каждой стѣнѣ накладывали трехъугольный фронтонъ и по этимъ фронтонамъ церкви и крыли на каждую сторону двускатниками, т. е. всего четырьмя, которые составляли изъ себя крестъ, имѣв-

¹⁾ Слегка и въ одномъ верхнемъ полѣ украшена барельефами Покровская церковь близъ Боголюбова, построенная Андреемъ Боголюбскимъ; не только въ верхнемъ полѣ, но и въ верхней части нижняго и сплошную украшенъ ими Владимирскій Дмитріевскій соборъ, построенный братомъ Боголюбскаго Всеволодомъ. См. барельефы въ изданіи *гг. Строганова*: «Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ (на Клязьмѣ)», Москва, 1849 (барельефы Покровской церкви хорошо видны и на ея фасадѣ въ Собраніи картъ, плановъ и пр., л. XXI, а барельефы Дмитріевского собора на фасадѣ тутъ же, л. IX, только слитнымъ образомъ знаты).

²⁾ Древняя форма верховъ лизенъ и съ ними крыши восстановлена на Владимирскомъ Дмитріевскомъ соборѣ, см. у Строганова и въ Собр. (предъидущ. прим.; въ Москвѣ древняя форма верховъ лизенъ и крыши сохранилась на Успенскомъ соборѣ).

пій центромъ своимъ куполь¹⁾. Этотъ крестъ, въ общемъ смыслѣ формы, былъ тотъ же крестъ, что и греческій, но по своему частнѣйшему виду далеко не то, что онъ: тогда какъ тотъ выдѣлялся изъ крыши, какъ рѣзко и опредѣленно очерченный, какъ настоящій крестъ, у насъ только вся крыша имѣла форму креста или крестовую.

Всѣ указанныя нами частныя отличія русскихъ церквей отъ греческихъ были слѣдствіемъ измѣненій, сдѣланныхъ въ первыхъ въ сравненіи съ послѣдними. Но было еще отличіе, произтекавшее изъ отсутствія и недостатка, которое, не производя измѣненія въ собственномъ смыслѣ, должно было существенно производить измѣненіе вида тѣмъ, что нѣчто составлявшее принадлежность греческихъ церквей, у насъ просто отсутствовало. Мы разумѣемъ колонны. Въ Греціи, отъ глубокой древности странъ каменной архитектуры (хотя классическая Греція все время удѣрживала каменную архитектуру на «деревянномъ дѣлѣ»), извѣстныя изъ мрамора или изъ другого подобнаго камня колонны составляли такую же простую вещь, какъ всѣ вообще матеріалы камнестроенія (а классическіе Греки полагали въ колоннахъ, которыя довели они до неподражаемой степени совершенства, такъ сказать, всю суть). Составляя необходимую орнаментную или украсительную принадлежность всѣхъ мало мальски хорошихъ зданій, онѣ составляли таковую принадлежность и церквей. Въ церквахъ колонны помѣщались по продольнымъ линіямъ купольныхъ столбовъ — между ними, впереди и позади ихъ, и именно въ два яруса — въ нижнемъ этажѣ (на полу самой церкви) для поддержанія вмѣстѣ съ столбами такъ называемыхъ полатей или верхнихъ галлерей, въ верхнемъ этажѣ или на этихъ полатяхъ для поддержанія вмѣстѣ съ тѣми же столбами арочныхъ стѣнъ того подкупольнаго обруба или сундука, о которомъ мы говорили выше²⁾. Такимъ образомъ, греческая церковь представляла открытую середину и съ обѣихъ сторонъ двухъярусные ряды колоннъ (съ купольными и добавочными въ купольныхъ столбами между ними). Ничего подобнаго не могло быть у насъ въ Россіи, ибо у насъ не было мрамора или другого нужнаго камня и вовсе не было мастеровъ для обдѣлки; колонны какъ величайшая рѣдкость, и притомъ не настоящія колонны, а только колонки, могли быть привозимы къ намъ единственно изъ Греціи. Полагаемъ, у всякаго читателя настолько живо воображеніе, чтобы представить, что съ помянутыми рядами колоннъ и безъ нихъ церкви должны были имѣть совершенно различный видъ. Съ наружной стороны церквей колонны употреблялись у Грековъ, во-первыхъ, для устройства портика или галлерей вдоль западной стѣны церкви или

¹⁾ См. Новгородскую церковь Спаса Преображенія въ Собран. картъ, плановъ и пр.

²⁾ См. разрѣзъ Софій Константинопольской въ книгахъ, указанныхъ выше.

такъ называемаго эксонартекса (внѣшней паперти, о которой ниже), вторыхъ, въ небольшомъ или уменьшенномъ размѣрѣ колонокъ для украшенія оконъ самыхъ церквей и ихъ куполовъ. И наружному виду греческихъ церквей, какъ и внутреннему, колонны и колонки придавали весьма большое своеобразие, или говоря исторически, т. е. хотимъ сказать — хронологически: наши русскія церкви, въ слѣдствіе отсутствія колоннъ и колонокъ, весьма значительно должны были отличаться отъ греческихъ.

Итакъ, наши каменные церкви домонгольского періода по своей архитектурной формѣ суть церкви греческія, а не что-либо новое и вовсе не что-либо иное. Но будучи этими церквами или воспроизведеніемъ и повтореніемъ этихъ церквей въ существѣ и въ общемъ, онѣ до нѣкоторой степени уклонились отъ нихъ въ частности и составляютъ какъ-бы ихъ разновидность. Специфическіе признаки, которые мы находимъ въ нашихъ церквахъ, иначе — частные признаки ихъ уклоненія отъ церквей греческихъ, не случайны въ нихъ и не разнообразны, такъ чтобы каждая церковь была сама по себѣ, но тверды и единообразны, такъ что всѣ онѣ представляютъ изъ себя въ полномъ смыслѣ одинъ классъ или одну категорію (окончательную характеристику ихъ мы сдѣлаемъ ниже). На этомъ основаніи архитектуру русскихъ каменныхъ церквей домонгольского періода справедливо будетъ назвать стилемъ русскимъ (подразумѣвая, что онъ есть русско-греческій). А такъ какъ въ послѣдствіи времени наши каменные церкви явились съ новыми измѣненіями противъ церквей домонгольского періода, то его нужно будетъ точнѣе назвать стилемъ русскимъ первымъ или первичнымъ, домонгольскимъ, хотя онъ оставался весьма долгое время и послѣ нашествія Монголовъ.

Отличія нашихъ церквей отъ греческихъ, какъ мы сказали выше, раздѣляются на два класса: одні изъ нихъ несомнѣнно принесены къ намъ изъ самой же Греціи и должны быть понимаемы такъ, что наши церкви представляютъ собою воспроизведеніе особаго вида церквей греческихъ; относительно другихъ должно думать, что онѣ или имѣютъ тоже происхожденіе или привнесены мастерами западными.

Къ первому классу принадлежатъ всѣ отличія, касающіяся куполовъ, и также отличія формы оконъ.

Что отличія, касающіяся куполовъ, не могли быть привнесены мастерами западными, это понятно и безъ всякихъ положительныхъ доказательствъ: на Западѣ куполовъ не было, слѣдовательно западнымъ мастерамъ нечего и не откуда было привносить. Но во всякомъ случаѣ мы имѣемъ и положительные доказательства, а именно — представляемыя Кіевскимъ Софійскимъ соборомъ. Несомнѣнно, что этотъ соборъ построенъ мастерами греческими, а не западными¹⁾. Онъ не сохранился вполнѣ, но

¹⁾ Кромѣ совершенной невѣроятности предполагать, чтобы для его постро-

во всякомъ случаѣ сохранился на столько, чтобы отвѣчать на нашъ вопросъ: самыхъ куполовъ его не уцѣлѣло, но уцѣлѣли низы послѣднихъ со сводами, и изъ того, что уцѣлѣло, совершенно ясно, что купола у насъ съ самаго начала ставились такъ, какъ мы указали. Послѣ Киевскаго Софійскаго собора было бы излишне указывать на Новгородскій Софійскій соборъ, который представляетъ собою копію Киевскаго и который, въ отношеніи къ куполамъ сохранившись вполне, говорить тоже самое.

Такимъ образомъ, въ отношеніи къ куполамъ, т. е. къ ихъ отличіямъ, наши церкви должны быть понимаемы какъ воспроизведеніе особаго вида архитектуры греческой¹⁾. Единственный особый видъ архитектуры греческой, о которомъ можно думать послѣ архитектуры общей, есть архитектура Корсунская, ибо мы могли брать мастеровъ только изъ двухъ мѣстъ — или изъ Константинополя или изъ Корсуни, и если они были не изъ перваго, то необходимо должны быть изъ послѣдней. Слѣдовательно, дѣло должно понимать такъ, что у насъ для строенія церквей были вызываемы мастера греческіе не изъ Константинополя, а изъ ближайшей къ намъ и болѣе знакомой намъ Корсуни. Случиться этому, имѣть этому мѣсто было и совершенно естественно: если въ ней — Корсуни, которая была болѣе близка къ намъ и была намъ столько же знакома, сколько знакомъ всякому человѣку его обычный рынокъ, — что она для насъ составляла, — такъ же процвѣтало каменное зодчество, какъ и въ Константинополѣ, то и на самомъ дѣлѣ зачѣмъ бы предки наши стали брать мастеровъ не изъ ней, а изъ послѣдняго²⁾? Мы, ра-

енія Ярославъ призвалъ уже мастеровъ западныхъ, его происхожденіе изъ рукъ мастеровъ греческихъ доказывается и способомъ его кладки, о которой скажемъ ниже.

1) О неумѣстности предположенія, что съ куполами могли случиться перемѣны у насъ въ Россіи, когда у насъ вовсе не было своей архитектуры каменной, не считаемъ нужнымъ говорить въ текстѣ.

2) Печерскій Патерикъ, конечно, говоритъ, что мастера, строившіе Печерскую церковь, были изъ Константинополя; но его свидѣтельству не можетъ быть усвоено положительнаго авторитета. — Откуда изъ Греціи приведены были Владимиромъ мастера для построенія Десятинной церкви, остается неизвѣстнымъ, и само по себѣ одинаково вѣроятно какъ то, что они приведены были изъ Константинополя, такъ и то, что изъ Корсуни. Вторымъ строителемъ каменныхъ церквей послѣ Владимира былъ сынъ его Мстиславъ, начавшій (и не успѣвшій окончить) строеніе собора Черниговскаго. Относительно этого втораго есть вся вѣроятность полагать, что онъ привелъ мастеровъ именно изъ Корсуни. Будучи до Чернигова удѣльнымъ княземъ Тмутараканскимъ, онъ построилъ каменную церковь въ г. Тмутаракани: конечно, онъ взялъ при себѣ мастеровъ изъ сосѣдней Корсуни, а не выписывалъ изъ отдаленнаго Константинополя. Но чрезъ эту первую постройку онъ долженъ былъ свести знакомство съ мастерами Корсунскими и слѣдовательно ихъ же потомъ призвать и

зумѣется, не возмемся объяснить, почему архитектура Корсунская отступала въ отношеніи къ куполамъ отъ общей греческой; но что въ странѣ, гдѣ процвѣтаетъ каменное зодчество, образуются подъ вліяніемъ разныхъ условій мѣстные виды архитектуры, это дѣло натуральное и обычное. Можемъ указать только на то, что имѣются свидѣтельства, изъ которыхъ слѣдуетъ, что особенность Корсунской архитектуры въ отношеніи къ куполамъ не составляла ея исключительной особенности. Въ 1043 — 1071 г. былъ построенъ въ Венеціи греческими мастерами и въ формѣ греческой купольной церкви соборъ св. Марка, — и его пять куполовъ сидятъ на одной площади совершенно такъ, какъ въ нашихъ русскихъ церквахъ (такъ что по куполамъ онъ высматриваетъ совсѣмъ русскимъ соборомъ, только его купола расположены иначе, чѣмъ у насъ, а именно крестообразно¹⁾; въ 987 г. была построена въ Солуни церковь Вардіева, и ея пять куполовъ тоже сидятъ на одной площади, какъ у насъ²⁾).

Форму нашихъ оконъ мастера Корсунскіе можетъ быть и не принесли къ намъ какъ готовую, а уже у насъ замѣнили ею свою греческую форму, что весьма легко объяснить нашими климатическими условіями, именно — тѣмъ, что, во-первыхъ, у насъ по нашему климату нужно было непременно вставлять въ оконныя рамы³⁾ стекла или слюду, а не переплетать ихъ только проволочными сѣтками, какъ это было возможно въ Греціи, а стекло и слюда были вещи весьма дорогія; во-вторыхъ тѣмъ, что и при вставленныхъ въ рамы стеклахъ или слюдѣ у насъ въ большія окна слишкомъ бы дуло, такъ что въ церквахъ, не имѣвшихъ печей, которыя явились у насъ въ нихъ только весьма поздно, зимой было бы слишкомъ холодно. Какъ бы то ни было, но соборы Кіевскій Софійскій и Новгородскій Софійскій доказываютъ, что наши узкія щелеобразныя окна явились у насъ прежде мастеровъ западныхъ: ни въ томъ, ни другомъ соборѣ не сохранилось оконъ въ стѣнахъ, потому что въ томъ и другомъ стѣны обнесены позднѣйшими пристройками,

для второй постройки (Черниговской). Ярославъ началъ свое строеніе каменныхъ церквей непосредственно послѣ смерти Мстислава; слѣдовательно есть вся вѣроятность думать, что воспользовался его мастерами. Такимъ образомъ, мастера Корсунскіе (именно, а не Константинопольскіе) и могли утвердиться у насъ.

1) Планы и фасады собора св. Марка у Любке S. 416 и 418, у Лютцова въ *Die Meisterwerke der Baukunst*, и въ специальномъ сочиненіи *Мотеса: Geschichte der Baukunst und Bildhauerei Venedigs*, два тома, Leipzig, 1861.

2) Фасадъ церкви у Тексе и Попл. Пуллана, Pl. 50, и изъ нихъ въ Сборникѣ Общества древне-русск. искусства на 1866, листъ рисунковъ къ стр. 27 № 4, и также въ собраніи картъ, плановъ и пр., листъ VIII, № 8 (Въ настоящее время мечеть Казанджигаръ-Джамиси, — *Изамб. Itin. de l'Orient* p. 719).

3) О совсѣмъ особенной формѣ древнихъ оконныхъ рамъ скажемъ ниже.

но въ первомъ изъ нихъ ясно видна позднѣйшая раздѣлка узкихъ оконъ на широкія въ главномъ олтарномъ полукружїи, а во второмъ они сохранились въ древнемъ видѣ во всѣхъ олтарныхъ полукружїяхъ и въ боковыхъ куполахъ (и еще въ восточной стѣнѣ по-за олтарнымъ полукружїемъ, — объ этой стѣнѣ съ угловыми четверугольными отдѣленіями къ ней въ рядъ съ олтарными полукружїями см. ниже¹⁾).

Послѣ куполовъ и оконъ остаются двери и лизены.

Двери въ Киевскомъ Софійскомъ соборѣ имѣютъ не нашу русскую форму, а греческую, т. е. четверугольникъ съ горизонтальнымъ, а не полукруглымъ верхомъ, и прорѣзъ въ стѣнахъ прямой, а не скошенный; двери Софійскаго Новгородскаго собора, доселѣ не сохранившіяся, несомнѣнно имѣли ту же форму (двери самаго собора, окруженнаго папертами, теперь раздѣланы въ арки, но двери папертей, ясно воспроизводящія двери собора, — греческой формы). Относительно лизенъ соборы ничего не говорятъ, ибо стѣны ихъ, какъ мы давали знать, закрыты позднѣйшими пристройками, и хотя пристройки втораго изъ нихъ сравнительно весьма древни, однако не могутъ служить для отвѣта на нашъ вопросъ (на пристройкахъ есть лизены, но онѣ уже могутъ быть производимы отъ мастеровъ западныхъ).

Если двери въ соборахъ греческой формы, а не нашей, то по видимому прямо слѣдуетъ, что наша форма обязана своимъ происхожденіемъ мастерамъ западнымъ. Это дѣйствительно слѣдуетъ, но намъ думается, что не безусловно и что можетъ быть предполагаемо и другое. Въ Корсуни вмѣстѣ съ формами архитектурными мѣстными могли быть извѣстны и употребительны и формы общія; мастера Корсунскіе, строившіе Киевскій Софійскій соборъ, могли поступить такъ, чтобы соединить однѣ формы съ другими — мѣстныя куполовъ съ общими дверей, а

¹⁾ Что въ Корсуни, не смотря почти на одинаковость климатическихъ условій съ Константинополемъ, могли измѣнить широкія окна въ узкія сообразно мѣстному вкусу (который долженъ быть предполагать не какъ чисто греческій, а какъ греко-варварскій), это весьма возможно: въ Грузіи и Арменіи, изъ коихъ въ первой климатическія условія не менѣе, а во второй болѣе благоприятны, чѣмъ въ Константинополѣ и во всей Греціи, мы находимъ въ церквахъ наши узкія окна, см. фасады Грузинскихъ и Армянскихъ церквей въ изданіи *Д. Гримма*: „Памятники Византійской архитектуры въ Грузіи и Арменіи“, Сиб., 1864 (изъ Армянскихъ церквей фасадъ собора въ бывшей столицѣ Арменіи г. Ани, находящемся на рѣкѣ Арпачаѣ, на юго-востокъ отъ Карса, основаннаго въ 1010 г., у *Любке* S. 269). И въ самой Греціи мы находимъ малыя окна нашей формы, а именно — въ приложеніи къ церквамъ съ слишкомъ малыми размѣрами; таковы напр. окна въ Аѳинскихъ церквахъ — старомъ соборѣ (находящемся рядомъ съ новымъ) и Успенія Божіей Матери подѣ Акрополемъ (фасады у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, t. I. pp. 271 и 285, а куполъ первой и фасадъ второй въ собраніи картъ, плановъ и пр., листъ IX, № 7 и 8).

послѣдующіе Корсунскіе мастера наоборотъ могли поступить такъ, чтобы и во второмъ случаѣ употреблять форму мѣстную, т. е. нашу позднѣйшую, отъ чего и могло случиться, что эта вторая форма, тоже мѣстная корсунская, явилась позднѣе куполовъ. Такъ, говоримъ, можно еще предполагать, производя наши двери изъ той же Корсуни. Правда, что колонны, которыми у насъ обставлены скосы дверей, на своихъ базисахъ имѣютъ специфическую особенность, указывающую на ихъ происхожденіе западное (Eckblatt)¹⁾; но могло быть, что они только эту особенность и присоединили къ колоннамъ уже готовымъ²⁾. Вообще, не отнимая нашихъ дверей во что бы ни стало у мастеровъ западныхъ, мы хотимъ только сказать, что никакъ не слѣдуетъ торопиться съ выводами³⁾.

Относительно лизенъ большая часть изслѣдователей, если не ошибаемся, склоняется къ тому, чтобы производить ихъ съ Запада. Мы съ своей стороны рѣшительно склоняемся къ тому, чтобы производить ихъ съ Востока. Принадлежа по своему происхожденію, которое восходитъ къ древнему времени, Востоку или Западу⁴⁾, лизены несомнѣнно впервые явились на базиликахъ, — затѣмъ, чтобы разнообразить длинныя поля ихъ стѣнъ. Какъ собственная принадлежность базиликъ, лизены были усвоены позднѣйшею западною архитектурой отъ древнѣйшей и стали

¹⁾ Листки, прикрытія на углахъ четверугольнаго плинтуса колоннъ — ихъ круглаго базиса, см. у *Любке* S. 315 и *Мюллера-Мотеса* въ словарѣ подъ сл. Eckblatt.

²⁾ При томъ Мюллеръ-Мотесъ усваиваетъ эту собственность и позднѣйшей архитектурѣ Византійской, *ibid.*

³⁾ А что наша форма дверей, считаемая исключительной принадлежностью архитектуры западно-римской (именно — позднѣйшей, начиная съ X вѣка), на самомъ дѣлѣ не была таковою, это доказываетъ намъ помянутая архитектура Грузинско-Армянская, въ которой на ряду съ формою дверей греческою мы находимъ и собственную форму, совершенно тождественную съ формою западною, см. у *Гримма*: соборъ въ г. Ани, церковь въ Мангисѣ, постр. въ 1020 г., и церковь въ Гелати, постр. ок. 1110 г. Въ самой архитектурѣ греческой мы находимъ если не двери, то арки, у которыхъ при полукругломъ верхѣ, какъ это имъ обычно, прорѣзъ скошона и обдѣланъ такъ, какъ въ дверяхъ западныхъ, см. арки въ начерт. помянутой выше Солунской Вардіевои церкви.

⁴⁾ Т. е. мы хотимъ сказать, что лизены могъ избрѣсть Востокъ, а не Западъ, въ свой, если позволительно такъ выразиться, базиличный періодъ, предшествующій купольному, который начался собственно съ Юстиніана (до котораго купольныя церкви, ведущія свое дѣйствительное начало отъ Константина, не составляли еще церкви обычныхъ, а были довольно рѣдки). А то обстоятельство, что мы впервые находимъ лизены на базиликѣ Равеннскаго св. Аполлинарія in Classe (534—549 г., — фасадъ у *Любке* S. 227), которая есть базилика болѣе точная, чѣмъ западная, говоритъ именно въ пользу того, чтобы ихъ усвоить скорѣе Востоку, чѣмъ Западу.

одною изъ непремѣнныхъ принадлежностей и одною изъ характеристическихъ особенностей послѣдней. Но намъ представляется очевиднымъ то, что между позднѣйшими западными лизенами и нашими русскими есть существенная черта несходства. Наши лизены, какъ мы сказали, или идутъ во всю длину стѣны или же двойными углубленіями — болѣе глубокимъ и менѣе глубокимъ и поперечными карнизами раздѣляются на два поля, и не болѣе того; напротивъ, западные лизены сидятъ на стѣнахъ обыкновенно въ нѣсколько рядовъ (не менѣе трехъ) и, такъ сказать — урѣзывая свою длину, стремятся къ тому, чтобы этихъ рядовъ было какъ можно болѣе. Такимъ образомъ, наши лизены хотятъ только того, чтобы однообразное поле стѣны разбить на нѣсколько большихъ площадей; напротивъ западные лизены стремятся къ тому, чтобы разбить его въ клѣтки и какъ можно на большее количество этихъ послѣднихъ, однимъ словомъ — стремятся къ тому, чтобы какъ можно болѣе его испестрить. Замѣчая это несходство въ характерѣ и въ основной мысли нашихъ лизенъ и западныхъ, мы въ тоже время находимъ, что не въ видѣ общаго правила и не бывъ, можетъ быть, слишкомъ распространенными, лизены были употребительны и на Востокѣ, т. е. въ приложеніи къ церквамъ купольнымъ¹⁾. Эти восточные лизены, много или мало распространенныя, мы находимъ въ существѣ сходными съ нашими. А на этомъ основаніи и представляется болѣе вѣроятнымъ выводить наши лизены съ Востока, а не съ Запада, т. е. понимать дѣло такимъ образомъ, что лизены, отчасти усвоенныя у Грековъ и церквамъ купольнымъ, составляли принадлежность той частной греческой архитектуры — разумѣемъ Корсунской — которую усвоили мы²⁾. Наконецъ, мы находимъ у насъ лизены съ такимъ признакомъ или съ такой особенностью, которой мы вовсе не видимъ на Западѣ и которая, какъ намъ думается, прямо говоритъ за то, что онѣ пришли къ намъ съ Востока. На Западѣ поверхъ полукруговъ лизенъ стѣны всегда надкладываются горизонтальнымъ образомъ; напротивъ у насъ, какъ говорили мы выше,

¹⁾ На помянутой Солунской Вардіевоѣ церкви, на церкви Константинопольскаго монастыря Пантократоръ, построенной въ первой половинѣ XII в. импер. Іоанномъ Комнинымъ и его супругой Ириной (фасадъ у *Ленуара* въ Architect. monast., t. I, p. 268; въ настоящее время мечеть Килисе-Джами, *Изаб.*), на церкви Константинопольскаго монастыря, называвшагося Μονὴ τῆς Χώρας, построенію относящейся къ концу XI вѣка, а по реставраціи къ первой четверти XIV вѣка (фасадъ у *Ленуара* ibid. p. 269 и въ Собраніи картъ, плановъ и пр., листъ VIII, № 9; въ настоящее время мечеть Каиріе-Джами, *Изаб.* p. 558).

²⁾ Въ архитектурѣ Грузинско-Армянской, на которую мы нѣсколько разъ указывали, въ числѣ другихъ особенностей мы находимъ и лизены, и именно — какъ наши обыкновенныя (соборъ въ г. Ани) и какъ тройчатки Новгородскія, хотя и не совсѣмъ тождественныя съ сими послѣдними (у *Гримма* церкви въ Самватисѣ и въ Аллаверды).

если не наибольшею частію, то весьма часто и въ архитектурѣ нѣкоторыхъ мѣстностей, какъ Владимірская, постоянно полукруги лизенъ и сверху или снаружи выкладываются полукругами, такъ что образуютъ изъ себя рядъ полукруглыхъ фронтоновъ. Что подобная отдѣлка лизенъ, неизвѣстная Западу, была употребительна на Востоке въ нашъ періодъ домонгольскій, положительное доказательство этому представляетъ Венеціанскій соборъ св. Марка (построенный, какъ мы сказали, въ формѣ греческой купольной церкви греческими мастерами въ 1043—1071 г.), у котораго лизены имѣютъ сейчасъ указанную обдѣлку.

Сейчасъ сказанное нами относится къ лизенамъ обыкновенной формы (ряды самостоятельныхъ арокъ). Что касается до Новгородскихъ тройчатокъ, то еще съ большею рѣшительностію должно утверждать, что онѣ происхожденія греческаго, а не западнаго. Эти тройчатки, описанныя нами выше, употребляются въ приложеніи къ нѣкоторымъ малымъ Новгородскимъ церквамъ не иначе, какъ въ соединеніи съ трехъугольными фронтонами на стѣнахъ, и именно употребляются такимъ образомъ, что трисоставные верхи ихъ помѣщаются въ трехъугольникахъ фронтоновъ, занимая собою соотвѣтственной формы поле послѣднихъ. Необходимо или, по крайней мѣрѣ, совершенно вѣроятно думать о происхожденіи тройчатокъ, что онѣ воспроизводятъ греческія тричастныя той же формы окна, которыя и помѣщались у Грековъ тутъ же, именно — во фронтонахъ, которыми закрывались бочкообразные своды, проводившіеся на стѣны отъ арокъ подкупольнаго обруба ¹⁾.

Владимірскія лизены, состоящія изъ двухъ полей — верхняго и нижняго, какъ мы сказали, имѣютъ тѣ особенности противъ Новгородскихъ лизенъ (подразумѣвается, обыкновенныхъ, а не тройчатокъ), что, во-первыхъ, по верху нижняго поля однихъ между ними положенъ поперечный карнизъ, — во-вторыхъ, что въ другихъ подъ этимъ карнизомъ поставленъ еще частой рядъ маленькихъ колонокъ и что въ промежуткахъ между ними самими (лизенами) поставлены колонны. Если не о самихъ лизенахъ, то объ этихъ прибавленіяхъ къ нимъ, составляющихъ Владимірскую особенность, положительно думаютъ, что онѣ происхожденія западнаго. Однако, мы и здѣсь того мнѣнія, что не должно спѣшить съ рѣшительнымъ заключеніемъ, и что дѣло должно быть считаемо требующимъ дальнѣйшихъ изслѣдованій. Что карнизъ съ одной стороны имѣетъ форму очень близкую къ формѣ карнизовъ западныхъ, такъ что можетъ быть считаемъ за ихъ воспроизведеніе, а съ другой стороны, что такого карниза ни въ приложеніи къ лизенамъ ни вообще на церк-

¹⁾ Тричастныя окна во фронтонахъ греческихъ церквей см. въ Сборникѣ Общества древне-русс. искусства на 1866 г., Отд. II, листъ рисунковъ къ стр. 27, № 3, и въ Собраніи картъ, плановъ и пр. листъ IX, № 2.

вахъ мы не находимъ у Грековъ, это есть фактъ. Что частой рядъ колонокъ весьма употребителенъ на Западѣ и вовсе не видится въ употребленіи у Грековъ, это опять несомнѣнно ¹⁾. Что наконецъ колонны между самыми лизенами настолько несоразмѣрно тонки сравнительно съ своей длиной, что должны быть признаны за негреческія, это также бесспорно. И однако на нашъ взглядъ все еще остается мѣсто подозрѣнію — не одного ли происхожденія эти мѣстныя Владимірскія особенности со всѣми вообще особенностями нашихъ церквей, т. е. не идутъ ли они отъ той же архитектуры Корсунской, что и послѣднія. Прежде всего вотъ прямое основаніе для сомнѣнія: если бы наши маленькія колонки были происхожденія западнаго, то мастера западные должны были бы перенести ихъ къ намъ въ томъ видѣ, какъ онѣ имѣли себя у нихъ; между тѣмъ мы находимъ у насъ относительно этихъ колонокъ весьма замѣчательную особенность, которой вовсе не встрѣчаемъ въ архитектурѣ западной, именно — наши колонки не поставлены внизу на обыкновенную подставку въ видѣ поля, какъ это всегда въ архитектурѣ западной, а каждая въ отдѣльности поставлена такъ сказать на художественно-фантастическую подставу, на находящуюся подъ ней человѣческую голову, животное или птицу, причемъ эти послѣднія подставы смотрятъ не столько подставами, сколько подвѣсками, а колонки не столько сидящими на нихъ, сколько висящими вмѣстѣ съ ними подъ карнизомъ, за который какъ бы держатся своими капителями. Затѣмъ, разсуждая вообще и апріорически о возможности того, чтобы все указанное принадлежало архитектурѣ Корсунскою, можно сказать слѣдующее. Единство вкусовъ и стремленій приводить къ единству результатовъ независимымъ образомъ и весьма нерѣдко къ такому поразительному единству не только въ общемъ, но и въ частностяхъ, что двѣ вещи, явившіяся независимо одна отъ другой, представляются какъ бы одна съ другой списанными. Новые западные народы, взявъ архитектуру римскую, которая была одна и таже съ греческою, сообразно своимъ вкусамъ и наклонностямъ, привнесли въ нее свои особенности. Подобное могло быть и съ архитектурой греческой во вторыхъ рукахъ, и именно — быть не только у другихъ народовъ, занимававшихъ ее у Грековъ, но даже и у самихъ Грековъ въ такихъ колоніяхъ, которыя жили болѣе или менѣе обособленно отъ метрополи и разьединенно съ ней и гдѣ Греки должны были вырождаться въ нѣчто особое отъ настоящихъ Грековъ — въ полугрековъ и полуварваровъ. Какъ отличительную черту вкуса новыхъ западныхъ народовъ составляетъ стремленіе къ пестротѣ, такъ съ вѣроятностію можетъ быть предполагаема

¹⁾ Западные церкви читатель можетъ смотрѣть у Любе въ *Geschichte der Architektur*, также у Калленбаха въ *Chronologie der Deutschmittelalterlichen Baukunst*.

таже черта и на Востокѣ, — не у Грековъ и у Грековъ внѣ Греціи. А отсюда являлась возможность и того, чтобы люди независимо другъ отъ друга и каждый самъ по себѣ создали однѣ и тѣже или весьма близкія и сходныя архитектурныя формы. Вообще, сводя апіорическое съ апостеріорическимъ, мы думаемъ, что вопросъ можно будетъ рѣшить положительнымъ образомъ только тогда, когда, во-первыхъ, будутъ тщательно изучены остатки древней архитектуры Крымской, которая должна быть предполагаема какъ одна и таже съ Корсунскою, и во-вторыхъ, когда столько же тщательно будутъ изучены остатки древнихъ архитектуръ Кавказа и Арменіи, съ которыми должна быть поставляема въ связь архитектура Корсунско-Крымская (а что наши приведенныя выше предположенія не суть только праздныя предположенія, укажемъ на то, что напр. въ архитектурѣ Грузинско-Армянской колонны совершенно такъ же какъ на Западѣ перестали точно наблюдать греческую пропорцію, и такъ же, какъ и тамъ, являются на наружной сторонѣ стѣнъ и въ видѣ несоразмѣрно тонкихъ, см. у *Гримма* и у *Любке* соборъ г. Ани и у перваго церковь въ Гелати).

Поля лизенъ на нѣкоторыхъ церквахъ Владимирскихъ и на нѣкоторыхъ церквахъ Новгородскихъ, какъ мы сказали, украшаются барельефами и горельефами. Барельефы на церквахъ Владимирскихъ были введены Боголюбскимъ. Его Успенскій Владимирскій соборъ, въ настоящее время сохраняющій только слѣды барельефовъ, былъ украшенъ ими много или мало, а его Покровская церковь близъ Боголюбова была украшена ими немного въ верхнихъ поляхъ лизенъ. Дмитріевскій соборъ Всеволодовъ украшенъ барельефами весьма много, именно — ими сплошь покрыты верхнія поля лизенъ и верхнія части нижнихъ между колоннами. Наконецъ, Юрьевскій соборъ Святослава Всеволодовича украшенъ барельефами такъ сказать до *pesc plus ultra*, — ими покрыты всѣ рѣшительно его стѣны отъ верху до низу. На барельефахъ изсѣчены изображенія людей, преимущественно святыхъ, звѣрей, птицъ и деревьевъ; наибольшая часть изображеній суть отдѣльныя изображенія и только въ видѣ исключенія небольшія сцены¹⁾. Люди, затвердившіе себѣ, что церковь Греческая не терпѣла изваяній, считаютъ находящимся внѣ всякаго сомнѣнія и очевиднымъ то, что Владимирскіе барельефы происходятъ западнаго. На самомъ же дѣлѣ церковь Греческая не терпѣла изваяній только въ смыслѣ статуй и вовсе не барельефовъ. Что же касается до послѣднихъ, то, во-первыхъ, мы положительно знаемъ о крестахъ и объ иконахъ въ церквахъ, назначенныхъ для поклоненія,

¹⁾ Къ сожалѣнію, о барельефахъ Юрьевского Святославова собора должно сказать, что большая часть ихъ закрыта позднѣйшими пристройками, а незакрытое остается неизслѣдованнымъ.

которые были изсѣкаемы на каменныхъ доскахъ и представляли собою настоящіе барельефы (см. ниже объ иконостасѣ), — во-вторыхъ, въ древнее время даже и обыкновенныя иконы были по преимуществу своего рода барельефныя, именно — онѣ были воскомастиковыя, — рельефно или выпукло вычерченныя (какъ бы выгравированныя, — съ раскраской) на массѣ, составленной изъ воска, мастики и другихъ нѣкоторыхъ веществъ¹⁾. Послѣ вопроса о терпимости составляетъ вопросъ то, имѣла ли церковь Греческая обычай украшать барельефами наружныя стѣны церквей, такъ чтобы мысль о нихъ могла быть подана мастерами греческими. Насколько извѣстны въ настоящее время церкви греческія, распространеннаго обычая это не составляло, но съ другой стороны — въ нѣкоторомъ по крайней мѣрѣ, хотя и весьма мало распространенномъ, обычай несомнѣнно было: въ настоящее время мы знаемъ по крайней мѣрѣ одну греческую церковь, которая украшена по своимъ наружнымъ стѣнамъ барельефами¹⁾. Такимъ образомъ, мысль о барельефахъ, въ которыхъ ничего не было противнаго духу Греческой церкви, могла быть подана Боголюбскому какъ мастерами западными, такъ и греками. Которыми именно она была подана, это можно было бы рѣшить только въ томъ случаѣ, если бы дошли до насъ всѣ барельефы Боголюбскаго и если бы мы знали, которые между ними самые первые. Послѣ первой поданной мысли о барельефахъ, ихъ могли потомъ дѣлать какъ мастера греческіе, такъ и западные; а что касается до того, въ какой мѣрѣ украшать барельефами церкви, то этотъ вопросъ рѣшали не мастера, а строители, причемъ дѣло, какъ указано выше, шло въ постепенной прогрессіи: первый, введшій барельефы, украсилъ ими церкви слегка, послѣ него болѣе, а потомъ и еще болѣе. Не знаемъ, между сохранившимися до насъ барельефами

¹⁾ О воскомастиковыхъ иконахъ см. у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подъ сл. *Κυροῦχος*, сфг подъ сл. *Κυροῦχιστος*.

²⁾ Разумѣемъ Аѳинскій старый соборъ (котораго собственное названіе Панагія Горгопико), если только онъ не построенъ подъ влияніями западными. Совершенно несправедливо относимый нѣкоторыми учеными къ VI вѣку, онъ несомнѣтельно не старѣе IX—X вѣка; но иные, не знаемъ — на какомъ основаніи, относятъ его къ первой половинѣ XIII вѣка и усвояютъ его построеніе (изъ матеріала античнаго) латинскому князю Аѳинт. Оттону Де-Ларошу, который умеръ въ 1259 году (Baedeker-овъ Указатель Аѳинъ). Отчасти весь онъ, преимущественно же западная сторона его украшена барельефами, именно — непосредственно надъ входными (съ запада) дверями въ церковь три лпніи или полосы барельефовъ, изъ которыхъ одна обходитъ его кругомъ, и потомъ сплошь украшенъ ими западный трехъугольный фронтоны (Западный фасадъ церкви у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, t. I, p. 271, западный и восточный фасады у *E. Bosca* въ *Dictionnaire raisonné d'architecture* подъ сл. *cathédrale*; подробные снимки барельефовъ находятся у *Couchaud'a* въ *Choix d'églises Byzantines en Grèce*, Paris, 1842, но къ сожалѣнію, мы этой книги не нашли въ доступныхъ намъ библіотекахъ).

есть ли работа мастеровъ западныхъ (отвѣчаютъ положительно, что есть, на томъ основаніи, что птицы Дмитріевскаго собора сходны съ птицами нѣкоторыхъ церквей западныхъ; но птицы вездѣ одинаковы, а слѣдовательно и сдѣланныя мастерами греческими должны быть похожи на западныя¹⁾...). Если есть, то нужно будетъ принимать, что мастера западные извѣкали изображенія святыхъ по рисункамъ греческимъ, ибо на этихъ изображеніяхъ святые являются въ греческомъ внѣшнемъ образѣ (куафюра и одежда).

Новгородскіе барельефы и горельефы, соединенные съ лизенами тройчатками, т. е. употребляемые именно только въ нихъ, очевидно, пришли къ намъ вмѣстѣ съ ними, слѣдовательно оттуда же, откуда и онѣ, т. е. изъ Греціи (что этотъ родъ барельефовъ — горельефовъ, весьма своеобразный и въ художественномъ отношеніи вовсе не представляющій большаго совершенства, былъ въ употребленіи только частномъ, но не общемъ, объ этомъ можно заключать уже по нимъ самимъ. Откуда они пришли къ намъ — изъ Корсуни или изъ другаго мѣста, сказать не можемъ, но положительные данныя, которыя имѣемъ, указываютъ именно на нее: на церквахъ Грузино-Армянскихъ и греческихъ Требизондскихъ находимъ на стѣнныхъ барельефныхъ украшенія, которыя весьма могутъ быть сближаемы съ нашими Новгородскими²⁾).

Послѣ самыхъ церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, о которыхъ мы говорили доселѣ, слѣдуетъ сказать о пристройкахъ къ нимъ, составлявшихъ отчасти существенныя, отчасти не существенныя ихъ части. Эти пристройки были — съ востока олтарныя полукружія или олтарныя абсиды, съ запада или съ трехъ сторонъ, за исключеніемъ восточной, паперти и двора.

Восточныя олтарныя³⁾ полукружія или олтарныя абсиды⁴⁾ ведутъ

¹⁾ А рѣшать дѣло по приемамъ техническимъ, которые разумѣются при этомъ сходствѣ, далеко не надежно, ибо въ такой сравнительно аляповатой работѣ, какъ наши барельефы, сходство можетъ быть совершенно случайнымъ.

²⁾ См. у Гримма церкви въ Мцхетѣ, Кабелѣ, Самватисѣ и Аллаверды, и у Тексе и П. Пуллана, Pl. LXIV, Требизондскую св. Софію.

³⁾ Наше названіе олтаря олтаремъ есть не греческое и заимствованное не отъ Грековъ, а латинское — altare (altar, altarium) и заимствованное отъ Западной церкви, именно, какъ должно думать, черезъ посредство Моравовъ, у которыхъ взяли богослужебныя славянскія книги Болгаре, передавшіе ихъ потомъ намъ. На Западѣ altare, взятое изъ языческаго богослужебнаго языка, на которомъ оно значило жертвенникъ, значитъ собственно престолъ или св. трапезу (а нашъ олтарь тамъ — presbyterium, — мѣсто стоянія священниковъ). У Грековъ олтарь называется βήμα, отъ βῆμα — восхожу, что значитъ возвышенное мѣсто (описательно — βωμολογίον, ἱερατεῖον, ἄβωτον).

⁴⁾ У Грековъ эти абсиды (по не цѣлые олтари, которые, какъ скажемъ сейчасъ ниже, наибольшую частію не вмѣщались въ нихъ однихъ, но захватывали нѣкоторое пространство и самыхъ церквей) назывались еще конхами, — κόγχη, что

свое начало изъ самой первоначальной древности, именно, какъ мы говорили выше, вмѣстѣ съ базиликами онѣ заимствованы отъ классическихъ Римлянъ, у которыхъ въ базиликахъ ихъ назначеніемъ было служить помѣщеніемъ для судей. Такъ какъ абсиды, по примѣру классическому, были дѣлаемы сравнительно очень не велики, то на Западѣ для увеличенія алтаря или собственно отдѣленія для священниковъ, презвитерія (см. второе примѣчаніе выше), въ большихъ базиликахъ (какъ мы тоже говорили выше) иногда приставляли къ переду поперечный меньшій четвероугольникъ, вставляя его между четвероугольниками базиликъ и абсидами, а вообще увеличивали это отдѣленіе такъ, что присоединяли для него къ абсидѣ то или другое пространство, ту или другую часть передъ самыхъ базиликъ. Въ восточныхъ купольныхъ церквахъ, по свойству ихъ архитектуры или по ихъ формѣ, для увеличенія пространства алтаря не могло быть прибавлено ничего новаго къ абсидѣ и за весьма рѣдкими (если не ошибаемся) исключеніями, что увеличивали объемъ самыхъ абсидъ, его обыкновенно принято было увеличивать такимъ способомъ, чтобы присоединять къ абсидѣ часть самой церкви, а именно — по первыя столбы (прибавочные къ подкупольнымъ или самыя подкупольные), арка между которыми стала олтарною аркою¹⁾.

Въ древнѣйшее время восточныхъ или олтарныхъ абсидъ было по одной, ибо skewofalakій или жертвенникъ и такъ называемый діаконикъ первоначально помѣщались не со сторонъ алтаря, а отдѣльно и отдаленно отъ него въ особыхъ боковыхъ пристройкахъ къ церквамъ. Съ теченіемъ времени жертвенникъ и діаконикъ перенесены были къ самому алтарю, и тогда явились три абсиды: середняя, бывшая прежде, для самаго алтаря; боковыя, вновь явившіяся, для жертвенника и діакон-

значитъ раковина, потому что ихъ форма (полукругъ и надъ нимъ сводъ) была нѣсколько подобна формѣ раковины, именно — раскрытой половинки послѣдней. Олтарная абсида — *κρήνη τοῦ βήματος*; церковь одноабсидная — *μονοκρήνη*, триабсидная — *τρίκρήνη*.

¹⁾ Въ древнее время алтарь не всегда непременно помѣщался въ абсидѣ съ переднюю частію церкви, но иногда, въ видѣ исключенія, ставился и въ серединѣ послѣдней, бывъ со всѣхъ сторонъ окружонъ рѣшетками (о которыхъ ниже): такъ поставленъ былъ алтарь въ базиликѣ, построенной Павлиномъ Тирскимъ, *Euseb. Hist. Eccl., lib. X, c. 4*; такъ поставленъ былъ онъ въ Константинопольскомъ храмѣ апостоловъ, построенномъ Юстиніаномъ, *Прокоп. De aedific. Lib. I, c. 4* (въ настоящее время не въ абсидѣ, а въ передней части самой церкви стоятъ главный алтарь въ Римскомъ св. Петрѣ и въ другихъ большихъ Римскихъ базиликахъ, — *basilicae majores*, см. планы у *Де-Блезера* въ *Rome et ses monuments*). — Знаемъ еще примѣры такихъ церквей, что алтарь въ абсидѣ, но не въ ней самой, а въ другой вставленной въ нее абсидѣ, отдѣляемой отъ нея проходомъ кругомъ: такъ въ Іерусалимскомъ храмѣ Воскресенія (а такіа двѣ абсиды, хотя алтарь и не во внутренней изъ нихъ, въ Римской Латеранской базиликѣ).

ника¹⁾. Послѣ этого перенесенія въ непосредственное сосѣдство къ олтарю, жертвенникъ и діаконикъ не должны были сливаться съ нимъ въ одно, ибо олтарь самъ по себѣ, а они сами по себѣ, — первый есть главная часть церкви, служащая мѣстомъ для совершенія таинства евхаристіи, а они суть особые пристройки къ церкви, имѣющіе назначеніемъ — одинъ быть мѣстомъ для храненія священныхъ сосудовъ и для приготовленія хлѣба и вина къ таинству евхаристіи, другой быть мѣстомъ для храненія богослужебныхъ одеждъ и для переодеванія священниковъ изъ домашнихъ одеждъ въ эти богослужебныя. Такимъ образомъ, послѣ перенесенія къ олтарю жертвенникъ и діаконикъ должны были помѣщаться при немъ непременно въ особыхъ абсидахъ, какъ дополненія къ нему, особая отъ него и не составляющія одного съ нимъ цѣлаго. А такимъ образомъ и абсидъ послѣ этого перенесенія непременно долженствовало быть три. Такъ это и было болѣе или менѣе долгое время. Но потомъ жертвенникъ и діаконикъ начали сливать съ олтаремъ въ одно, помѣщая въ сѣверной сторонѣ его отъ престола сосуды и столъ для совершенія проскомидіи (въ тѣснѣйшемъ смыслѣ называемый жертвенникомъ), а въ сторонѣ южной помѣщая одежды и совершая переодеваніе. Вслѣд-

1) Въ Константинопольской св. Софій олтарныхъ абсидъ не три, какъ у насъ думаютъ и утверждаютъ, а одна, и — какъ это было наибольшеею частію прежде нея и осталось потомъ — сравнительно съ величиной церкви весьма малая. — Въ Солунской Софій три абсиды (сравнительно очень большія); поэтому, если справедливо, что она построена при Юстиніанѣ, то должно будетъ принимать, что три абсиды начали появляться не позднѣе какъ съ его времени. — Въ древнѣйшее время діаконикъ назывался скевофиакій или жертвенникъ, потому что въ немъ диаконы хранили священные сосуды и приговляли проекомидію (Лаодик. соб. пр. 21 и еще свидѣтельства у Дюк. въ Gloss. Graecit. s. v. *διακονικόν*). Но потомъ діаконикъ начала называться другая, подобная скевофиакію, пристройка къ церкви, именно — та, въ которой хранились богослужебныя одежды и въ которой священники одѣвались въ эти одежды; иначе эта пристройка называлась *μυ(τ)ατορίον*, *μυ(τ)ατορίον*, *μυατορίον*, что есть латинское *mutatorium*, отъ *muto* — перемѣняю, и значитъ комнату переодевальную (*L'opera Euchol. ed. Venet. p. 497 fin.: ἐν τῷ μυατορίῳ ἦσαν ἐν τῷ διακονικῷ*), см. Дюк. Gloss. Graecit. подъ словомъ *διακονικόν* и *μυατορίον*, — послѣднее за словомъ *μυατορίον* (его же Constantinop. Christ. Lib. III, cap. 82 sqq. и Gloss. Latin. подъ сл. *mutatorium*). Мутаτοріи получили названіе діаконика съ одной стороны, какъ должно думать, отъ того, что диаконы хранили въ немъ и подавали священникамъ богослужебныя одежды, а съ другой стороны и главное, — отъ того, что онъ былъ въ церкви собственно комнатою діаконовъ, — мѣстомъ ихъ стоянія и сидѣнія, какъ олтарь отдѣленіемъ священниковъ. Въ этомъ мутаτοрії полагались вѣрующими и благословлялись священниками тѣ приношенія, которымъ не дозволилось вносить въ самый олтарь, и отъ того у насъ діаконикъ — кутейникъ, Стогл. гл. 13 (что у насъ въ періодъ домонгольскій діаконикъ служилъ для той цѣли, для которой долженъ служить, см. Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 602 fin.: «вниде во олтарь малыи, идѣже ереч со-влачаху ризы свои»).

ствіе этого и послѣ перенесенія жертвенника и діаконика къ олтарю или послѣ ихъ уничтоженія какъ особыхъ пристроекъ къ церквамъ, снова начали строить церкви съ одной абсидой. У насъ въ періодъ домонгольскій въ этомъ отношеніи было такъ, что наибольшая часть церквей имѣли по три абсиды, но что церкви слишкомъ малыя размѣрами имѣли ихъ по одной, иначе сказать — у насъ въ періодъ домонгольскій наибольшую частію соблюдался въ этомъ отношеніи должный и правильный чинъ, но уже начались и отступленія отъ него, что мы сдѣлали, какъ нужно думать, не впереди Грековъ, а въ слѣдъ за ними ¹⁾.

Въ архитектурномъ отношеніи наши олтарныя абсиды періода домонгольскаго были полукруглыми приставками къ церквамъ не въ полвысоты послѣднихъ, какъ это стали дѣлать у насъ въ позднѣйшее время и дѣлають нынѣ, но согласно съ Греками наибольшую частію немного не достигавшими ихъ высоты, такъ что между крышею церквей и крышею абсидъ разстояніе было обыкновенно весьма небольшое (крыша на абсидахъ всегда дѣлалась особая отъ церквей и на каждой абсидѣ своя, своимъ особымъ полукругомъ). Тогда какъ у Грековъ абсиды по своей формѣ были большею частію не совершенно полукруглыя, а трехгранныя (и многогранныя), у насъ онѣ были напротивъ большею частію совершенно полукруглыя. Думаемъ, что у Грековъ и у насъ наблюдалось въ формѣ абсидъ соотвѣтствіе съ формою куполовъ, т. е. что какъ у нихъ давалась трехгранная (и многогранная) форма абсидамъ въ соотвѣтствіе съ многогранною формою куполовъ, такъ у насъ давалась имъ круглая форма въ соотвѣтствіе съ круглою формою послѣднихъ. Отличительную вѣдущую черту нашихъ древнихъ абсидъ на взглядъ составляетъ то, что онѣ представляются не соразмѣрно высокими съ діаметрами своихъ полукруговъ, такъ что высматриваютъ приставками къ церквамъ,

¹⁾ Въ царскія двери олтаря священникъ до настоящаго времени не можетъ войти у насъ иначе, какъ въ богослужебныхъ одеждахъ. Это не значитъ того, чтобы двери олтаря были болѣе, т. е. важнѣе, самаго олтаря (хотя и господствуетъ у насъ такой странный взглядъ), а значитъ то, что въ древнее время священники входили въ олтарь и присутствовали въ немъ, служа или не служа, не иначе, какъ въ богослужебныхъ одеждахъ, которыя надѣвали вѣдъ его (въ мутаторіи или діаконикѣ). По правильному — священникъ можетъ одѣваться въ богослужебныя одежды гдѣ бы то ни было въ церкви, но не въ самомъ олтарѣ (въ который онъ долженъ входить уже въ нихъ) и проскомидія можетъ быть совершаема гдѣ бы то ни было въ церкви, но не въ самомъ олтарѣ (въ который она должна быть вносима уже готовая). Что у Грековъ въ нашъ періодъ домонгольскій уже позволялось дѣлать въ олтарѣ то, чему бы надлежало быть въ діаконикѣ (и слѣд. діаконикъ уже не считался нужнымъ), видно изъ словъ нашего митрополита Георгія: «винный грезнь (гроздь) и хлѣбъ новыи, въ олтари поставивше посторонъ святія трапезы, епископу или предіеми (начальному) попови молитву створити».

такъ сказать, тонко-высокими. Мы не можемъ сказать, такъ ли относилась у насъ величина абсидъ къ величинѣ церквей, какъ это было у Грековъ, но у послѣднихъ сейчасъ указанная черта не бросается въ глаза. Можетъ быть, это зависитъ отъ ихъ многогранной формы, которая на взглядъ нѣсколько ихъ расширяетъ (такъ сказать — растягиваетъ).

Наружнія стѣны алтарныхъ абсидъ также имѣютъ у насъ свою орнаментку, какъ и стѣны самыхъ церквей. Эта орнаментка двоякая — Новгородская и Владимирская. Новгородская орнаментка состоитъ въ томъ, что надъ окнами абсидъ, которыхъ въ главныхъ (собственно — въ алтарныхъ) абсидахъ по три, а въ боковыхъ по одному, сдѣланы полукруглые наличники какъ бы изъ толстыхъ жгутовъ, что эти жгуты надъ средними окнами соединяясь между двумя сосѣдними въ одно (въ одинъ жгутъ), а съ наружныхъ боковъ надъ крайними оставаясь безъ такого соединенія, протягиваются между ними и по-за нимъ книзу въ видѣ тонкихъ колонокъ, причемъ или достигаютъ до самаго потолка и какъ настоящія колонки ставятся на него или же нѣсколько не доходя него оставляются висѣть безъ опоры и представляютъ изъ себя какъ бы длинныя опущенныя между окнами и по-за окнамъ болтающіеся свѣсы (толстые шнуры)¹⁾. Владимирская орнаментка состоитъ, во-первыхъ, въ томъ, что между тѣми же окнами и по сторонамъ ихъ приставляются къ стѣнамъ абсидъ тонкія колонки, которыя, будучи длинными во всю длину стѣнъ, плитусами становятся на потолокъ, а капителями упираются въ карнизъ, который подъ кровлей, и во-вторыхъ въ томъ, что между этими длинными колонками, надъ окнами и по-за нимъ, приставляются подъ карнизъ тѣ короткія и какъ бы висячія колонки (въ каждомъ промежуткѣ въ числѣ двухъ), которыя на стѣнахъ самыхъ церквей въ верхней части нижняго поля лизевъ и о которыхъ мы говорили выше²⁾. Ничего подобнаго орнаменткѣ Новгородской мы не находимъ въ архитектурѣ западной, а поэтому съ полною увѣренностію думаемъ, что она происхожденія греческаго. И тѣмъ болѣе съ полною увѣренностію думаемъ это, что мы находимъ ее уже на абсидахъ Софійскаго собора (собственно на одной абсидѣ — средней). Правда, можно предполагать, что она придѣлана на соборѣ послѣ; но такъ какъ отсутствуютъ положительныя основанія предполагать это, то пока гораздо вѣроятнѣе предполагать, что она на немъ первоначальная, явившаяся вмѣстѣ съ нимъ самимъ. Если въ орнаменткѣ Владимирской отнять маленькія висячія колонки и оставить только длинныя колонки съ карнизомъ вверху, то

¹⁾ См. Новгородскую церковь Спаса Преображенія въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго археологическаго съѣзда, т. IX, № 11, и также церковь Псковской губерніи XIII в. въ журналѣ Нива, 1878 г. № 35.

²⁾ См. Владимирскій Дмитріевскій соборъ въ изданіи *гг. Строганова*: «Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ (на Клязьмѣ)».

это будетъ совершенно одно и тоже съ орнаментикою нѣкоторыхъ церквей западныхъ, находящейся не на стѣнахъ оltарныхъ абсидъ, а на стѣнахъ самыхъ церквей¹⁾. Изъ этого повидимому слѣдовало бы, что орнаментика Владимирская идетъ съ Запада. Но въ цѣломъ она не составляетъ совершенно точнаго воспроизведенія орнаментики западной, а имѣетъ характеристическое отъ нея отличіе (маленькія висячія колонки), и поэтому мы остаемся при высказанномъ нами выше мнѣніи о неумѣстности пока рѣшительныхъ заключеній.

Остальныя указанныя пристройки къ церквямъ, если не ведутъ своего начала изъ временъ классическихъ, то также относятся къ самой первоначальной христіанской древности.

Папертей, по гречески нартексъ — *νάρθηξ*, также *πρόναος* (предхраміе)²⁾, у Грековъ было двѣ: собственная или внутренняя паперть — нартексъ, и вѣшняя паперть — экзонартексъ, *ἐξωνάρθηξ*. Собственная или внутренняя паперть пристраивалась къ церкви посредствомъ глухой стѣны и именно — съ одной западной стороны или съ трехъ сторонъ, за исключеніемъ восточной. Если съ одной западной стороны, то обыкновенно простиралась по всей западной стѣнѣ церкви, а не по нѣкоторой ея части (а иногда и нѣсколько выдавалась съ боковъ церкви и нѣсколько обнимала ихъ). Будучи длинною по ширинѣ церкви, по которой по всей простиралась, она была сравнительно узка, представляя изъ себя какъ бы длинный (по ширинѣ церкви) и узкій корридоръ, отъ чего производятъ и ея названіе — нартексъ, каковое слово означаетъ форму предметовъ длинно-тонкую и форму пространствъ длинно-узкую³⁾. Въ Кон-

¹⁾ См. у Любке въ *Gesch. Architect.*, S. 390, церковь половины XII вѣка въ Мурбахѣ.

²⁾ Что *πρόναος* именно паперть, а не другое что-нибудь передъ храмомъ, напр. дворъ, см. Вальсам. у Ралли и II. IV, 8.

³⁾ *Νάρθηξ* собственно есть названіе одного вида тростниковаго вустарника, полатыни *ferula*. Изъ стволовъ этого тростника, вынимая изъ нихъ мягкую сердцевину, дѣлали своего рода ящики (трубообразные), которые употребляли преимущественно для храненія пузырьковъ съ благовоніями (парфюмеріями) и лекарствами. Отъ этихъ ящиковъ или трубокъ, называвшихся также нартексами, и стало нартексъ нарицательнымъ названіемъ предметовъ тонко-длинныхъ и пространствъ узко-длинныхъ; отъ нихъ получили названіе и церковныя паперти (см. *Прокон. De aedific. lib. I*, cap. 4, ed. Paris p. 13, — о Константиноп. церкви Сергія и Вакха, и *lib. V*, cap. 5, p. 104, — о церкви Богородицы въ Иерусалимѣ; Θεодосій Зигомала у Крузія въ *Туркогр.* стр. 201 говоритъ: *Νάρθηξ, τὸ ἔξω τοῦ ναοῦ δρομικὸν δίηλον νάρθηκος· πᾶν δρομικὸν* (продолговатое) *νάρθηξ λέγεται*. (Нѣкоторые новѣйшіе менѣе вѣроятно полагаютъ, что *νάρθηξ* въ приложеніи къ церкви имѣетъ смыслъ латинскаго переноснаго *ferula* — орудіе наказанія, и что нартексами названы паперти потому, что въ нихъ стояли кающіеся, такъ называемые «послушающіе», для которыхъ онѣ — паперти служили какъ бы ферулами — орудіями наказанія). Наше паперть, по древне-славянскому папратъ, парпѣтъ

стантинопольской св. Софiи, въ которой внутреннихъ или собственныхъ папертей двѣ,—одна за другою¹⁾, та изъ нихъ, которая непосредственно прилегаетъ къ церкви или передняя, устроена двухъэтажною — нижній этажъ противъ нижней или противъ самой церкви, и надъ нимъ на сводахъ верхній этажъ противъ верхнихъ боковыхъ галлерей или полатей; этотъ послѣдній этажъ служитъ западною частію верхнихъ галлерей (которыхъ съ запада нѣтъ надъ самою церковію), почему на углахъ (юго-и сѣверозападномъ) сливается съ ними въ одно, а къ востоку въ церковь имѣетъ широкій полукруглый пролетъ (подъ западнымъ большимъ полукуполомъ, о которомъ выше), такъ что паперть, внизу будучи папертью отдѣльною отъ церкви, вверху (на галлерейхъ) сливается съ нею²⁾. Должно думать, что паперти если не всегда, то большею частію были устроены такимъ образомъ, потому что на это была причина: паперти назначены были для стоянія за литургіей разряда кающихся такъ называемыхъ послушающихъ (ἀκροώμενοι)³⁾; но женщины у Грековъ стояли не въ низу, въ самой церкви, а на верхнихъ галлерейхъ; слѣдовательно для нихъ, т. е. для находившихся между ними въ упомянутомъ разрядѣ кающихся, должныствовали быть галлерей, которыми бы находились не въ самой церкви или не надъ самою церковію, а внѣ, каковыми и были галлерей надъ папертями⁴⁾. Если паперти устраивались съ трехъ сторонъ, то боковыя — южная и сѣверная, вѣроятно, представляли изъ себя тѣже узкіе и длинныя корридоры, что и западная; положительно однако не можемъ этого утверждать, потому что древнѣйшее время, какъ должно думать, преобладалъ обычай строить паперти съ одной западной стороны; а въ позднѣйшее время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому, какъ можно полагать, преобладалъ наоборотъ обычай строить ихъ съ трехъ сторонъ. Въ позднѣйшее время въ боковыхъ папертяхъ устраивались придѣльныя церкви (параклисы — τὸ παρακλησί,

паперть, паперть (Словарь *Востокъ*.) есть буквальный переводъ слова παράκλησις, т. е. папрать, папреть, паперть и пр. значить папоротникъ. Паперти назывались еще у насъ притворами, что происходитъ не отъ притворять двери, а отъ притворить, придѣлать, и значить придѣлъ, пристройку.

1) Извѣстія говорятъ о четырехъ нартексахъ въ св. Софiи, *Джукъ Constantinop. Christ. lib. III*, с. 18, но тутъ къ двумъ внутреннимъ нартексамъ (доселѣ сохранившимся) должно причислять эксонартексъ и дворъ (теперь не существующіе).

2) См. у *Фоссати* въ *Aya Sophia, Planche 4*.

3) Григорій Неокесарійскій пр. 12, Вальсам. у *Ралли* и *П. IV*, 8.

4) Подобнымъ образомъ и въ настоящее время у Грековъ иногда западныя галлерей устраиваются надъ папертями, вѣроятно, для женщинъ, находящихся въ мѣсячныхъ кровяхъ (срѣ Вальсам. у *Ралли* и *П. IV*, 8); а въ одной, видѣнной нами, церкви въ Константинополѣ (Панагiи въ Перѣ, находящейся не далеко отъ русскаго посольства) и боковыя галлерей устроены надъ папертями.

что значить—малыя церкви, придѣланныя, приставленныя къ большимъ) для нѣнія заупокойныхъ литургій надъ лицами, которыя въ нихъ погребались¹⁾.

Внѣшнія паперти или экзонартексы представляли изъ себя открытыя галлерей, которыя съ востока имѣли западную стѣну внутренней паперти, а съ запада или отовнѣ рядъ колоннъ (иногда перемѣшанныхъ съ квадратными столбами) или колоннаду, подобную нынѣшнимъ колоннадамъ у церквей и общественныхъ зданій и отличавшуюся отъ послѣднихъ тѣмъ, что рядъ колоннъ не составлялъ только портала или не былъ только противъ входа, но тянулся или составлялъ линію противъ всей западной стѣны отъ конца до конца (верхъ или потолокъ экзонартексовъ не былъ горизонтальный или плоскій, сдѣланный изъ дерева, но состоялъ изъ каменнаго свода, въ которомъ тянулся непрерывный и весьма частой, большою частію совсѣмъ сплошной, рядъ маленькихъ глухихъ вуполовъ).

Дворы (погречески αὐλή, латыни atrium, изъ греческ. αἶθριον) обыкновенно, какъ кажется, пристраивались къ церквамъ съ одной западной стороны, именно — въ видѣ четвероугольника, который боковыми сторонами упирался въ углы церкви; но иногда они окружали церковь и съ трехъ сторонъ — съ запада и съ боковъ, за исключеніемъ востока, и наконецъ нѣкоторыя немногія церкви были обнесены ими и со всѣхъ четырехъ сторонъ. Такъ какъ послѣднее извѣстно о тѣхъ церквахъ, которыя не имѣли восточныхъ алтарныхъ абсидъ и въ которыхъ олтари, въ видѣ исключенія, вмѣсто этихъ абсидъ, были поставлены среди ихъ самихъ (въ серединѣ церквей)²⁾, то слѣдуетъ думать, что не принято было заграждать дворами, алтарей (т. е. находившихся обычно въ восточныхъ абсидахъ). А что касается до пристройки дворовъ съ одной западной стороны или съ трехъ сторонъ, за исключеніемъ восточной, то тутъ, можетъ быть, была связь съ тѣмъ, сколько было дѣлаемо въ церкви входовъ — одинъ съ запада или три съ трехъ сторонъ³⁾. Снаружи дворы ограждались глухой, съ окнами или безъ оконъ, каменной стѣной, а внутри по стѣнѣ, на всемъ ея протяженіи и со всѣхъ сторонъ, устраивались галлерей, совершенно такія и совершенно такъ, какъ экзонартексы, иначе сказать — эти дворы были совершенно тоже, что базилики въ ихъ греческой первоначальной формѣ, которую мы описали выше

¹⁾ Описан. Синод. ркп. Горск. и Невостр. № 380, лл. 228 об. и 270 об.

²⁾ Это извѣстно о церкви Тирской, построенной епископомъ Павлиномъ, *Euseb.* H. E. lib. X, с. 4, и о Константиноп. храмѣ Апостоловъ, построенномъ Константиномъ, онъ же *De vita Const.* lib. IV, с. 59.

³⁾ О дворахъ съ трехъ сторонъ см. *Procop.* *De aedific.* lib. I, с. 8 и lib. V, с. 6, *Scriptt. post-Theophan.* ed. Paris, p. 201 зqq.

(въ серединѣ открытое пространство, со сторонъ галлерей; экзонартексъ, въ случаѣ, если церковь имѣла дворъ и именно — съ одной западной сторонѣ, сливался съ нею въ одну, превращаясь въ ея переднюю галлерей¹⁾).

При нѣкоторыхъ изъ древнихъ церквей мы не находимъ нартексовъ, а только экзонартексы²⁾. На этомъ основаніи должно думать, что считалось достаточнымъ имѣть что нибудь одно — нартексъ или экзонартексъ (во второмъ случаѣ женщины, находившіяся въ разрядѣ кающихся по-послушающихъ, не имѣя для себя верхнихъ галлерей, которыя бы находились внѣ церкви, см. выше, какъ нужно предполагать, стояли въ одномъ и томъ же экзонартексѣ съ мужчинами, имѣя только особую отъ нихъ сторону). Что касается до дворовъ, то весьма вѣроятно, что они были строены далеко не при всѣхъ церквахъ, а только при тѣхъ большихъ, которымъ хотѣли придать возможное великолѣпіе.

У насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій, какъ должно думать, вовсе не было строимо при церквахъ, т. е. и при великолѣпнѣйшихъ между ними, греческихъ, окруженныхъ галлерейми, дворовъ. Не только нѣтъ никакихъ остатковъ и признаковъ этихъ дворовъ и не только нѣтъ никакихъ указаній на ихъ существованіе, но и само по себѣ дѣло не представляется сколько нибудь вѣроятнымъ. Въ Греціи цѣль этихъ дворовъ была двоякая: во-первыхъ, чтобы ихъ колоннадами увеличивать красоту церквей и придавать послѣднимъ большее великолѣпіе; во-вторыхъ — чтобы подъ ихъ галлерейми доставлять убѣжище отъ солнечнаго зноя тѣмъ людямъ, которые бы желали молиться внѣ церкви или которые, приходя въ нихъ или выходя изъ нихъ, желали бы нѣкоторое время побыть около нихъ на открытомъ воздухѣ. Но подъ красотой колоннадъ разумѣлась красота колоннадъ естественныхъ, т. е. съ колоннами, изсѣченными изъ цѣльнаго камня, и при томъ такого, какъ мраморъ, а нашихъ нынѣшнихъ колоннадъ, сложенныхъ изъ кирпича съ капителями колоннъ, сдѣланными изъ дерева и известки съ алебастромъ, Греки не

¹⁾ Древніе церковные дворы сохранились: въ Римѣ при церкви св. Климента (планъ части двора у *Де-Блезера* р. 232) и въ Миланѣ при церкви св. Амвросія; новые дворы, воспроизводящіе собою древніе, можно видѣть въ Константинополѣ при большихъ мечетяхъ (Ахметовой, Баязетовой, Магометовой), ибо дворы при этихъ мечетяхъ несомнѣнно составляютъ копіи съ дворовъ греческихъ и въ частности двора св. Софіи (въ сожалѣнію уже не существующаго; при мечети Магометовой, построенной на мѣстѣ Юстиніанова храма Апостоловъ, дворъ едва ли даже не старій). Если читателю придется увидать на картинкѣ одну изъ поманутыхъ мечетей, то онъ замѣтитъ кругомъ множество непонятныхъ маленькихъ куполовъ, — эти куполы надъ галлерейми дворовъ, т. е. составляютъ въ нихъ ихъ своды, см. выше объ экзонартексѣ.

²⁾ Нѣтъ напр. нартекса, а только экзонартексъ, при Солунской св. Софіи.

знали. Ясно, что о такихъ естественныхъ колоннадахъ трудно было помышлять въ Киевѣ и гдѣ бы то ни было въ Россіи, ибо колонны нужно было бы привозить изъ Греціи. А что касается до того, чтобы давать убѣжище отъ солнечнаго зноя, то по нашимъ климатическимъ условіямъ, при которыхъ ищутъ тѣни развѣ только одну недѣлю въ году, а во все остальное время солнышка, забота о немъ, очевидно, была напрасною и не могла приходить въ голову.

Такъ какъ экзонартексы были тѣже колоннады, что и дворы, то по сейчасъ указанному слѣдуетъ думать, что и ихъ не было устраиваемо у насъ при церквахъ въ домонгольскій періодъ.

Относительно собственныхъ нартексовъ должно думать иное, чѣмъ относительно экзонартексовъ и дворовъ, именно — что они устраивались если не при всѣхъ непремѣнно церквахъ, чего, вѣроятно, вовсе не было и въ самой Греціи (ибо съ цѣлю быть мѣстомъ стоянія для разряда кающихся «послушающихъ», нартексы или экзонартексы были необходимы только въ кафедральныхъ епископскихъ соборахъ), то при церквахъ важнѣйшихъ и значительнѣйшихъ. Есть признаки, указывающіе на то, что при Киевскомъ Софійскомъ соборѣ, окруженномъ въ настоящее время новѣйшими, Петро-могилинскими папертами, была паперть и въ древнее время ¹⁾. Владимірскій Успенскій соборъ Боголюбскаго не сохраняетъ никакихъ слѣдовъ бывшей при немъ паперти, однако подъ 1237 г. читаемъ въ лѣтописи, что епископъ Митрофанъ «исписа его притворъ», т. е. росписалъ стѣннымъ письмомъ его паперть ²⁾. Въ лѣтописяхъ упоминаются: притворъ или паперть при церкви Печерскаго монастыря ³⁾ и при церкви Рождества Богородицы, находившейся въ Боголюбовомъ ⁴⁾ и потомъ притворы или паперти Суздальскаго собора ⁵⁾. Наконецъ, при Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ паперти сохранились до настоящаго времени. По нѣко-

¹⁾ Митр. *Евгенія* Описаніе Кіевософійск. собора, стр. 34.

²⁾ Словомъ притворъ (что значить пристройка, придѣлка) у насъ переводится съ греческаго не только *πρίτῳρ* — паперть, но и *στοά* — галерея (словарь *Восток.*), на основаніи чего можно было бы подумать, что подъ притворами церквей должно разумѣть не ихъ паперти, а пространства въ нихъ самихъ поза столбамъ, которыя представляютъ собой какъ бы галереи. Но что притворъ въ приложеніи къ церквамъ употребляется у насъ именно въ смыслѣ паперти, это видно, во-первыхъ изъ того, что паперть Новгородскаго Софійскаго собора называется притворомъ (Новгор. I лѣт. подъ 1186, 1193, 1199, 1223 и другими годами), во-вторыхъ изъ того, что въ Уставѣ церковномъ слово притворъ употребляется въ смыслѣ паперти (чтивъ Малыя вечерни: «собрашисѣ братіямъ въ притворъ... и по отпустѣ входимъ въ храмъ», смъ *Никольскаго* Пособіе къ изученію устава богослуженія православной церкви, 3 изд. стр. 33).

³⁾ Подъ 1091, 1096 и 1106 годами.

⁴⁾ Ипатск. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 401.

⁵⁾ Лаврент. подъ 1194 г.

торымъ признакамъ и указаніямъ должно, правда, думать, что паперти не построены съ соборомъ одновременно, а пристроены къ нему послѣ; но несомнѣнно, что онѣ пристроены въ древнее время и еще въ періодъ домонгольскій. И эта позднѣйшая пристройка можетъ быть понимаема именно какъ свидѣтельство въ пользу распространенности у насъ въ періодъ домонгольскій папертей: если послѣ первыхъ здателей собора, построившихъ его безъ папертей, послѣдующіе Новгородцы сочли нужнымъ пристроить паперти, то весьма вѣроятно предполагать причиною сего соревнованіе другимъ и желаніе не отстать отъ другихъ.

Сохранившіеся паперти Новгородскаго Софійскаго собора окружаютъ его съ трехъ сторонъ. Признаки, указывающіе существованіе древней паперти при Киевскомъ Софійскомъ соборѣ, даютъ знать, что она окружала его также съ трехъ сторонъ ¹⁾. При Суздальскомъ соборѣ, по лѣтописи, были паперти, а не паперть. На основаніи этихъ свидѣтельствъ должно полагать, что у насъ паперти были пристраиваемы къ церквамъ, если не постоянно, то преимущественно — съ трехъ сторонъ, а не съ одной западной. Тоже представляется вѣроятнѣйшимъ думать и по нашимъ климатическимъ условіямъ. У насъ нужно было заботиться о томъ, чтобы защитить церкви отъ холода и вѣтра: а къ таковой цѣли могли служить боковыя паперти.

Въ Греціи, какъ мы сказали, въ боковыхъ папертяхъ были устроены придѣльныя церкви для пѣнія заупокойныхъ литургій надъ лицами, въ нихъ погребавшимися. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что это такъ было и у насъ. Князья и епископы наши погребались въ церквахъ (—о послѣднихъ заключаемъ отъ положительно извѣстнаго приѣбра епископовъ Новгородскихъ). Но погребать въ самыхъ церквахъ было запрещено, и въ Греціи погребавшіеся въ церквахъ были именно погребаемы въ церковныхъ притворахъ ²⁾. Что такъ было это и у насъ въ Россіи, это, во-первыхъ, необходимо предполагать аргіогі, — во-вторыхъ объ этомъ прямо говорятъ положительныя свидѣтельства: епископы Новгородскіе погребались въ притворахъ своего Софійскаго собора; Ярославъ, по свидѣтельству преп. Нестора, былъ положенъ въ притворѣ своего Киевскаго собора ³⁾, а его сынъ Владимиръ, по свидѣтельству преданія, — въ притворѣ Новгородскаго собора. Погребеніе въ церквахъ имѣетъ тотъ смыслъ, что такъ сказать надъ самими гробами умершихъ

¹⁾ Митр. *Евгеній* *ibid.*

²⁾ О запрещеніи погребать въ церквахъ см. Вальсамона у Ралли. и П. IV, 479 и въ Пудалювъ прим. къ 83 пр. 6. всел. соб.; о томъ, что погребались въ притворахъ — Вальсам. *ibid.* стр. 8.

³⁾ Въ житіи Бориса и Гліба: Изяславъ, котораго Ярославъ оставилъ своимъ преемникомъ, «спрятать тѣло отца своего, положи въ рацѣ мороморянѣ и постави въ притворѣ церкви святыхъ Софія», — по изд. Бодянск. стр. 18.

приносится безкровная жертва. Если въ Греціи, для того чтобы возможно приблизить къ гробамъ погребенныхъ въ церквахъ безкровную жертву и какъ можно болѣе буквально сдѣлать то, что она совершается надъ гробами, устроили придѣльныя церкви въ притворахъ, въ которыхъ находились гроба: то совсѣмъ не вѣроятно думать, чтобы этому примѣру, съ которымъ соединялась такая важная забота, не послѣдовали у насъ въ Россіи. Не знаемъ мы многихъ примѣровъ, чтобы это было у насъ такъ; но во всякомъ случаѣ знаемъ одинъ: въ одной изъ боковыхъ папертей Новгородскаго Софійскаго собора мы находимъ придѣлъ, устроенный уже въ періодъ домонгольскій ¹⁾.

Относительно мірскихъ приходскихъ церквей весьма вѣроятно предполагать, что паперти строились при главнѣйшихъ и важнѣйшихъ между ними. Относительно церквей монастырскихъ представлялось бы основаніе думать, что онѣ устраивались при всѣхъ ихъ и непременно. Монастырскій уставъ богослуженія полагаетъ, чтобы тѣ церковныя службы, которыя монахи имѣютъ лишними противъ мірянъ, т. е. собственно — имѣли въ древнее время, о чемъ ниже, были совершаемы ими не въ самыхъ церквахъ, а въ папертяхъ. Такимъ образомъ, монастырскій уставъ богослуженія дѣлаетъ паперти какъ бы необходимой принадлежностью церквей монастырскихъ, на основаніи чего и слѣдовало бы полагать, что онѣ были при всѣхъ нашихъ монастырскихъ церквахъ. Но мы видимъ въ настоящее время, что этого предписанія монастырскаго устава не соблюдаетъ у насъ рѣшительно ни одинъ монастырь, и весьма возможно, что такое нарушеніе устава идетъ у насъ изъ нашей первоначальной или домонгольской древности. Не невѣроятнымъ остается то, что паперти считались необходимой принадлежностью и дѣйствительно были строимы при церквахъ въ монастыряхъ главнѣйшихъ (въ періодъ домонгольскій, какъ увидимъ ниже, у насъ не всѣ монастыри имѣли и свои церкви, а нѣкоторые находились при мірскихъ приходскихъ церквахъ. — Изъ сохранившихся до настоящаго времени, сравнительно древнихъ, греческихъ монастырскихъ церквей, извѣстны церкви Аеонскія. Въ церквахъ Аеонскихъ, если не исключительно, то наибольшую частію паперти находятся съ одной западной стороны; наибольшую частію онѣ весьма велики, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ и совсѣмъ равняются своей величиною величинѣ самыхъ церквей, такъ что представляютъ собой какъ бы заднія церкви, приставленныя къ дѣйствительнымъ церквамъ переднимъ).

¹⁾ Дитмаръ Мерзебургскій, какъ указывали мы много выше, говоритъ, что Владимиръ былъ погребенъ въ церкви св. Климента. Послѣ сейчасъ сказаннаго, это, болѣе чѣмъ вѣроятно, должно понимать такимъ образомъ, что онъ былъ погребенъ въ одной изъ боковыхъ папертей Десятинной церкви, въ которой былъ устроенъ придѣлъ въ честь св. Климента.

Экзонартексы или колоннады передъ входами въ церкви составляли у Грековъ то, что у насъ суть крыльца, которыхъ, какъ таковыхъ, т. е. какъ глухихъ небольшихъ пристроекъ передъ входами, Греки не знали. Наши церкви могли замѣнять греческіе экзонартексы этими пропyleями нашей національной гражданской архитектуры. Насколько это было обычно имѣть на самомъ дѣлѣ, не знаемъ; но, во-первыхъ, должны были имѣть крыльца всѣ тѣ церкви, которыя были двухъэтажными (съ подваломъ внизу) и въ которыя входъ былъ не прямо съ земли, каковы были нѣкоторыя церкви Новгородскія; во-вторыхъ, сохранились древнія крыльца и при нѣкоторыхъ такихъ церквахъ, въ которыя входъ былъ прямо съ земли и которыя не имѣли въ нихъ дѣйствительной нужды¹⁾.

Въ заключеніе всего должно сказать объ одной замѣчательной особенностях нашихъ русскихъ каменныхъ церквей до-монгольскаго періода противъ церквей греческихъ, — особенности не въ смыслѣ измѣненія того, что есть въ церквахъ греческихъ, и не въ смыслѣ недостатка того, что въ нихъ есть, а наоборотъ въ смыслѣ лишня противъ нихъ и въ смыслѣ внѣшней къ церквамъ прибавки, именно — о башняхъ, которыя пристраивались у насъ къ церквамъ совнѣ ихъ.

До настоящаго времени сохранились въ Новгородѣ четыре древнія башни при церквахъ, именно — при Софійскомъ и Николо-Дворищенскомъ соборахъ, при церквахъ Антоніева и Юрьева монастырей²⁾. Не сохранилась до настоящаго времени, но, какъ положительно извѣстно, была башня при Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго³⁾. Наконецъ, полу-сохранилась до настоящаго времени башня при Черниговскомъ соборѣ, заложенномъ Мстиславомъ Ярославичемъ⁴⁾. Изъ Новгородскихъ башенъ три имѣютъ форму круглую (Софійскаго и Николо-Дворищенскаго соборовъ и Антоніева монастыря), а одна (Юрьева монастыря) въ нижней (большей) части до верху крыши церкви имѣетъ форму четвероугольную, а въ верхней части поверхъ крыши также круглую; всѣ онѣ отъ низу до верху имѣютъ одинъ и тотъ же объемъ, т. е. мы хотимъ сказать —

¹⁾ Такова церковь св. Георгія въ Юрьевѣ Польскомъ или Владимирскомъ (нынѣ городской соборъ), построенная въ 1230 г. Святославомъ Всеволодовичемъ на мѣстѣ бывшей каменной же церкви Юрія Долгорукаго (планъ церкви въ Собраніи картъ, плановъ и пр., листъ XIII).

²⁾ О башнѣ Николо-Дворищенскаго собора, теперь застроенной и невидной, см. Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ, архим. *Макарія* I, 257.

³⁾ Ипатск. лѣт. 1175 г., 2 изд. стр. 396: «стоялъ позлати (Боголюбскій) изовну церкви» (Владимирской); Лавр. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд. стр. 372: «теремъ».

⁴⁾ См. въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн., годъ третій, 1847-й, Смѣсь, статью *М. Маркова*: О достопамятностяхъ Чернигова, стрр. 15 и 16.

къверху не суживаются. Башня Черниговская имѣла форму круглую. Что касается до вышины Новгородскихъ башенъ, то башня Софійскаго собора примѣрно на четверть выше его кровли и на аршинъ ниже его боковыхъ куполовъ, а башни Антоніева и Юрьева монастырей на аршинъ или нѣсколько болѣе выше кровли церквей (въ послѣднемъ случаѣ впрочемъ говоримъ только по памяти). Всѣ Новгородскія башни и Черниговская плотно приставлены къ церквамъ снаружи послѣднихъ, и именно Новгородскія — у Софійскаго собора съ западной стороны на юго-западномъ углу, у церквей Антоніева и Юрьева монастырей съ сѣверной стороны на сѣверо-западныхъ углахъ¹⁾; Черниговская — на юго-западномъ углу. Назначеніе башенъ состояло не въ томъ, чтобы служить колокольными для церквей, ибо, во-первыхъ, онѣ не открытыя или съ пролетами, а совершенно глухія, — во-вторыхъ, въ періодъ домонгольскій, когда колокола были весьма малы и ихъ было весьма по немногу, никому не могло приходить въ голову, чтобы строить для нихъ башни, и наконецъ, въ-третьихъ, о существованіи при Софійскомъ соборѣ съ древняго времени колокольной отдѣльной отъ башни извѣстно положительнымъ образомъ (о колокольныхъ ниже). Древнее назначеніе башенъ, ясное отчасти изъ теперешняго ихъ употребленія, отчасти изъ указанія лѣтописей, состояло, во-первыхъ въ томъ, чтобы служить ходами на верхнія галлерей или полаты, во-вторыхъ въ томъ, чтобы служить церковными ризницами и кладовыми²⁾.

Что башни наши происхожденія не греческаго даже и въ томъ смыслѣ, чтобы могли быть признаны за варваро-греческія или Корсунскія, это какъ

¹⁾ Башня Софійскаго собора находится собственно не совнѣ собора, а внутри его западной паперти, надъ кровлею которой (особой отъ кровли самаго собора) возвышается только ея верхъ. Изъ этого между прочимъ и видно, что паперть, заключающая и скрывающая въ себѣ башню, которой бы должно быть снаружи, пристроена послѣ. Верхъ башни надъ кровлей паперти смотритъ какъ бы куполомъ, такъ что съ этимъ недѣйствительнымъ куполомъ всѣхъ куполовъ на соборѣ шесть (нашъ куполъ, какъ мы сказали, ниже побочныхъ дѣйствительныхъ куполовъ примѣрно на аршинъ). На церквахъ Антоніева и Юрьева монастырей, которыя собственно суть однокупольныя, въ параллель къ верхамъ башенъ, которыя высматриваютъ куполами (или главами), въ позднѣйшее время поставлены на сѣверо-западныхъ углахъ (а башни на южной сторонѣ у юго-западныхъ угловъ) купола, такъ что теперь церкви снаружи смотрятъ трехкупольнымъ, а внутри — двухкупольнымъ.

²⁾ Въ Софійскомъ соборѣ въ башнѣ входъ на полаты и болѣе ничего; въ Антоніевомъ монастырѣ — ходъ на полаты и вверху придѣлъ; въ Юрьевомъ монастырѣ — ходъ на полаты и вверху ризница для болѣе дорогихъ вещей; въ башнѣ Владимирскаго собора — не знаемъ, былъ ли ходъ на полаты, но была ризница, Лавр. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд. стр. 372.

будто может быть утверждаемо положительно, ибо онѣ представляютъ собою не измѣненіе чего либо настоящаго греческаго, а нѣчто совсѣмъ новое противъ него¹⁾. Слѣдовательно онѣ происхожденія или западнаго или собственно русскаго. Кто немного знакомъ съ архитектурой западной, у того, конечно, тотчасъ же явится предположеніе, что онѣ происхожденія западнаго: одну изъ характеристическихъ чертъ позднѣйшей архитектуры западной составляло именно то, что въ ней употребляются башни, какъ средство украшенія церквей. На самомъ дѣлѣ гораздо вѣроятнѣе однако думать, что онѣ происхожденія не западнаго, а собственно русскаго. На Западѣ башни приставлялись къ западнымъ стѣнамъ церквей (или ставились на нихъ), затѣмъ, чтобы украшать и такъ сказать дѣлать ихъ порталы, обыкновенно, симметрически въ числѣ двухъ, и думать, чтобы мастера западные, разрушая эту симметрію, перенесли къ намъ только одну башню, вовсе не представляется вѣроятнымъ, — это значило бы перенести къ намъ башни такимъ образомъ, чтобы онѣ утратили весь свой смыслъ. Башни подъ именемъ теремовъ, — ибо башня и теремъ значать одно и тоже²⁾, — составляли принадлежность нашей національной гражданской архитектуры³⁾, и мы полагаемъ, что эти наши собственные терема и должно видѣть въ башняхъ при церквахъ. Совершенно вѣроятно предполагать, что въ домовыхъ теремахъ, какъ въ зданіяхъ высо-

¹⁾ Замѣтимъ однако на всякій случай, что намъ извѣстна одна и греческая церковь, въ которой ходъ на полати или въ верхнія галлерей былъ въ пристроенной къ ней башнѣ (церковь — Солунская св. Софія; башня, пристроенная къ сѣверо-западному углу съ сѣвера, — снаружѣ квадратная, внутри круглая). И потомъ еще, что въ одномъ греческомъ житіи мы читаемъ о башнѣ скево-фиакія, — *πύργος σκευοφυλακίου* (житіе священномуч. Панкратія, выписка у Lambec. t. VIII, ed. Kollar. p. 27. Башня Константинопольской св. Софіи, находившаяся на ея дворѣ, у западной стѣны паперти, не съ боку, а по серединѣ, рядомъ съ дверями въ паперть, до настоящаго времени вовсе не сохранившаяся, къ намъ не относится, ибо была не глухая, а съ открытыми пролетами. Съ весьма большою вѣроятностію она должна быть принимаема за бильницу. Ея изображеніе см. на рисункахъ св. Софіи Грелота, помѣщенныхъ у Бандурія въ *Imperium Orientale* t. II, pp. 752 и 756, а на планѣ p. 745; изъ Бандурія у Византія въ *Κωνσταντινούκ.* въ приложж. къ 1 т.). — Замѣтимъ также, что наше названіе башни — теремъ есть одно и тоже съ греческимъ *τὸ τέρεμον* (Лексик. *Византія*, *ὀφελὶ τέρεμον*), тѣмъ дается нѣкоторое основаніе предполагать, что мы заимствовали башни у Грековъ.

²⁾ Съ тѣмъ, кажется, различіемъ, что понятіе терема обширнѣе, тѣмъ понятіе башни, — что теремъ есть не только башня (высокое зданіе извѣстной формы), но и всякій покой на высокой надстройкѣ.

³⁾ Наши старинные терема (башни) домовые или гражданскіе см. на изображеніи Сольвычегодскаго дома именитыхъ людей Строгановыхъ 1565 г., помѣщенномъ въ изданіи *гг. Строганова: «Русское искусство Е. Виолле-Ле-Дюкъ и архитектура въ Россіи съ X-го по XVIII-й вѣкъ»*. Спб., 1878. Листъ рисунокъ IX.

нихъ, имѣли обычай хранить добро отъ воровъ; а такимъ образомъ легко могли придти къ мысли устраивать подобнымъ образомъ и ризницы церквей. А такъ какъ въ верхи теремовъ или башенъ, гдѣ помѣщались ризницы, во всякомъ случаѣ должны были быть ходы, то и дали имъ двойное назначеніе — вести въ ризницы и вмѣстѣ въ верхнія галлерей или на полаты (полагать, что ходы на полаты потому были устраиваемы въ башняхъ или теремахъ, что полаты составляли женское отдѣленіе, а женщины жили, имѣли свои покои, въ теремахъ¹⁾), конечно, было бы пустымъ и неосновательнымъ остроумничаньемъ).

Выше мы сказали, что Юстиніанъ къ основной окончательной формѣ купольной церкви прибавилъ еще побочный вариантъ или побочную разновидность. Теперь мы должны обратиться къ этому варианту, который вмѣстѣ съ основною формою перешолъ и къ намъ.

Пусть читатель вообразить себѣ зданіе, имѣющее фигуру креста, у котораго, для совершеннаго сходства съ крестомъ церковнымъ, три конца — верхній и боковые совершенно равны между собой, а нижній нѣсколько длиннѣе ихъ. Подобное зданіе представляется состоящимъ внутри изъ пяти четвероугольниковъ — четыре четвероугольника концы креста и пятый его центръ. Юстиніанъ взялъ такой крестъ, надъ каждымъ изъ его четвероугольниковъ, какъ надъ частнымъ цѣлымъ въ общемъ цѣломъ, поставилъ особый куполь, — и подобная крестообразная церковь съ пятью крестовидно расположенными куполами надъ ея пятью четвероугольниками и явилась какъ побочный вариантъ или побочная разновидность къ основной формѣ купольной церкви. Въ этомъ видѣ Юстиніанъ за-ново перестроилъ константинопольскую Константина Великаго церковь апостоловъ, которая по назначенію послѣдняго была усыпальницею императоровъ и поэтому была важнѣйшею церковію столицы послѣ св. Софіи²⁾. Что касается до всего изображенія церкви, то болѣе чѣмъ вѣроятно, что оно не сполна принадлежитъ Юстиніану, но что онъ приложилъ куполь уже къ готовой формѣ некупольнаго низа. Церковь Константинова, формой базилика, какъ это должно заключать отъ церкви Юстиніановой, имѣла ту особенность, что въ ней не было восточной абсиды и что ея олтарь былъ поставленъ въ ея серединѣ³⁾. Но она

¹⁾ Потому что онъ хранимы были какъ добро.

²⁾ *Procor. De aedific. lib. I, c. 4.* Церковь апостоловъ не сохранилась до настоящаго времени; теперь на ея мѣстѣ построенная вновь мечеть Магомета II. Воспроизведеніе ея плана по описанію Прокопія у Гюбша въ *Monuments de l'architecture, Pl. XXXIII.* Фасадъ церкви, весьма впрочемъ неудовлетворительно, три раза изображонъ въ Менологіи импер. Василия, — ч. I стр. 125, октября 18, и ч. II стр. 140 и 182, января 27 и февраля 12.

³⁾ Въ Юстиніановой церкви олтарь былъ поставленъ именно такимъ образомъ (Прокоп.), и со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что онъ не сдѣлалъ

имѣла видъ, какъ мы положительно знаемъ, крестообразный¹⁾. Обыкновенныя крестообразныя базилики, какъ мы говорили выше, устроились такимъ образомъ, что поперечный четверугольникъ приставлялся къ верху продольнаго между нимъ и абсидой. А такъ какъ въ Константиновой базиликѣ алтарь поставленъ былъ не въ абсидѣ, а въ серединѣ ея самой, то необходимо думать, что ея крестъ составленъ былъ иначе, а именно — представляя изъ себя точный крестъ, не посредствомъ приставки одного четверугольника къ другому, а посредствомъ ихъ пересѣченія, потому что иначе алтарь не былъ бы его (креста) центромъ и средоточіемъ, а находился бы внѣ его, и поставленіе алтаря въ серединѣ базилики, при ея крестообразной формѣ, не имѣло бы смысла. Такимъ образомъ, говоримъ, болѣе чѣмъ вѣроятно, что крестообразную форму низа Юстиніанъ взялъ уже готовую, именно — отъ той предшествующей базилики или воспроизводя ту предшествующую базилику, на мѣстѣ которой поставилъ свою церковь. На этотъ готовый низъ, заимствованный отъ базилики, Юстиніанъ поставилъ куполъ, и такимъ образомъ къ основной формѣ купольной церкви и получился побочный вариантъ — церковь крестообразная внизу и съ крестообразнымъ пятикупольнымъ верхомъ. Идея купола, какъ мы говорили, требовала, чтобы онъ былъ одинъ надъ церковію. Но такъ какъ крестообразная церковь представляла изъ себя не одинъ четверугольникъ, а была (какъ бы) сложена изъ пяти, то здѣсь каждый четверугольникъ брался какъ бы за отдѣльное частное цѣлое въ общемъ цѣломъ, и пятикуполіе, не нарушая идеи единства купола, являлось слѣдствіемъ того, что одна церковь была сложена какъ бы изъ пяти церквей (надъ каждою изъ которыхъ дѣйствительно и было по одному куполу). При этомъ, вѣроятно, затѣмъ, чтобы при отдѣльности частныхъ цѣлыхъ сохранить и единство общаго цѣлаго и выразить подчиненное отношеніе побочныхъ куполовъ къ главному, Юстиніанъ сдѣлалъ окна только въ послѣднемъ, а первые оставилъ глухими (въ архитектурномъ отношеніи побочныя отдѣленія церкви помимо куполовъ могли получать свѣтъ черезъ окна въ стѣнахъ, тогда какъ главное могло получать его только чрезъ куполъ).

Юстиніанова церковь апостоловъ не сохранилась до настоящаго времени, и мы знаемъ о ней только изъ описанія Прокція (цитата выше въ примѣчаніи), которое достаточно для того, чтобы составить общее понятіе, но которое не даетъ (и безъ приложенія плана, разрѣза и фасада и не передало бы, конечно) частныхъ. Послѣ самой церкви апо-

тутъ нововведенія противъ Константина, а именно сохранили особенность, бывшую въ церкви послѣдняго.

¹⁾ Григорій Богословъ говоритъ о ней: (ἵδου) κλειραῖς σταυροῦσις τετράχῃ τετραμένον, у Бинс. Vol. III, p. 173.

столовъ мы имѣть другую церковь, которая ее воспроизводитъ, это именно — Венеціанскій соборъ св. Марка. Но послѣдняя, будучи несоимѣннымъ воспроизведеніемъ первой въ общемъ (за исключеніемъ того, что имѣетъ одну восточную абсиду, въ которой и помѣщается алтарь, и что не одинъ только главный куполъ ея, но и всѣ побочные имѣютъ окна)¹⁾, не извѣстно до какой степени точно воспроизводитъ ее въ частностяхъ. По своему окладу Венеціанскій соборъ св. Марка есть совершенно тотъ крестъ, который мы описали выше и фигуру котораго имѣла Юстиніанова церковь апостоловъ. Затѣмъ, его пять куполовъ поставлены: въ заднемъ четвероугольникѣ или въ нижнемъ концѣ креста — на четырехъ (поставленныхъ въ семь четвероугольникѣ) столбахъ; въ среднемъ четвероугольникѣ — также на четырехъ столбахъ; въ остальныхъ трехъ четвероугольникахъ — на стѣнѣ и на двухъ столбахъ.

Эта побочная форма купольной церкви осталась въ архитектурѣ греческой вмѣстѣ съ главною, но съ ней должно было случиться тоже самое, что и съ этою послѣднею. Какъ послѣ Юстиніана не могли воспроизводить въ подлинномъ видѣ его св. Софіи, такъ не могли послѣ него воспроизводить и его церкви апостоловъ, и какъ сократили одну, такъ поступили и съ другой. Вмѣсто большихъ крестовъ, которые бы распались на пять отдѣльныхъ цѣлыхъ, начали строить малые кресты, которые бы, представляя изъ себя и составляя собой одно цѣлое или одинъ четвероугольникъ съ небольшими выступами въ бока, въ тоже время имѣли форму креста. Исторія креста пяти куполовъ на этихъ малыхъ крестообразныхъ церквахъ была та, что сначала перестали ставить боковые два купола, ограничиваясь продольной линіей трехъ куполовъ, а потомъ, сокращая и эту линію, начали ставить два купола и одинъ, — въ первомъ случаѣ середній и который либо изъ двухъ остальныхъ линій — передній или задній, во второмъ случаѣ середній²⁾.

Такимъ образомъ, побочная форма купольной церкви, по своему сокращенію, стала въ сущности тѣмъ же, что есть форма основная — однимъ четвероугольникомъ, но съ тѣмъ добавленіемъ, что четвероугольникъ имѣлъ боковые небольшіе выступы³⁾, которые давали церкви фи-

¹⁾ Гдѣ смотрѣть планы и фасады св. Марка, указано выше.

²⁾ Мы не докажемъ этого постепеннаго сокращенія числа куполовъ исторически, на примѣрѣ церквей; но, во-первыхъ, оно должно быть такъ представляемо по самому своему существу; во-вторыхъ, это доказываетъ позднѣйшая архитектура нашей формы. Тамъ, гдѣ она сохранилась до настоящаго времени (въ Австрійской Малороссіи или въ Галиціи съ Буковиной, какъ намъ извѣстно, и можетъ быть и въ Русской Малороссіи, что намъ, къ сожалѣнію, не извѣстно) крестообразная церковь о трехъ куполахъ (въ одну линію) считается полнокупольною, какъ у насъ пятикупольная.

³⁾ Эти выступы въ Австрійской Галиціи, какъ насъ увѣрили, называются закрестьями.

гуру креста. Четвероугольникъ дополненъ былъ противъ своего Юстиніанова первообраза тѣмъ, что получилъ восточную олтарную абсиду ¹⁾, надъ которою именно и ставимъ былъ передній куполъ линіи, въ случаѣ если онъ былъ ставимъ. Въ Юстиніановой церкви апостоловъ боковые концы креста были четверугольные (четвероугольники); въ позднѣйшихъ крестообразныхъ церквахъ боковые выступы иногда той же формы, а иногда полукруглые ²⁾. Последнее можетъ быть объясняемо или тѣмъ, что и церковные кресты иногда дѣлаются съ четверугольными концами, иногда съ полукруглыми, или же вліяніемъ базиликъ самаго Юстиніана, который вмѣсто прибавки поперечнаго четверугольника, какъ было сдѣлано на Западѣ, ища по всей вѣроятности образовать изъ базиликъ болѣе точный крестъ, сдѣлалъ въ передней части ихъ (ихъ четверугольника), полукруглые выступы ³⁾.

Побочная форма купольной церкви, въ сейчасъ указанномъ нами сокращеніи и измѣненіи, перешла вмѣстѣ съ основною формою и къ намъ въ Россію. На сколько она была распространена у насъ, къ сожалѣнію, мы не можемъ этого сказать, ибо памятники нашей каменной церковной архитектуры домонгольскаго періода сохранились далеко не вполне и недостаточно. Въ областяхъ Новгородской и Суздальской, которыя составляютъ въ семъ отношеніи счастливое исключеніе, мы совсѣмъ не находимъ признаковъ существованія этой формы. Затѣмъ, знаемъ одну церковь этой формы въ Смоленскѣ и имѣемъ основанія полагать, что была по крайней мѣрѣ одна такая церковь въ Кіевѣ. Переносясь изъ древняго времени въ новѣйшее, мы встрѣчаемся съ тѣмъ замѣчательнымъ фактомъ, что въ Австрійской Малороссіи или Галиціи съ Буковиной наша форма архитектуры составляетъ въ настоящее время рѣшительно преобладающую и рѣшительно господствующую форму ⁴⁾. Къ величайшему сожалѣнію, мы не имѣемъ свѣдѣній, какъ имѣетъ себя дѣло въ семъ отношеніи въ нашей Русской Малороссіи. Но если бы это было и не такъ, во всякомъ случаѣ рождается вопросъ: наша форма архитектуры не составляетъ ли такой формы, которая уже въ древнее время была значительно распространена, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторой

¹⁾ Замѣчательно, что олтарныхъ абсидъ при церквахъ этой формы тамъ, гдѣ онѣ въ настоящее время есть (предъидущее прим.), всегда по одной, а не по три (какъ въ Венеціанскомъ св. Маркѣ).

²⁾ На Аѳонѣ, гдѣ почти во всѣхъ монастыряхъ главныя церкви суть крестообразныя, боковые выступы всегда полукруглые.

³⁾ См. планъ его Визелемской базилики у *Гюбша*, Pl. V, и у *Мюллера-Мотеса* въ Словарѣ подъ сл. *Basilica*.

⁴⁾ Не ссылаясь на стороннія печатныя свидѣтельства, которыхъ не знаемъ, мы тутъ должны сослаться на самихъ себя, потому что архитектуру Австрійской Малороссіи мы видѣли сами лично.

части Малороссіи? Вовсе не рѣшаясь отвѣчать на вопросъ положительнымъ образомъ, мы въ настоящее время считаемъ болѣе вѣроятнымъ думать, что наша форма въ указанной части Малороссіи есть позднѣйшая, не восходящая далѣе начала XVI — конца XV вѣка и распространившаяся изъ Молдо-Валахіи (вопросъ о которой въ послѣдней есть пока вопросъ и притомъ такой, который заслуживалъ бы серьезнаго разслѣдованія ¹⁾). Смоленская церковь, представляющая собою пока единственную извѣстную намъ церковь домонгольскаго періода крестообразной формы, есть церковь архангела Михаила, построенная княземъ Давидомъ Ростиславичемъ между 1180 и 1197 годами, въ продолженіе которыхъ онъ сидѣлъ на Смоленскомъ столѣ (нынѣ церковь называется иначе Свирскою, потому что находится въ Сви́рской подгородной слободѣ). Вмѣстѣ съ крестообразною формою стѣнъ она имѣетъ два купола — одинъ надъ своею серединою и другой небольшою надъ оltарной абсидой ²⁾). Кіевская церковь, относительно которой можно думать, что она имѣла крестообразную форму, есть церковь Спаса на Берестовомъ, существующая теперь въ Петро-Могилинскомъ возобновленіи. Она имѣетъ крестообразную форму въ настоящее время (и именно съ боковыми выступами не полукруглыми, а четверугольными), но полагають, что середина и боковые концы креста принадлежать не Петру Могилю, а составляютъ остатокъ древней церкви ³⁾).

Наши каменные церкви домонгольскаго періода вообще не отличались своею величиною. Между ними въ частности вовсе не отличались своею величиною и тѣ церкви, которыя составляли разрядъ исключительныхъ и монументальныхъ. Если бы мы, подобно европейскому Западу, усвоили себѣ науку архитектуры (вмѣстѣ съ просвѣщеніемъ), то у насъ, такъ же какъ тамъ, не только должно было бы быть развитіе архитектурныхъ формъ, но и постепенный прогрессъ въ отношеніи къ монументальности церквей монументальныхъ, т. е. отъ церквей монументаль-

¹⁾ Съ перваго взгляда представлялось бы думать, что наша архитектура перешла въ Молдо-Валахію съ Аѳона, который начиная съ XVI в. имѣлъ ее, такъ сказать, своею вотчиною и былъ въ ней, такъ сказать, господиномъ. Но, имѣя общую особенность съ Аѳонскою архитектурой въ закрестіяхъ, Молдо-Валахская архитектура не мало отличается отъ первой въ другомъ.

²⁾ См. Историко-статистическое описаніе Смоленской епархіи (неизвѣстнаго автора), Спб. 1864, стр. 216 нач.

³⁾ См. Обзоръніе Кіева въ отношеніи къ древностямъ *Фундукаля*, стр. 57, гдѣ и планъ нынѣшней церкви. — Въ области Суздальской, какъ мы сказали, неизвѣстно древнихъ церквей крестообразной формы; но мы знаемъ одну новую такую церковь, это — Рождественская церковь въ нашемъ Троицкомъ Посадѣ (одна изъ приходскихъ Посада, но не монастырская. Откуда взята ея крестообразная форма, остается намъ неизвѣстнымъ).

ныхъ мы восходили бы къ болѣе монументальнымъ и наконецъ къ монументальнѣйшимъ. Но мы не усвоили себѣ науки архитектуры (какъ не усвоили просвѣщенія), и она была у насъ чисто вѣшнымъ дѣломъ, лежавшимъ сполна на отвѣтственности Грековъ, по отношенію къ которымъ мы были только заказчиками (подобно напр. тому, какъ наши ничего не разумѣющіе въ паровыхъ машинахъ и въ фабричномъ производствѣ фабриканты относятся къ своимъ директорамъ Англичанамъ). Но у Грековъ въ нашъ періодъ домонгольскій церковная архитектура находилась не въ состояніи развитія, а въ состояніи упадка: въ весьма скромныхъ по размѣрамъ церквахъ Владимировой Десятинной и Ярославовой Софійской они дали намъ образцы монументальныхъ церквей и далѣе не пошли. Вмѣстѣ съ ними и мы не находили ничего болѣе монументальнаго, и въ послѣдующее время, не идя далѣе этихъ церквей, ограничивались только тѣмъ, что повторяли ихъ, какъ идеалы. Правда, что до настоящаго времени сохранились не всѣ церкви, которыя могутъ быть предполагаемы какъ монументальныя; но что за предѣлы Десятинной и Софійской церквей не было выступаемо, рѣшительною порукою въ этомъ можетъ служить намъ сохранившійся до настоящаго времени Владимирскій Успенскій соборъ Боголюбскаго. Несомнѣнно, что Боголюбскій хотѣлъ построить церковь монументальнѣйшую, и однако его соборъ (дѣйствительно бывшій таковымъ въ отношеніи къ украшеніямъ, о которыхъ ниже) представлялъ собою въ отношеніи архитектурномъ простую, нисколько не увеличенную копію съ Кіевского Софійскаго собора и вмѣстѣ съ послѣднимъ ровно ничего въ себѣ отношеніи особенно замѣчательнаго. Эти архитектурныя качества собора Боголюбскаго или его размѣры ко всему выше сказанному прибавляютъ еще новое основаніе сомнѣваться въ томъ, чтобы онъ былъ строенъ мастерами западными. Если бы Боголюбскій, не довольствуясь мастерами греческими, хотѣлъ выписать мастеровъ западныхъ, то это значило бы, что онъ хотѣлъ получить мастеровъ возможно хорошихъ, чтобы при помощи ихъ создать церковь возможно монументальную. А если бы это было такъ, то хорошіе мастера западные и создали бы нѣчто гораздо болѣе монументальное, чѣмъ то, что мы имѣемъ въ дѣйствительности, ибо въ то время на Западѣ насчитывалось уже до пяти настоящихъ монументальныхъ церквей (соборъ Шпейерскій 1030—1061 гг., соборъ св. Марка Венеціанскій 1043—1071 гг., соборъ Пизанскій 1063—1100 гг., соборъ Бамбергскій 1004—1110 гг., соборъ Майнцскій конца XI—начала XII в.¹⁾).

Церквей періода домонгольскаго относительно монументальныхъ положительнымъ образомъ извѣстно намъ четыре; именно — онѣ суть: Вла-

¹⁾ О всѣхъ ихъ см. у *Лютцова* въ *Die Meisterwerke der Kirchenbaukunst*.

димирова Десятинная, Ярославъ Софійскій соборъ, церковь Печерскаго монастыря и Владимирскій Успенскій соборъ Боголюбскаго. Къ этимъ четырѣмъ церквамъ со всею вѣроятностію должны быть причислены еще двѣ: каедральныя епископскія соборы Переяславскій и Бѣлгородскій. Владимирова Десятинная церковь, отъ которой до настоящаго времени сохранился только фундаментъ, какъ показали измѣренія этого послѣдняго (не знаемъ совершенно ли безошибочныя), представляла изъ себя совсѣмъ точный квадратъ и имѣла 16 сажень длины и 16 сажень ширины¹⁾. Софійскій соборъ Ярославъ и Владимирскій Успенскій соборъ Боголюбскаго, представляя собою тѣже точные квадраты, имѣютъ по 14 сажень длины и по 14 сажень ширины²⁾. Церковь Печерскаго монастыря, сохранившаяся до настоящаго времени только своимъ низомъ, надъ которымъ она надстроена вновь во второй половинѣ XV вѣка, имѣетъ около 14 сажень длины и около 12 сажень ширины. Переяславскій и Бѣлгородскій соборы совсѣмъ не сохранились до настоящаго времени и первый изъ нихъ и въ самый періодъ домонгольскій существовалъ весьма не долго, упавъ черезъ 35 лѣтъ послѣ построенія. Мы считаемъ вѣроятнымъ причислять тотъ и другой къ церквамъ монументальнымъ потому, что объ исключительной величинѣ того и другаго нарочито говорить лѣтописи³⁾. Строитель перваго епископъ Ефремъ болѣе или менѣе долгое время жилъ въ Константинополѣ и весьма возможно, что, посмотрѣвши самъ собственными глазами на тамошнія великія церкви, онъ построилъ у себя въ Переяславлѣ, въ бывшей митрополіи, т. е. въ каедрѣ знаменитой, не только великую церковь, не уступавшую дотолѣ бывшимъ въ Россіи (Владимировой Десятинной и Ярославу Софійскому собору), но даже и нѣсколько ихъ превесходившую⁴⁾. Ничтожный Бѣлгородъ обязанъ былъ соборомъ, кото-

1) *Фундула* Обзорѣніе Кіева стр. 29; длина здѣсь — 24 сажени, но съ восточной средней абсидой и съ папертью; безъ нихъ она совершенно равна ширинѣ, какъ оказывается по измѣренію приложеннаго плана. — Длина церквей существующихъ, какъ самыхъ церквей, у насъ обыкновенно показывается безъ олтаря; но такъ какъ олтарь обыкновенно занимаетъ не только олтарную абсиду (пристройку), но и часть самой церкви, то это — неправильно. Мы показываемъ ее, находя посредствомъ измѣренія плановъ, безъ олтарной абсиды. Паперти, гдѣ онъ есть, поелику онъ суть пристройки, мы не включаемъ въ измѣреніе, показывая величину только самыхъ церквей.

2) Въ настоящее время Кіевскій Софійскій соборъ имѣетъ съ южной и сѣверной сторонъ по двѣ (съ каждой) пристроенныя къ нему Петромъ Могилою паперти.

3) Перваго Лаврент. подъ 1089 и Ипатск. подъ 1090 г., втораго Ипатск. подъ 1197 г.

4) Что Ефремъ, строя великую церковь, воодушевился мыслію о славѣ своей каедры, это прямо даетъ знать лѣтопись, когда говорить: «создалъ (церковь)

рый, по словамъ лѣтописца, «высотою и величествомъ и прочимъ украшеніемъ всѣмъ вдвѣ былъ удобренъ», Юстиніановскимъ такъ сказать замашкамъ своего князя Рюрика Ростиславича, который, на сколько это было въ его не особенно большихъ средствахъ, наклоненъ былъ стяжать себѣ славу памятниками монументальнаго зодчества (другая его извѣстная постройка есть подведеніе каменной стѣны подъ церковь Выдубицкаго монастыря отъ Днѣпра въ предохраненіе отъ осыпи. Это сооруженіе въ лѣтописи уподобляется сооруженіямъ Соломоновымъ и на празднествѣ по его окончаніи князю сказано было торжественное похвальное слово, — Ипатск. лѣт. подъ 1199 г.).

За церквами монументальными, которыя, какъ видно по сейчасъ указаннымъ ихъ размѣрамъ, могутъ быть признаны таковыми только весьма относительно ¹⁾, слѣдуютъ церкви средней величины, которыя въ старое время однако считались у насъ не только великими, но и превеликими ²⁾. Размѣры этихъ церквей — отъ 10 до 8 сажень длины при таковой же или нѣсколько меньшей ширинѣ. Между этими церквами изъ сохранившихся до настоящаго времени первое мѣсто занимаетъ Новгородскій Софійскій соборъ, который, представляя изъ себя квадратъ, имѣетъ по 10 сажень длины и ширины, а за нимъ еще церквей до пяти — шести ³⁾; изъ церквей не сохранившихся къ этой категоріи, вѣроятно, принадлежали всѣ церкви кафедральныя епископскія, въ Кіевѣ — большая или меньшая часть церквей монастырскихъ, построенныхъ князьями, и вообще по городамъ нѣкоторыя изъ монастырскихъ и приход-

велику сущю, бѣ бо преже въ Переяславѣ митрополѣ». Церковь, построенная Ефремомъ въ 1089 г., черезъ 35 лѣтъ, именно — въ 1123 г., упала. Этимъ также дается подозрѣвать, что она была сравнительно очень велика (т. е. что какъ таковая пала вслѣдствіе неискусной стройки).

1) Вотъ размѣры западныхъ монументальныхъ церквей, построенныхъ въ нашъ періодъ домонгольскій: соборъ Шпейерскій 51 слишкомъ сажень длины и 21 слишкомъ сажень ширины; соборъ св. Марка Венеціанскій — 30 сажень длины и 22 сажени ширины; соборъ Пизанскій — 47 саж. длины и 33½ саж. шир.; соборъ Бамбергскій — 48 с. д. и 14 с. ш.; соборъ Майнцкій — 60 с. д. и 27 с. ш.

2) Новгородск. III лѣтопись подъ 1113 годомъ называетъ превеликимъ храмомъ соборъ Новгородскій Никола-Дворищенскій, который относится именно къ церквамъ среднихъ размѣровъ.

3) Именно: церковь Кіевского Златоверхо-Михайловскаго монастыря, Смоленская церковь Архангело-Михайловская (въ Историко-статистическомъ описаніи Смоленской епархіи. стр. 216, длина церкви вмѣстѣ съ олтарной абсидой показана въ 38 аршинъ, но должно подозрѣвать, что олтарная абсида сравнительно велика), Юрьевскій соборъ (т. е. города Юрьева Польскаго), Новгородскія церкви: Юрьева монастыря и Никола-Дворищенскій соборъ и Владимірскій Дмитріевскій соборъ.

скихъ церквей, построенныхъ тѣми же князьями. Разрядъ малыхъ церквей, который, какъ можно думать, состоялъ изъ не меньшей половины общаго количества всѣхъ, — отъ 7 саженой длины шолъ къ низу до 5 саженой и даже далѣе, при соответствующей, т. е. равной или нѣсколько меньшей, ширинѣ.

Нѣсколько выше мы говорили, что церкви, смотря по величинѣ, у Грековъ и у насъ были осмистолпныя, шестистолпныя и четырехстолпныя. У насъ изъ сохранившихся въ цѣломъ или въ остаткахъ церквей мы находимъ восмистолпными такъ называемыя монументальныя, однако не всѣ, а именно — Кіевскій Софійскій и Владимирскій Успенскій соборы¹⁾, но безъ церкви Печерскаго монастыря, которая была шестистолпная (предполагая, что нынѣшняя церковь совсѣмъ построена на старой основѣ — не только относительно стѣнъ, но и относительно столбовъ). Затѣмъ, шестистолпными были вообще церкви средней величины, а четырехстолпными малой, однако отношеніе между количествомъ столбовъ и величиной не выдерживается строго, — есть церкви средней величины съ четырьмя столбами²⁾, и есть церкви малой величины — большія въ разрядѣ малыхъ — съ шестью столбами³⁾. Можно подозрѣвать, что, подражая Печерскому монастырю, имѣли наклонность устроить церкви съ шестью столбами, хотя бы онѣ были и менѣе, чѣмъ средней величины, въ монастыряхъ, и что таковыми была значительная часть церквей въ монастыряхъ Кіевскихъ. Двѣ наши осмистолпныя церкви и съ ними одна шестистолпная — Новгородскій Софійскій соборъ, имѣютъ ту особенность, что въ нихъ ряды столбовъ двойные, именно — что по-за столбамъ подкупольнымъ съ приставными къ нимъ поставлено съ обѣихъ сторонъ еще по ряду столбовъ, такъ что въ нихъ не по два ряда столбовъ, а по четыре. Эти три церкви, какъ мы видѣли выше, по своей формѣ квадратныя. Онѣ имѣютъ ширину равную длинѣ или значительно большію затѣмъ, чтобы верхнія галереи или полаты, служившія помѣщеніемъ для женщинъ, сдѣлать возможно просторными и чтобы можно было протянуть ихъ кругомъ по всѣмъ тремъ стѣнамъ, т. е. не по одной только западной или не по западной только съ частями южной и сѣверной, но и по этимъ послѣднимъ вплоть до алтаря: поддержка сравнительно широкихъ сводовъ и полатей и требовала добавочныхъ столбовъ⁴⁾. Такъ

¹⁾ Успенскій Владимирскій соборъ даже не осмистолпный, а десятистолпный; но два лишніе его столба, составляющіе его особенность, пробиты въ западныхъ концахъ средней алтарной абсиды затѣмъ, чтобы съ передними столбами церкви составлять, такъ сказать, естественный baldachinъ надъ престоломъ (въ семъ отношеніи подражаетъ ему Московскій Успенскій соборъ).

²⁾ Архангело-Михайловская Смоленская, Юрьевскій соборъ.

³⁾ Церковь Новгородскаго Антоніева монастыря.

⁴⁾ Въ Константинополѣ императоры становились въ св. Софіи на полатяхъ, —

какъ на полатахъ становились не только женщины, но и князья, и такъ какъ послѣднимъ естественно было желать имѣть свое мѣсто возможно близко къ олтарю, то съ вѣроятностію можно думать, что съ подобными полатами, а слѣдовательно квадратными и съ двойными рядами столбовъ устраивались и вообще кафедральныя епископскія церкви (которыя всѣ были въ стольныхъ городахъ княжескихъ). А что касается до церкви Печерскаго монастыря, то она съ своей продолговато-четверугольной формой, т. е. съ своей шириной меньшей длины и съ своими двумя рядами столбовъ безъ вторыхъ рядовъ дополнительныхъ, что все предполагаетъ отсутствіе сейчасъ указанныхъ круговыхъ хоръ, какъ весьма вѣроятно думать, представляла собою воспроизведеніе большихъ церквей греческихъ монастырскихъ, въ которыхъ не требовались указанные хоры (потому что женщины не допускались въ монастыри и въ монастырскія церкви) и въ которыхъ должны были заботиться не о томъ, чтобы были пространнѣе хоры, а о томъ, чтобы было болѣе свободнаго пространства внизу (при равной длинѣ съ Софійскимъ соборомъ она имѣетъ шесть столбовъ, а не восемь, вѣроятно, тоже какъ особенность монастырской архитектуры, чтобы столбами не загромождаютъ слишкомъ низа церкви). Такъ какъ три упомянутыя квадратныя церкви (Софійскіе соборы Кіевскій и Новгородскій и Успенскій Владимірскій) слишкомъ широки, то восточныя олтарныя полукружія или абсиды пристроены къ нимъ не такъ, чтобы обнимали всю восточную стѣну, а такъ, что съ боковъ онѣ нѣсколько оставляютъ ее (обнимал ее по вторые столбы собора); но поелику олтарь съ жертвенникомъ и діаконикомъ не помещаются только въ абсидахъ, но захватываютъ нѣкоторую часть и самой церкви, то вслѣдствіе сего въ этихъ церквахъ съ боковъ жертвенника и діакона въ одну линію съ ними являются еще два квадратныя восточныя отдѣленія (противъ угловыхъ отрѣзковъ восточной стѣны церкви, которые остались не закрыты абсидами), такъ что всѣхъ восточныхъ отдѣленій въ этихъ церквахъ не по три, а по пяти (три среднія — полукруглыя, абсиды, и два боковыя квадратныя¹⁾). Для позднѣйшаго времени эти пять отдѣленій имѣютъ то значеніе, что въ большихъ позднѣйшихъ церквахъ ихъ воспроизводили въ пяти абсидахъ (каковыхъ

Const. Porphyg. De ceremonn. aulae Byzant. ed. Bonn. pp. 77 fin., 88, 103 и др.; что у насъ князья становились на полатахъ, см. Ипатск. лѣт. подъ 1152 годъ, 2. изд. стр. 319 нач.

¹⁾ Въ древнемъ видѣ восточныя боковыя отдѣленія сохранились во Владимірскомъ Успенскомъ соборѣ (планъ его въ Собраніи картъ, плановъ и пр., т. XXIII), въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ сохранилось сѣверное квадратное отдѣленіе (планъ при книгѣ графа М. Тольстаго Святыхъ и древности Великаго Новгорода), а въ Кіевскомъ Софійскомъ все передѣлано (вмѣсто квадратныхъ отдѣленій полукруглыя абсиды, — планы у митр. *Евгенія* и *Фундуклея*).

имѣютъ по пяти Московскій Успенскій соборъ и Троицкой Лавры Успенскій соборъ).

Двѣ наши осмистолпныя и имѣтъ квадратныя церкви съ присоединеніемъ къ нимъ третьей шестистолпной, но, такъ же какъ онѣ, квадратной и имѣющей два ряда столбовъ, — три помянутые собора, суть церкви пятикупольныя. Что касается до остальныхъ нашихъ шестистолпныхъ церквей, то съ одной стороны сохранились нѣкоторыя изъ нихъ, которыя несомнѣнно имѣли въ древнѣйшее время по одной главѣ¹⁾, а съ другой стороны не сохранилось ни одной, которая бы имѣла пять главъ; слѣдовательно, съ одной стороны, остается несомнѣннымъ, что нѣкоторыя изъ нихъ имѣли не по пяти главъ, а по одной, а съ другой — остается неизвѣстнымъ, были ли между ними такія, которыя имѣли по пяти главъ. Не зная этого послѣдняго достовѣрнаго образомъ, считаемъ вѣроятнымъ предполагать это, и по крайней мѣрѣ о такихъ большихъ шестистолпныхъ церквахъ, какъ Печерская²⁾.

Въ трехъ центрахъ каменно-строительной дѣятельности — Кіевѣ, Новгородѣ и области Суздальской съ Владимироу былъ употребляемъ разный матеріалъ для сооруженія церквей и разные способы кладки. Въ Кіевѣ церкви были кладены изъ кирпича, и именно — изъ тонкаго квадратнаго кирпича на известковой³⁾ съ мелкотолченнымъ кирпичемъ

¹⁾ Таковы церкви Новгородскихъ Юрьева и Антоніева монастырей, въ каждой изъ которыхъ въ позднѣйшее время къ древней одной главѣ прибавлено еще по главѣ новой (см. выше, — слѣдовательно не убавлено).

²⁾ Преосвященный *Макарій* въ Археологич. описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ I, 256 увѣряетъ, что въ древнее время имѣлъ пять главъ нынѣ одноглавый Новгородскій Николо-Дворищенскій соборъ; но для насъ это нѣсколько сомнительно. Относительно церкви Кіевского Златоверхо-Михайловскаго монастыря Никоновская лѣтопись (II, 40) увѣряетъ, что она имѣла 15 верховъ. Но на церкви могло быть только пять куполовъ и никакъ не болѣе; слѣдовательно, остальные 10 верховъ были главки. Гдѣ могли быть поставлены на церкви эти главки, мы недоумѣваемъ, а чтобы онѣ могли быть поставлены, весьма сомнѣваемся, и поэтому увѣреніе Никоновской лѣтописи для насъ въ высшей степени сомнительно (въ XVI вѣкѣ, когда была составлена лѣтопись, на Михайловскую церковь, можетъ быть, дѣйствительно наставлено было много главокъ, хотя вѣроятно и не 15-ть). Черниговскій соборъ, заложенный Мстиславомъ Ярославичемъ, въ настоящее время, послѣ нѣсколькихъ реставрацій, имѣетъ пять главъ, и полагаютъ, что онъ имѣлъ ихъ пять и въ древнее время (*М. Маркова* «О достопамятностяхъ Чернигова» въ Чтен. Общ. Ист. и Древн., годъ третій, № 1, Смѣсь, стр. 15). Но не имѣя плана собора и судя о немъ только по его фасаду (который у гр. *Строганова* въ изданіи: Русское искусство Е. Біолле-Ле-Дюкъ и архитектура въ Россіи съ X по XVIII вѣкъ, Сиб. 1878, и въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* S. 811, Fig. 1166), мы также пока въ этомъ сомнѣваемся.

³⁾ Замѣтимъ здѣсь кстати, что наше слово известъ изъ греческаго *ἐπίστος*.

подмазекъ, которая клалась между рядами кирпичей слоями вдвое болѣе толстыми, чѣмъ они сами¹⁾. Въ Новгородѣ церкви были кладены изъ камня и отчасти изъ кирпича; именно — браны были наколоты изъ каменныхъ жилъ (горъ, массъ) плиты и глыбы или существующій въ природѣ въ видѣ отдѣльныхъ круглышей булыжники, первыя иногда нѣсколько обтесывались, а болѣею частію, какъ и второй, употреблялись какъ есть, въ ихъ естественномъ разнообразной неправильной формѣ видѣ, и изъ этихъ плитъ, глыбъ и круглышей складывалась стѣна, промежутки въ которой закладывались (какъ бы затыкались) кирпичами и потомъ заливались известью съ щебнемъ изъ мелкаго камня. Такъ какъ при подобномъ способѣ кладки стѣны, пока не засыхала въ нихъ известь, могли разваливаться, то предполагаютъ, что при кладкѣ онѣ обставлялись съ обѣихъ сторонъ досками (чему усвоаютъ техническое названіе класть въ коробку)²⁾. Въ Суздальской области (церкви Юрія Долгорукаго) и потомъ во Владимірѣ церкви были кладены изъ одного камня, и именно — наружное и внутреннее лицо (облицовка) выкладывалось изъ камней бѣлой известковой породы обтесанныхъ въ правильную кубическую форму, а внутренность наполнялась булыжникомъ и обломками отъ предъидущихъ камней и заливалась известью³⁾. Кіевскій способъ кладки есть способъ греческій. Относительно способа Суздальско-Владимірскаго, вѣроятно, у иныхъ читателей является наклонность подозрѣвать, что онъ есть западный; на самомъ же дѣлѣ его должно считать болгарскимъ: камень для кладки Суздальско-Владимірскихъ церквей былъ получаемъ изъ сосѣдней съ Суздальской областью Камской Болгаріи⁴⁾, и необходимо думать, что эта Болгарія, имѣвшая каменную архитектуру (въ мечетяхъ) съ первой половины X вѣка⁵⁾ и именно — такую (по матеріалу и способу кладки) архитектуру, какую находимъ въ Суздальѣ — Владимірѣ, не только доставляла послѣднимъ матеріалъ, но и послужила для нихъ образцомъ въ самомъ строеніи, т. е. въ технической

1) Митр. *Евгенія* Описаніе Кіево-Софійск. собора, стр. 30, *Фундулекъ* Обозрѣніе Кіева, стр. 30.

2) Архим. *Макарія* Археологическое описаніе древностей въ Новгородѣ, ч. I, стр. 20, 50, 410 и 461. Относительно досокъ, если онѣ дѣйствительно употреблялись, дѣло должно представлять не такъ, что стѣны при кладкѣ «обставлялись» ими, ибо при этомъ нельзя было бы производить кладки, а такъ, что по мѣрѣ кладки стѣны обкладывались ими.

3) Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ (на Клязьмѣ, гр. Строганова), Москва, 1849 г. стр. 5. Известковый растворъ, искусственно сдѣланный съ тѣми или другими примѣсами (въ Кіевѣ — толченый кирпичъ, во Владимірѣ — ячменная или ржаная мякина) во всѣхъ трехъ мѣстностяхъ отличается величайшей крѣпостью.

4) Ibid.

5) См. *Бестужева-Рюмина* Русск. Ист. I, 74.

части или способъ кладки¹⁾. Новгородскій способъ стройки, представляющій изъ себя нѣчто совсѣмъ первобытное, нѣчто такъ сказать циклопическое и пелазгическое, составляетъ для насъ вопросъ и загадку. Какъ кажется, этотъ способъ былъ отчасти употребителенъ на Западѣ²⁾; однако производить его оттуда, когда мы находимъ его уже въ приложеніи къ постройкѣ Софійскаго собора представляется совсѣмъ невѣроятнымъ. За симъ, остается думать о немъ на двое: или что онъ изобрѣтенъ былъ мастерами греческими у насъ въ Россіи, или — что гораздо вѣроятнѣе — что онъ употреблялся уже въ самой Греціи для постройки церквей простѣйшихъ и бѣднѣйшихъ, какъ способъ болѣе скорый и болѣе дешовый. Можетъ показаться страннымъ, что такой способъ введенъ былъ именно въ богатомъ Новгородѣ. Но онъ введенъ былъ въ то время, когда богатые Новгородскіе граждане были еще плохими христіанами и еще весьма мало интересовались христіанскими церквами, какъ бы онѣ ни были строены; а бывъ введенъ однажды, онъ сталъ потомъ мѣстнымъ обычаемъ (относительно кладки сводовъ и куполовъ въ древнее время не особенно и не весьма надежный знатокъ дѣла покойный И. М. Снегиревъ во введеніи къ Памятникамъ Московской древности говоритъ: «(въ церквахъ и каменныхъ зданіяхъ Москвы) потолки и своды между желѣзными связями слагаемы были изъ глиняныхъ кувшиновъ или горшковъ; этотъ способъ кладки, употребляемый и нынѣ во всѣхъ важныхъ постройкахъ (?), давно извѣстенъ былъ въ Россіи; остатки такого свода найдены въ развалинахъ Десятинной Кіевской церкви, въ Кіевософійскомъ и Рязанскомъ соборахъ»... стр. XXXIV. Если бы это было такъ, то подобнымъ образомъ купола и своды прежде всего должны были бы клаться въ Новгородскихъ церквахъ, гдѣ требовалась ихъ возможная легкость по свойству стѣнъ. Однако они кладены были въ нихъ изъ кирпича, *Макар. ibid.* стр. 25. Въ кирпичныхъ сводахъ и куполахъ Новгородскихъ церквей дѣйствительно вставлено множество этихъ горшковъ или точнѣе небольшихъ горшечковъ — такъ называемыхъ голосниковъ, и весьма возможно, что это не только для голоса или резонанса,

¹⁾ И искусственный способъ придачи известкѣ крѣпости посредствомъ при-
мѣсь въ нее мякны указываетъ тоже на Болгарію (а не на Западъ). — Въ Бол-
гаріи, гдѣ давно существовало каменное строительство, могло быть такъ, что
матеріалъ для камнестроенія находился въ продажѣ готовымъ (какъ у насъ те-
перь кирпичъ и пр.). Равнымъ образомъ, тамъ были знающіе и обученные рабо-
чіе (готовое сословіе каменщиковъ). А эти двѣ причины и могли ближайшимъ
образомъ расположить каменоздателей Суздальско-Владимирскихъ обратиться
къ Болгаріи.

²⁾ Cfr Geschichte d. kirchlich. Kunst d. deutschen Mittelalters, von H. Otte,
Leipzig, 1862, S. 7 sqq.

но и для легкости сводовъ и куполовъ¹⁾. Было ли тоже въ Кіевѣ и во Владимірѣ, остается намъ неизвѣстнымъ).

Наши монументальныя церкви домонгольскаго періода суть таковыя только весьма относительно и не идутъ въ сравненіе съ монументальными церквами Запада. За то онѣ и кладены были не многіе десятки лѣтъ и не по цѣлымъ столѣтіямъ, какъ послѣднія, а обыкновенно весьма скоро: Десятинная церковь Владимірова не только была складена, но и совсѣмъ отстроена въ шесть лѣтъ (991—996), церковь Печерскаго монастыря была складена въ три лѣта (1073—1075), Владимірскій Успенскій соборъ былъ складенъ и до нѣкоторой степени отстроенъ (см. ниже) также въ три лѣта (1158—1160); Новгородскій Софіискій соборъ, представляющій собою церковь не монументальную, но близкую къ нимъ, былъ совсѣмъ отстроенъ въ восемь лѣтъ (1045—1052)²⁾.

Не всѣ наши каменные церкви домонгольскаго періода непрямъно были кладены греческими мастерами. Необходимо думать, что малыя между ними были кладены мастерами русскими, ибо предполагать, чтобы для стройки и этихъ церквей были выписываемы мастера греческіе было бы совсѣмъ невѣроятно. Но какъ клали каменные церкви наши русскіе мастера, когда они не имѣли никакого понятія объ архитектурѣ, когда они могли быть только каменщиками, а не архитекторами? Необходимо думать, что такъ же, какъ и въ позднѣйшее, извѣстное намъ въ семъ отношеніи, время, а именно — съ образца. Въ порядныхъ или подрядныхъ записяхъ XVII вѣка читаемъ, что-де построить церковь съ образца такой-то, въ ту же мѣру, убавивъ или прибавивъ противъ ней столько-то: необходимо думать, что такъ дѣло дѣлалось и въ періодъ домонгольскій. Мастерамъ указывали образецъ; они его осматривали и измѣряли, и затѣмъ, держа планъ въ умѣ, и строили новую церковь. Строительство подобныхъ мастеровъ долженствовало быть совершенно тѣмъ же, что переводы съ подлинниковъ въ нашемъ иконописаніи. Никакихъ измѣненій плана противъ образцовъ, никакихъ въ немъ нововведеній и собственныхъ

¹⁾ Въ настоящее время въ большей части Новгородскихъ церквей голосники замазаны и заштукатурены. Незамазанными ихъ можно видѣть въ ихъ величайшемъ множествѣ въ церкви Николы Липнаго, находящейся въ 7—8 верстахъ отъ Новгорода (въ куполѣ ихъ такое множество, что онъ представляется весь какъ бы изрѣшотаннымъ пробоями небольшихъ пушечныхъ ядеръ), а шупать ихъ внутри можно въ Антоніевомъ монастырѣ вверху во входной на полати башнѣ.

²⁾ При чемъ эти восемь лѣтъ, по всей вѣроятности, должно понимать не такъ, что въ продолженіе всѣхъ ихъ онъ былъ кладенъ, а такъ, что послѣ кладки, оконченной болѣе или менѣе скорѣе, ему давали нѣкоторое, и можетъ быть — довольно долгое, время отставаться, что требовалось Новгородскимъ способомъ этой кладки.

примышленій не могло быть, ибо для сего требовалось ученое знаніе архитектуры, а безъ него дѣлать какія нибудь нововведенія значило бы ни что иное, какъ подвергать себя риску построить церковь, которая бы упала прежде окончанія. Изъ этого слѣдуетъ то, что малыя церкви всякой мѣстности должны были отличаться совершеннымъ однообразіемъ плана, представляя или всѣ одно и тоже или нѣсколько однообразныхъ группъ; смотря по тому, сколько извѣстная мѣстность давала первоначальныхъ образцовъ.

Само собою разумѣется, что работа нашихъ самоученныхъ и вмѣстѣ нисколько не ученыхъ мастеровъ, не отличалась полнымъ совершенствомъ техники. А вслѣдствіе этого и ихъ постройки не могли отличаться особенной прочностью. Какъ кажется однако, несовсѣмъ справедливо думать о нихъ въ сейчасъ указанномъ отношеніи черезъ чуръ худо. Заключаютъ объ ихъ плохомъ искусствѣ по церквамъ Новгородскимъ, которыя слишкомъ часто падали и вообще не отличались долговѣчностью. Но недолговѣчность и такъ сказать падучесть Новгородскихъ церквей зависѣла отъ способа ихъ кладки. Естественнo, что при томъ оригинальномъ способѣ кладки, который употреблялся въ Новгородѣ и который мы указали сейчасъ выше, стѣны тамошнихъ церквей раздавались и совсѣмъ разтѣжались, а вслѣдствіе сего причиняли паденіе куполовъ или и совсѣмъ падали.

Если весьма не по долгу были кладены наши монументальныя церкви, то, конечно, еще скорѣе должна была производиться кладка церквей обыкновенныхъ, имѣвшихъ средніе и малыя размѣры. По нѣкоторымъ указаніямъ слѣдуетъ думать, что обыкновеннымъ срокомъ кладки первыхъ были три лѣта, а обыкновеннымъ срокомъ кладки вторыхъ — два лѣта. Въ Новгородѣ эти церкви были кладены скорѣе, чѣмъ гдѣ нибудь, что, полагаемъ, нужно объяснять все тѣмъ же способомъ тамошней кладки, а иногда онѣ клались тамъ и совсѣмъ съ чрезвычайной скоростью. Такъ, церковь Спаса въ Нередицахъ, во свидѣтельство своей прочности сохранившаяся до настоящаго времени, была складена въ 4 мѣсяца; церковь св. Кирилла въ Нелезнѣ, также сохранившаяся доселѣ, въ три мѣсяца; церковь Благовѣщенія въ монастырѣ архіепископа Іліи, не самая малая, а изъ малыхъ большая (8 сажень длины и 7 ширины) и тоже доселѣ сохранившаяся, была складена въ 70 дней; церковь Богородицы Ризположенія на городскихъ воротахъ въ два мѣсяца; наконецъ, церковь трехъ Отроковъ, малая и придѣльная къ другой церкви (св. Михаила) въ четыре дни. Послѣднее напоминаетъ то, какъ въ деревняхъ печи въ такъ называемыя черныя избы сбиваютъ въ одинъ день.

Мы не усвоили себѣ каменной архитектуры такъ, чтобы она стала нашимъ собственнымъ искусствомъ и чтобы мы, бывъ въ ней самостоятельными, могли проявлять въ ней свой умъ, свой вкусъ, свое творчество;

однимъ словомъ — самихъ себя (какъ это было на Западѣ): наши каменные церкви періода домонгольскаго по своей формѣ представляютъ собою простое механическое воспроизведеніе церквей греческихъ и болѣе ничего. Но церкви одной и той же, данной, формы могутъ различаться въ отношеніи къ совершенству своихъ плановъ, въ отношеніи къ своей соразмѣрности, стройности и изяществу, какъ архитектурныхъ произведеній, вообще къ наглядной архитектурной красотѣ. Не условливаясь непремѣнно научнымъ знаніемъ архитектуры, красота эта предполагаетъ врожденныя чувство и потребность изящнаго. Въ этомъ отношеніи между строителями нашихъ каменныхъ, до настоящаго времени сохранившихся, церквей (о которыхъ однихъ, конечно, мы можемъ говорить) долженъ быть указанъ какъ выдающійся изъ ряда другихъ Андрей Юрьевичъ Боголюбскій. Его маленькая Покровская церковь, находящаяся близъ Боголюбова монастыря, по своей изящной и, такъ сказать, граціозной стройности, секретъ которой главнымъ образомъ въ томъ, что въ ней взята своя, большая обыкновенной, пропорція высоты, рѣзко выдѣляется изъ числа другихъ, сохранившихся церквей, давая предполагать въ своемъ строителѣ вкусъ и чувство красоты исключительныя (Братъ Боголюбскаго Всеволодъ въ своемъ Дмитріевскомъ соборѣ точно воспроизводитъ формы Покровской церкви; но давъ ему размѣры, значительно большіе послѣдней, онъ не нашолъ ея гармоніи пропорцій и отъ того его соборъ въ отношеніи къ стройности ниже ея и не представляетъ собою ничего замѣчательнаго¹⁾). Его специальную замѣчательность, которую иные не совсѣмъ справедливо обобщаютъ въ изящество во всѣхъ отношеніяхъ, составляютъ барельефы на стѣнахъ).

Итакъ, наши каменные церкви періода домонгольскаго, бывъ воспроизведеніемъ церквей греческихъ, представляли изъ себя четверугольники, — квадратные или близкіе къ квадратамъ, съ куполами, — однимъ или многими, и въ послѣднемъ случаѣ именно — пятью, поверхъ ихъ.

Въ существѣ наши церкви оставались таковыми и во все послѣдующее время и остаются таковыми и до сихъ поръ. Въ позднѣйшее время вошло въ обычай приставлять къ церквамъ такъ называемыя трапезы, въ которыхъ устроятся теплыя церкви; но если отнять у позднѣйшихъ и новыхъ церквей эти трапезы, то все онѣ будутъ сейчасъ указанными четверугольниками. Равнымъ образомъ все позднѣйшія и новыя церкви непремѣнно имѣютъ поверхъ себя купола. Но тогда какъ въ періодъ домонгольскій купола всегда ставились на столбы

1) Размѣры Покровской церкви: 15½ аршинъ длины, 11½ аршинъ ширины, 39 аршинъ вышины (съ крестомъ); размѣры Дмитріевского собора: 27½ а. д., 21½ а. ш. и 46 а. в. (тоже съ крестомъ), — Труды перваго археологическаго съѣзда въ Москвѣ, I, 268.

нибудь другое, играла въ украшеніи греческихъ церквей весьма немало-важную роль. Всякій слыжалъ и знаетъ, что полы въ домахъ у хорошихъ господъ не то, что въ крестьянскихъ избахъ, а такъ называемые паркеты. Мозаика была тотъ же паркетъ, только не деревянный, а каменный, и отличалась отъ него тѣмъ, что представляла на своихъ рисункахъ не простыя и однообразныя шахматы, а цѣлыя весьма сложныя картины и виды. Если читатель вообразитъ себѣ возможно хорошій рисунокъ коверъ, если онъ превратитъ его въ воображеніи изъ шерстяныхъ или шелковыхъ въ каменные, то онъ и будетъ имѣть понятіе о древней греческой мозаикѣ церковныхъ половъ¹⁾. Входныя двери въ церковь, какъ и всякія другія двери, русскій человѣкъ по теперешнимъ нашимъ обычаямъ представляетъ себѣ только въ видѣ плотничнаго или столярнаго произведенія, восходящаго цѣной много развѣ до 10 рублей; но кто бывалъ въ дворцахъ, кто видалъ двери Петербургскаго Исакиевскаго собора или Московскаго храма Спасителя, тотъ знаетъ, что могутъ быть двери, стоящія цѣлыхъ хорошихъ домовъ. Непростыя или украшенныя входныя двери въ церкви дѣлались у Грековъ такимъ образомъ, что деревянныя створки ихъ обкладывались металлическими листами, которые посредствомъ рѣзбы или чеканки съ присоединеніемъ инкрустаціи и такъ называемой оброчной работы, украшались болѣе или менѣе художественнымъ образомъ разнаго рода изображеніями. Первый видъ украшеній втораго рода составляли ряды мраморныхъ колоннъ, которыя ставились внизу церквей между подкупольными и добавочными къ нимъ столбами и вверху на полатахъ (надъ нижними рядами) по краямъ послѣднихъ и практическимъ архитектурнымъ назначеніемъ которыхъ было помогать столбамъ въ поддержаніи полатей и куполовъ. Второй видъ украшеній втораго рода состоялъ изъ священныхъ изображеній, которыми покрывались стѣны церквей и которыя производились или посредствомъ обыкновенной живописи или посредствомъ особой мозаики стѣнъ, — такъ называемой мусіи, причемъ послѣдняя въ смыслѣ украшенія считалась гораздо вышею первой или точнѣе говоря единственно считалась украшеніемъ, ибо живопись составляла простую необходимую принадлежность (нынѣшнихъ иконостасовъ, составляющихъ наибольшую частію единственное украшеніе нашихъ церквей, въ древнее время вовсе не было, о чемъ ниже). Мозаика половъ, мраморныя колонны и мозаика стѣнъ или мусія вовсе не могли играть у насъ такой же роли въ украшеніи церквей, какъ это было въ Греціи. Все это должно было привозиться изъ послѣдней и, во-первыхъ, должно было обходиться весьма дорого (матеріалы

¹⁾ Рисунки этой мозаики можно видѣть у Тексъ и П. Пуллана въ *L'Architecture Byzantine* и у Замценберга въ *Alt-christliche Baudenkmale*, а въ натурѣ ее можно въ настоящее время видѣть въ Афонскихъ монастыряхъ.

для стѣнной мусіи можетъ быть сами по себѣ были и не особенно дороги, но для работы ими нужно было выписывать греческихъ мастеровъ), — во-вторыхъ, какъ колонны и матеріалы для мозаики половъ, было крайне неудобоперевозимо. Необходимо однако думать, что наша первая каменная церковь наиболѣе приближалась въ семъ отношеніи къ церквамъ греческимъ, хотя нѣтъ сомнѣнія и далеко не равнялась съ ними (т. е. съ хорошими изъ нихъ). Владимиръ, приступившій къ построенію Десятинной церкви послѣ взятія Корсуни, могъ вывести колонны и половыя мозаики изъ этой послѣдней, обобравъ тѣ и другія въ качествѣ побѣдителя въ ея общественныхъ зданіяхъ (и поступивъ въ семъ случаѣ подобно самимъ Грекамъ, которые при построеніи своихъ церквей пользовались матеріалами и украшеніями, именно — колоннами, отъ языческихъ храмовъ). Что Десятинная церковь дѣйствительно была гораздо болѣе богата мраморными колоннами, чѣмъ послѣдующія церкви, объ этомъ свидѣтельствуютъ и найденное на ея развалинахъ «множество кусковъ мрамора», также «мелкіе обломки мраморныхъ базъ и капителей» ¹⁾, чего всего иначе бы не было. Кромѣ кусковъ мрамора въ развалинахъ найдены были куски яшмы ²⁾, украшенія изъ которой также могли быть вывезены изъ Корсуни и преимущественно состояли вѣроятно въ капителяхъ колоннъ. Что касается до пола, то въ алтарѣ около престола онъ былъ посланъ въ четвероугольникахъ изящной работы изъ разноцвѣтныхъ мраморовъ, яшмы и стеколъ, въ жертвенникѣ и діаконикѣ былъ составленъ изъ плитъ, муравленныхъ на подобіе кафеля, предъ алтаремъ и на солеѣ былъ мозаическій, а въ самой церкви былъ высланъ краснымъ шиферомъ, привезеннымъ, какъ полагаютъ, отъ Карпатскихъ горъ ³⁾. Весьма возможно, что Владимиръ былъ въ состояніи настлатъ мозаическій полъ и во всей церкви, вывезши достаточно матеріала изъ Корсуни, но что онъ не сдѣлалъ этого потому, что при нашей грязи и при нашихъ сапогахъ сдѣлать это значило завѣдомо обречь драгоцѣнный полъ на скорую гибель. Относительно стѣнной мозаики или мусіи извѣстно только то, что она была въ церкви, но какъ много послѣдняя была ею украшена, остается неизвѣстнымъ: вѣроятно, какъ въ послѣдующемъ Софійскомъ соборѣ, ею украшенъ былъ только алтарь, но не и та или другая часть самой церкви. Что была живопись, это, кромѣ ея остатковъ въ развалинахъ, само собою предполагается, ибо послѣдняя считалась необходимою принадлежностью церквей. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что и входныя двери въ церковь были не простыя, а болѣе или менѣе богато украшенныя,

¹⁾ *Фундулка* Обзорѣніе Кіева, стр. 28 fin.

²⁾ *Ibid.*

³⁾ *Ibid.* стрр. 28 и 29. Тутъ же см. рисунки мозаики пола.

такъ какъ металлическія пластины для обложенія легко было приобрести изъ Греціи. Но остатковъ дверей, разумѣется, не могло сохраниться, а поэтому и мы ничего не можемъ сказать положительнаго. — Развалины Десятинной церкви оставались развалинами отъ нашествія Монголовъ до митр. Петра Могила, знаменитаго возобновителя всего церковнаго Кіева. Къ уцѣлѣвшей югозападной части древнихъ стѣнъ Петръ Могила въ 1635 г. пристроилъ изъ древняго матеріала небольшую новую церковь, которая стояла до 1828 г. Въ семъ послѣднемъ году на мѣсто ея заложена другая новая церковь, которая, бывъ освящена въ 1842 г., и составляетъ нынѣшнюю Десятинную церковь, хранящую нѣкоторые остатки древней, но не имѣющую ничего съ ней общаго (и по своему плану не показывающую въ архитектурѣ, который ее сочинилъ, совершеннаго знатока древней греческой и нашей архитектуры. — Въ нынѣшней Десятинной церкви сохраняются изъ остатковъ древней: 13 буквъ греческой надписи (снимокъ съ которой и о которой у Карамз. къ т. 1 прим. 473), остатки мозаического пола, осколки стѣнной мозаики, нѣсколько растрепчатыхъ крестиковъ съ пустотою въ срединѣ, найденныхъ въ могилахъ, находившихся при церкви, нѣсколько небольшихъ обломковъ обдѣланнаго мрамора и кафель, служившихъ для выстилки пола, два небольшіе разбитые колокола особенной формы, найденные съ крестиками въ помянутыхъ могилахъ, и еще нѣкоторые другія вещи, *Фундукл.* стр. 31. При разрытіи развалинъ древней церкви, произведенномъ митр. Евгеніемъ въ 1824 г., были было найдены еще двѣ цѣлыя шиферныя гробницы и мраморная разбитая на три части доска отъ гробницы (Владимировой?), но послѣдней нѣтъ на лицо, а двѣ первыя, къ сожалѣнію, скрыты подъ полъ новой церкви, такъ что ходъ къ нимъ недоступенъ, *ibid*).

Вторая по хронологическому порядку, подлежащая нашимъ рѣчамъ, церковь есть Кіевскій Софійскій соборъ, построенный Ярославомъ.

Прежде всего составляетъ вопросъ время построенія этой церкви. Кіевская или общерусская начальная лѣтопись говорить, что Ярославъ заложилъ св. Софію въ 1037 г. въ новомъ, тогда же заложеномъ имъ, городѣ, на мѣстѣ побѣды надъ Печенѣгами, одержанной въ предшествующемъ 1036 г. Но въ лѣтописи Новгородской, повторяемой и позднѣйшими сборниками (Софійск. Времени., Никоновск. и Воскресенск. лѣтт.) о zaloженіи Софіи говорится подъ двумя годами. 1017 и 1037; подъ первымъ: «въ лѣто 6525 Ярославъ иде къ Верестію и заложена бысть святая Софія Кіевъ», подъ вторымъ: «въ лѣто 6545 заложилъ Ярославъ городъ Кіевъ¹⁾ и церковь святая Софія». Къ этому присо-

¹⁾ Позднѣйшіе помянутые сборники говорятъ подъ 1017 г. и о zaloженіи новаго города (Никон. лѣт.: «Того же лѣта заложилъ Ярославъ градъ Кіевъ болю первого и Златая врата постави...»).

единяется свидѣтельство Дитмара, епископа Мерзебургскаго, который говоритъ, что Болеславъ Польскій, въ 1018 г. отнявшій Кіевъ у Ярослава для Святополка, по прибытіи въ городъ, былъ почествованъ отъ архіепископа этого послѣдняго мощами и прочими различными дарами въ монастырѣ св. Софіи (*archiepiscopus civitatis cum reliquiis sanctorum et caeteris ornatibus diversis hos advenientes honoravit in sanctae monasterio Sophiae, Chronic. lib. VIII, c. 16*)¹⁾. Какъ же думать? Думать несомнѣнно должно такъ, что св. Софія заложена не въ 1017, а въ 1037 г., и именно — что запись Новгородской лѣтописи объ ея заложении подъ первымъ годомъ есть поврежденная. Загадку о сей послѣдней разрѣшаютъ намъ тотъ самый Дитмаръ, на которомъ думаютъ основываться ученые, склоняющіеся къ 1017 г. Дитмаръ говоритъ, что архіепископъ почтилъ короля дарами (встрѣтилъ съ почестью, предидущ. прим.) въ монастырѣ св. Софіи, который въ предшествующемъ году, т. е. 1017, отъ приключившагося несчастнаго случая былъ истребленъ пожаромъ (*quod in priori anno miserabiliter, casu accidente, combustum est*). Слѣдовательно, совершенно ясно, что онъ разумѣетъ не Софію Ярослава (который въ 1017 году только въ первый разъ занялъ престолъ), а какой-то другой храмъ. Какой другой храмъ онъ разумѣетъ, это не можетъ подлежать сомнѣнію, именно — не можетъ подложить сомнѣнію, что онъ разумѣетъ Владимирову Десятинную церковь (ибо до Ярославовой Софіи она была храмомъ митрополичьимъ). Такимъ образомъ, изъ Дитмара мы узнаемъ тотъ фактъ, что Владимирова Десятинная церковь до Ярославовой Софіи также называлась Софіей. Этотъ-то фактъ и разгадываетъ намъ загадку записи Новгородской лѣтописи. Въ Киевской лѣтописи подъ 1017 г. записано: «Ярославъ иде (къ Берестію)²⁾ и погорѣ церкви», т. е. (какъ свидѣтельствуется Дитмаръ) Владимирова Десятинная церковь, называвшаяся Софіею. Ясно, что въ Новгородской лѣтописи, повторяющей Киевскую, говорится о той же Софіи, т. е. о той же Десятинной церкви. Но что такое въ ней заложена вмѣсто погорѣ? Не трудно догадаться, что поправка изъ «зажана», сдѣланная въ позднѣйшее время, когда перестало быть извѣстнымъ, что Десятинная церковь называлась Софіей. Находить вѣроятнымъ, чтобы Ярославъ могъ заложить св. Софію въ 1017 году, болѣе чѣмъ странно. Въ этомъ году Ярославъ, побѣдивъ Святополка, только что занялъ престолъ великокня-

1) Смыслъ рѣчи не совсѣмъ ясенъ: можно понимать ее такъ, какъ мы понимаемъ (разумѣя подъ *ornatibus* украшенные или изысканные дары), но и такъ, что архіепископъ учинилъ торжественную встрѣчу, вышедъ съ мощами и съ прочимъ «великолѣпьемъ» (кресты, хоргови) церковнымъ.

2) Въ Лаврентьевскомъ спискѣ нѣтъ мѣста, въ позднѣйшихъ спискахъ: Кіеву, но такъ какъ въ лѣтописи непосредственно передъ тѣмъ говорится о нахождении Ярослава въ Кіевѣ, то должно быть, какъ въ Новгородской: къ Берестію.

жескій: возможно ли, чтобы человек, не успѣвшій осмотрѣться на мѣстѣ, прямо и первымъ дѣломъ принялся за сооруженіе монументовъ, какова была Софійская церковь? Святополкъ, побѣжденный Ярославомъ, вовсе не считалъ своего дѣла окончательно проиграннымъ и бѣжалъ искать помощи къ своему тестю, помянутому Болеславу Польскому; съ своей стороны и Ярославъ вовсе не могъ считать своего дѣла окончательно выиграннымъ и висѣлъ такъ сказать на волоскѣ: думать, чтобы Ярославъ, находившійся въ такомъ положеніи, — чтобы онъ, ожидавшій не пріятеля, который легко могъ согнать его съ престола, какъ это и случилось, помышлялъ о монументахъ, не значить ли представлять его себя какимъ-то совѣтъ водевильнымъ героемъ?

Послѣ рѣшеннаго вопроса о 1017 годѣ остается недоумѣннымъ то, что Ярославъ, окончательно занявшій престолъ великокняжескій въ 1019 г. въ продолженіи цѣлыхъ 18 лѣтъ сидѣлъ такъ сказать не подавая о себѣ никакихъ вѣстей и ничѣмъ себя не обнаруживая, и съ 1037 г. вдругъ началъ строиться (новый городъ и на немъ Золотыя ворота, св. Софія, монастыри Георгіевскій и Иринскій). Это вполне объясняется, какъ мы начинали говорить много выше, особыми условіями его положенія до указанного года, которыя какъ-то вообще опускаются изъ виду. Въ 1019 г. Ярославъ занялъ престолъ великокняжескій, но въ 1023 г. ему явился соперникъ въ лицѣ другого брата, Мстислава Тмутараканскаго, который разбилъ его и съ которымъ онъ долженъ былъ раздѣлять Русь на помы или по поламъ. Не будучи принятъ Кіевлянами добровольно (когда предложилъ было себя имъ передъ борьбой съ Ярославомъ и въ его отсутствіе). Мстиславъ не добивался получить Кіева силой; но несомнѣнно, что и сидя въ Черниговѣ онъ представлялъ собой никакъ не меньшую, а значительно большую половину вел. князя, ибо мудрому, но не особенно воинственному, хромцу далеко было не по силамъ сдѣлать своимъ простымъ подручникомъ такого завятаго воина и рыцаря, каковъ былъ Мстиславъ. Такимъ образомъ, до 1037 г. Ярославъ вовсе не былъ единовластцемъ и самодержцемъ, какимъ сталъ послѣ, а напротивъ былъ до нѣкоторой степени какъ бы подручникомъ. При такомъ положеніи и при такой роли Ярославу, конечно, не совѣтъ умѣстно было шириться и величаться и заниматься превращеніемъ Кіева въ сѣверный Константинополь. Въ 1036 г. Мстиславъ умеръ, не оставивъ наслѣдниковъ, и тогда измѣнилось положеніе дѣла: съ того времени Ярославу, самовластцу всей Русской земли, явилась свобода быть Ярославомъ Великимъ (сколько долго была строена Софія послѣ 1037 г. и когда окончена, остается неизвѣстнымъ, ибо объ этомъ ничего не говорить лѣтопись).

Къ сожалѣнію, и другой монументальной храмъ Кіева сохранился далеко не въ цѣломъ древнемъ видѣ. При взятіи Монголами Кіева

въ 1240 г. св. Софія избѣжала участи Десятинной церкви, бывъ только ограблена (Лаврент. лѣт.); но послѣ этого взятія, когда Кіевъ превратился въ ничтожныя городки и былъ оставленъ митрополитами, а потомъ когда сталъ городомъ Польскимъ и хотя снова съ своими митрополитами, но жившими не при немъ ¹⁾, для него настали долгія времена совершенной безпризорности, которыя кончились тѣмъ, что онъ потерялъ свои купола и частію свои своды, сохранивъ только стѣны ²⁾. Возобновленный и реставрированный митр. Петромъ Могилою ³⁾, Софійскій соборъ остается отъ его времени до сихъ поръ въ томъ же видѣ: не имѣя въ своей наружности рѣшительно ничего древняго, онъ представляетъ собою Петро-Могилинскую церковь XVII вѣка со многими его извѣстной формы фронтонами и съ вазообразными, также его извѣстной формы, главами. Намѣсто древнихъ папертей, бывшихъ съ сторонъ сѣверной и южной и вѣроятно развалившихся, Петръ Могила пристроилъ съ той и другой стороны по двѣ новыхъ паперти, а паперть бывшую съ западной стороны обратилъ въ рѣшетку ⁴⁾, вслѣдствіе чего въ настоящее время церковь (съ папертями) имѣетъ ширину почти вдвое большую длины. Такъ какъ всѣ четыре пристроенныя паперти на востокъ оканчиваются полукружіями и такъ какъ и въ древнихъ стѣнамъ церкви для превращенія восточной стороны въ сплошной рядъ полукружій приложены два новыя (обращенныя изъ тѣхъ четверугольныхъ угловыхъ отдѣленій церкви, которыя въ своемъ древнемъ видѣ сохраняются во Владимирскомъ Успенскомъ соборѣ), то въ настоящее время она имѣетъ цѣлыхъ девять восточныхъ полукружій (четыре противъ новыхъ папертей и пять противъ нея самой ⁵⁾).

Несомнѣнно, что Софійскій соборъ Ярослава въ указанномъ выше смыслѣ греческомъ украшенъ былъ несравненно бѣднѣе Десятинной церкви Владимира. Мраморныхъ колоннъ въ немъ вовсе не было, а были только колонки (привезть которыя изъ Греціи было не особенно затруднительно) и едва ли не только въ весьма скромномъ числѣ тѣхъ четырехъ, которыя остаются до настоящаго времени (двѣ на верхнихъ за-

¹⁾ Въ Вильнѣ и въ Новогородѣ.

²⁾ Митроп. *Евгенія* Описание Кіевософ. собора стр. 32 sqq.

³⁾ Начато возобновленіе въ 1634 г., *ibid.* стр. 35.

⁴⁾ *Ibid.* стр. 40 нач.

⁵⁾ Злоключенія, которымъ подвергался Софійскій соборъ до нашествія Монголовъ были: въ 1171 г. и въ 1203 г. онъ былъ грабленъ вмѣстѣ съ Десятинной церковію (цитата выше), а въ 1180 г. горѣлъ (Ипатск. лѣт. подъ симъ годомъ, въ началѣ).— Планы и фасады собора: у митр. *Евгенія* въ его Описаніи и у *Фундуклея* въ Обозрѣніи Кіева, а одинъ планъ, но возможно обстоятельный, въ изданіи: «Древности Россійскаго государства. Кіевскій Софійскій соборъ. Изданіе Импер. Русскаго Археол. Общества». Выпускъ 2 и 3. Спб., 1873.

падныхъ галлерейхъ или полатахъ, на срединѣ ихъ стѣнки или ихъ барьера и подъ серединой дуги свода, и двѣ у западныхъ входныхъ дверей, какъ притоки сихъ послѣднихъ). Мозаического пола, какъ кажется, въ немъ также вовсе не было, по крайней мѣрѣ не сохранилось никакихъ его остатковъ и на его существованіе неизвѣстно никакихъ указаній. Украшеніе Софійскаго собора составляли мозаика стѣнъ и живопись. Первая находилась въ главномъ олтарномъ полукуполѣ, на олтарной аркѣ и въ главномъ куполѣ; второю была покрыта, какъ подразумѣвается, вся остальная церковь. Много выше мы приводили отзывъ митр. Иларіона о Софійскомъ соборѣ, какъ о церкви славной и дивной всѣмъ округнымъ странамъ, каковой не обрящется во всемъ полунощи землемъ отъ востока до запада. Изъ этого необходимо заключать, что, не украсивъ собора тѣмъ, чѣмъ не въ состояніи былъ украсить, — колоннами и мозаикой половъ, Ярославъ со всевозможнымъ великолѣніемъ украсилъ его тѣмъ, что было для него возможно, — мозаикой стѣнъ и живописью, — что при этомъ не было пощажено золото и какъ плата за качество матеріала и работъ и какъ непосредственный матеріалъ украшенія. Сохранившіеся немногіе остатки живописи и довольно значительные остатки мозаики (о нихъ послѣ) дѣйствительно заставляютъ полагать, что та и другая принадлежатъ къ лучшимъ образцамъ своего времени. Послѣдняя кромѣ достоинства исполненія въ отношеніи художественномъ, какъ нужно и есть основанія предполагать, была богато орнаментирована (поля и бордюры). О входныхъ дверяхъ Софійскаго собора мы должны сказать тоже, что выше сказали о дверяхъ Десятинной церкви¹⁾.

Церковь Печерскаго монастыря, заложенная пр. Феодосіемъ въ 1073 г. и оконченная кладкою въ 1075 г., была потомъ освящена только черезъ 14 лѣтъ въ 1089 г. Это, очевидно, должно понимать такъ, что у монастыря не было готовыхъ средствъ на ея отдѣлку и что онъ долженъ былъ производить ее медленно по мѣрѣ пріобрѣтенія этихъ послѣднихъ. Очень можетъ быть, что и въ 1089 г., когда церковь была освящена, ея отдѣлка была еще не совсѣмъ окончена и доканчивалась послѣ. Размѣры Печерской церкви мы указали выше; тамъ же мы говорили и объ ея планѣ. Обстоятельнаго современнаго описанія украшеній Печерской

¹⁾ Скандинавскія саги называютъ Ярослава скупымъ (*Словесца* Исторія т. I. изд. 4 стр. 234). Это весьма возможно (хотя разумѣется и нисколько не несомнительно). Но будучи скупымъ въ обыкновенномъ смыслѣ и въ частности — когда дѣло шло о платѣ Варяжскимъ наемникамъ, онъ могъ быть не скупымъ, а напротивъ весьма щедрымъ, когда дѣло шло о созданіи памятниковъ по себѣ для потомства (таковъ былъ, если вѣрить, и Юстиніанъ и таковыми люди бывають не рѣдко).

церкви мы не имѣемъ, зная только, что оltарь ея былъ украшенъ мусіей, а сама она живописью ¹⁾; но имѣемъ всю вѣроятность предполагать, что богатствомъ и великолѣпіемъ какъ этихъ своихъ украшеній, такъ и всѣхъ принадлежностей (произведенныхъ и явившихся не сразу), она нисколько не уступала и самимъ Владимировой Десятинной и Ярославовой Софійской, а можетъ даже и превосходила ихъ, ибо она была строеніемъ не однихъ только извѣстныхъ князей, а такъ сказать всѣхъ ихъ и всей земли Русской. Позднѣйшій Кіевскій Синописецъ, можетъ быть, основываясь на остаткахъ, сохранявшихся до его (т. е. его автора) времени, увѣряетъ, что полъ церкви былъ мозаическій («помость церковный весь отъ различныхъ шаровъ каменіями и всякими узорами бысть насажденный»), а относительно креста на версѣ церкви, вѣроятно—передавая преданія или сказанія, ходившія въ его время между монахами Печерскими, увѣряетъ, что онъ былъ «великія ваги (цѣны) отъ самаго злата содѣланный» ²⁾. Въ извѣстіяхъ о Печерской церкви мы въ первый разъ встрѣчаемся съ указаніемъ на то, что помянутыя нами выше украшенныя входныя двери составляли у насъ принадлежность (и считались принадлежностью) лучшихъ церквей. Симонъ пишетъ Поликарпу въ Патерикѣ: «ты устроилъ двои двери въ ту святую великую Печерскую церковь святой Богородицы, и она отворитъ тебѣ двери милости своей, ибо за таковыхъ іереи всегда молятся въ той церкви: Господи, освяти любящихъ благолѣпіе дома Твоего и прославь божественною Твоею силою» ³⁾. Что тутъ говорится о дверяхъ не простыхъ (которыя бы сдѣлалъ монастырскій плотникъ или столяръ по приказанію эконома), а украшенныхъ, это очевидно. Такъ какъ Поликарпъ сдѣлалъ двои двери, то можно думать, что онъ сдѣлалъ ихъ во входъ боковые и слѣдовательно что—входъ главный (западный) имѣлъ уже такія двери прежде. Въ нашествіе Монголовъ въ 1240 г. церковь, по увѣренію Синописца ⁴⁾, была до половины разрушена. Возстановленная въ 1470 г. и горѣвъ потомъ дважды (въ 1482 г., когда монастырь былъ выжженъ ханомъ Крымскимъ Менгли-Гиреемъ, и въ 1718 г., когда случившійся въ Лаврѣ пожаръ истребилъ всю ее), она ведетъ свой нынѣшній видъ отъ 1720—29 года ⁵⁾.

¹⁾ Патерикъ Печерскій: Симонъ о зодчихъ и о живописцахъ и Поликарпъ объ Азизіи иконописцѣ.

²⁾ 2-го Кіевск. изд. стр. 65.

³⁾ Въ разсказѣ объ Еразмѣ.

⁴⁾ 2 Кіевск. изд. стр. 87. Не мѣшаетъ однако замѣтить, что древнія лѣтописи, на которыя ссылается Синописецъ, ничего объ этомъ не говорятъ и что церковь, бывъ выстѣ со всѣмъ монастыремъ только выжжена Монголами, могла постѣ уцѣлѣть сама.

⁵⁾ Планъ и фасадъ нынѣшней церкви у *Фундукмен* въ Обзорѣніи Кіева, а

Новгородскій Софійскій соборъ, замѣнившій собою первоначальный деревянный, который былъ построенъ первымъ Новгородскимъ епископомъ Іоакимомъ и сгорѣлъ въ 1045 году, былъ заложенъ въ этомъ 1045 г. тогдашнимъ Новгородскимъ княземъ, старшимъ сыномъ Ярослава, Владимиромъ, съ тогдашнимъ Новгородскимъ епископомъ Лукою Жидятаю, и оконченъ черезъ восемь лѣтъ въ 1052 г. ¹⁾.

Въ исторіи построенія собора составляетъ вопросъ: одновременно съ нимъ самими построены или послѣ къ нему пристроены окружающія его съ трехъ сторонъ паперти. Такъ какъ круглая башня, служащая ходомъ на верхнія галлерей или полаты, о которой мы говорили выше, находится не совнѣ, а внутри западной паперти, то вѣроятнымъ представляется думать, что паперти пристроены послѣ, ²⁾ именно когда-то до 1144 г., подѣ которымъ онѣ упоминаются. Считая это вѣроятнымъ, мы ничего не въ состояніи будемъ отвѣчать на вопросъ: почему онѣ не были построены вмѣстѣ съ соборомъ, но что касается до того, что нашли нужнымъ пристроить ихъ послѣ, то здѣсь можно будетъ предполагать причины, которыя мы указывали выше, именно — что, во-первыхъ, въ то время было обычаемъ, чтобы епископы были погребаемы въ папертяхъ ихъ соборовъ, и что согласно сему обычаю и епископы Новгородскіе пожелали имѣть эти паперти, какъ мѣсто для своего погребенія; во-вторыхъ, что Новгородцы, видя паперти у другихъ кафедральныхъ или важнѣйшихъ соборовъ, возбудились соревнованіемъ сдѣлать ихъ и у своего собора.

Соборъ сохранился до настоящаго времени во всей своей цѣлости и почти совсѣмъ въ томъ видѣ, какъ вышелъ изъ рукъ строителей, за исключеніемъ немногихъ и незначительныхъ передѣлокъ (именно когда-то до XVI вѣка пристроено съ востока лишнее полукружіе для помѣщенія придѣла и въ XVII вѣкѣ въ самой церкви уничтожены четыре полукруглые столба, находившіеся подѣ полатами, — см. планъ, и раздѣлавы окна; въ 1829—1837 г. соборъ былъ реставрированъ, причемъ одна стѣна была переключена вновь, но реставрація была произведена

одинъ фасадъ въ Описаніи Кіевопечерской Лавры (нѣсколько разъ изданномъ, митр. Евгенія, — первое изд. 1826 г.).

¹⁾ Относительно медленности и какъ можно понимать ее, см. нѣсколько выше.

²⁾ Второй Новгородскій епископъ Лука Жидята, скончавшійся въ 1058 г., положенъ былъ за святою Софіею, — Собр. лѣт. т. III, стр. 179 и 212. Слѣдовательно, вѣроятно думать, что тогда еще не было папертей, ибо иначе онъ былъ бы положенъ въ одной изъ нихъ. Графъ Толстой въ «Святыхъ и древностяхъ Великаго Новгорода», не знаетъ — насколько справедливо, говорить, что «судя по матеріаламъ и кладкѣ соборныхъ стѣнъ, надобно полагать, что боковыя галлерей — южная и сѣверная — пристроены въ позднѣйшее время» (стр. 9 прим.).

какъ настоящая реставрація, т. е. съ совершеннымъ соблюденіемъ древности¹⁾).

Заключая отъ богатства и знаменитости древняго Новгорода, представляя себѣ, какою дорогою святынею для Новгородцевъ былъ ихъ «домъ св. Софіи» и какъ они отождествляли себя съ нею по знаменитому выраженію (принадлежащему впрочемъ не Новгородцу): «къдѣ святая Софія, ту Новгородѣ»²⁾, обыкновенно думаютъ о Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, что онъ былъ однимъ изъ великолѣпнѣйшихъ храмовъ древней Руси, и чуть ли не ставятъ его на первомъ изъ всѣхъ мѣстѣ. На самомъ дѣлѣ это далеко не такъ. О размѣрахъ храма вовсе не монументальныхъ (въ нашемъ русскомъ смыслѣ), а очень скромныхъ, ставящихъ его въ разрядъ обыкновенныхъ церквей, мы говорили выше; но точно также и по качеству своихъ украшеній онъ вовсе не составлялъ выдававшейся знаменитости и не принадлежалъ къ знаменитѣйшимъ церквамъ. Если бы соборъ былъ строенъ позднѣе, когда Новгородцы стали уже настоящими христіанами, то весьма вѣроятно, что они пожелали бы имѣть храмъ не меньшій по размѣрамъ Кіевской Софіи; но въ 1045—52 г., когда былъ строенъ соборъ, они были христіанами еще весьма плохими, только по имени, и вопросъ о томъ, великъ или малъ сооружается для нихъ соборъ, ихъ еще нисколько не могъ интересовать, какъ еще дѣло совсѣмъ для нихъ постороннее и чужое. Почему князь Владимиръ Ярославичъ, строившій соборъ вслѣдъ за Кіевскимъ соборомъ отца и точно воспроизведшій его относительно плана, не взялъ и его размѣровъ, мы не знаемъ; но вѣроятно потому, что не имѣлъ средствъ. Построивъ соборъ, скромный по размѣрамъ, князь и украсилъ его весьма скромно. О мраморныхъ колоннахъ и мозаикѣ половъ не было и помину. Олтарь нѣсколько украшенъ былъ стѣнною мусією; но эта мусія не то, что Кіевская и не то, что настоящая: она — не священныя изображенія, занимающія весь передъ олтарной стѣны, а полоса простыхъ (бордюрныхъ) украшеній (въ видѣ небольшихъ оконъ съ полукружіями и крестами)³⁾, идущая поверхъ такъ называемаго сопредстоіія, — по достоинству своего матеріала и своей работы весьма не высокая⁴⁾. Церковь была росписана живописью, но даже и этою по-

¹⁾ Архим. *Макарій* Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, ч. I, стр. 48, 49 и 60. — Въ книгѣ подробное описаніе собора; другое описаніе — въ сейчасъ вышеуказанной книгѣ гр. Толстаго, къ которой приложены планъ и фасадъ (а одинъ фасадъ, болѣе удовлетворительный, чѣмъ у Толстаго, въ журналѣ «Нива», 1879 г. № 45).

²⁾ Новгород. 1 лѣтоп. подъ 1215 г., — слова князя Мстислава.

³⁾ Архим. *Макарія* Археологич. опис. церк. древн. въ Новг. I, 43 фп.

⁴⁾ Патерикъ Печерскій въ разсказѣ о живописцахъ сообщаетъ, что Греки привозили въ Россію мусійный матеріалъ (разноцвѣтные мусійные камешки)

слѣднее не вся, такъ что доросписывалась послѣ. Вышедъ весьма скромно украшеннымъ изъ рукъ своего строителя, соборъ и впослѣдствіи былъ украшаемъ не особенно заботливо. Прямая обязанность заботиться о немъ лежала на епископахъ; но владыки Новгородскіе, смотря на то, какъ въ другихъ мѣстахъ снимали съ епископовъ эту обязанность князя, вѣроятно, не чувствовали особенной охоты нести такъ сказать лишнее противъ другихъ бремя. Что же касается до князей Новгородскихъ, то они были переменны и переменны прихотливо, — сегодня чувствуютъ и клянутся въ привязанности, а завтра указываютъ путь, съ приглашеніемъ: поиди, княже, прочь, или сажаютъ въ заключеніе въ монастырь: при такомъ положеніи дѣла, разумѣется, не могло находиться между князьями охотниковъ быть ктиторами и устроителями собора, ибо сегодня началъ ктиторовать и приступилъ къ дѣлу, а завтра поди вонъ изъ города. Соборъ, не росписанный вполне его строителемъ, былъ доросписать только въ 1108 г., т. е. черезъ 50 слишкомъ лѣтъ, на деньги оставленныя епископомъ Никитой. Изъ домонгольскихъ преемниковъ Никиты является украсителемъ собора только одинъ, именно — знаменитый Нифонтъ, занимавшій каеэдру съ 1130 по 1156 годъ: въ 1144 г. онъ росписалъ притворы или паперти собора (неизвѣстно, когда пристроенныя къ нему передъ тѣмъ), въ 1151 г. онъ покрылъ его свинцомъ и мазалъ известію, т. е. штукатурилъ, и затѣмъ онъ сдѣлалъ въ него кивотъ, подъ которымъ должно разумѣть вовсе не иконостасъ, такъ какъ иконостасовъ тогда еще не было (о чемъ ниже), а киворій, то есть сѣнь надпрестольную или балдахинъ надпрестольный¹⁾. Лѣтопись Новгородская, къ сожалѣнію, не говоритъ, былъ или не былъ кивотъ въ соборѣ до Нифонта, т. е. замѣнилъ ли онъ только новымъ кивотомъ старый или совсѣмъ сдѣлалъ его вновь, и чѣмъ покрытъ былъ соборъ прежде него. Такъ какъ Нифонтъ сдѣлалъ кивотъ и произвелъ перекрышку собора не послѣ пожара и такъ какъ вообще неизвѣстно, чтобы въ періодъ домонгольскій соборъ подвергался пожарамъ²⁾, то весьма возможно, что кивотъ онъ сдѣлалъ вновь и впервые и что крыша на соборѣ была дотолѣ деревянная³⁾. А если бы это было такъ, то это далеко не рекомендовало

на продажу. Изъ этого слѣдуетъ, что у насъ были свои мусійные мастера, выкладывавшіе если не изображенія, то простыя украшения въ родѣ Новгородскихъ. Съ большою вѣроятностію слѣдуетъ подозревать, что мусія Новгор. Софійск. собора есть именно работа русскихъ мастеровъ.

¹⁾ Сфг Лаврент. лѣт. годъ 1237 г.: «благовѣрный епископъ Митрофанъ (Владимирскій) постави кивотъ въ святѣй Богородицѣ зборнѣй надъ трапезою»...

²⁾ Сфг Архим. *Макарія* Археологич. опис. церк. древн. въ Новг. I, 45.

³⁾ О крышѣ лѣтопись выражается не совсѣмъ вразумительно: «архіепископъ Нифонтъ поби святуу Софію свинцемъ всю прямъ». Последнія слова: «всю

бы епископовъ Новгородскихъ со стороны ихъ заботливости о своемъ каѳедральномъ храмѣ. Не получивъ отъ своего основателя «украшенныхъ» входныхъ дверей, Софійскій соборъ былъ украшенъ ими впоследствии, и однимъ изъ нихъ можетъ быть еще до нашествія Монголовъ (эти двери главнаго или западнаго входа, остающіеся на своемъ мѣстѣ доселѣ, носятъ названіе Корсунскихъ. Названіе дано имъ или отъ того, что всякая исключительная работа называлась у насъ въ старое время Корсунскою, какъ послѣ нѣмецкою, или отъ того, что у Новгородцевъ сочинилась фабула, будто онѣ вывезены Владимиромъ изъ Корсуни. На самомъ дѣлѣ онѣ — нѣмецкое произведеніе второй половины XII—начала XIII вѣка. Какъ попали онѣ въ Новгородъ, это до сихъ поръ составляетъ загадку, простѣйшее объясненіе которой то, что, не бывъ взяты изъ какой-нибудь церкви, онѣ просто были куплены у мастера, т. е. Новгородскими купцами, ѣздившими торговать въ Германію, или по заказу Новгородцевъ нѣмецкими купцами, пріѣзжавшими торговать въ Новгородъ. См. о нихъ *Аделунга* «Корсунскія врата», также *Макарія* Археологич. опис. церк. древн. въ Новгородѣ II, 269. О другихъ дверяхъ, такъ называемыхъ Шведскихъ или Сигтунскихъ, *Адел.* *ibid.*, стр. 147, *Макар.* *ibid.* стр. 275, и о третьихъ, сдѣланныхъ или, какъ основательно догадывается Татищевъ, купленныхъ у Нѣмцевъ владыкою Василиемъ, *Адел.* 118. *Макар.* 269).

Въ періодъ домонгольскій мы не имѣли ни одной настоящей монументальной церкви, подобной таковымъ церквамъ западнымъ. Но въ Успенскомъ Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго мы имѣли (не на долгое впрочемъ время) такую великолѣпную по богатству и изяществу украшеній церковь, какихъ, съ увѣренностію можно сказать, вовсе не было на Западѣ и которая и изъ церквей греческихъ, по всей вѣроятности, уступала въ семъ отношеніи только одной Юстиніановой Софіи.

Боголюбскій приступилъ къ постройкѣ своего собора снуеся безъ него большого годъ послѣ смерти отца своего Юрія (15 мая 1157 г.) и спустя столько же времени послѣ своего занятія въ его мѣсто престола Ростовско-Суздальскаго или наоборотъ Суздальско-Ростовскаго. Онъ занялъ этотъ престолъ не какъ великій князь всей Руси, а просто какъ удѣльный князь области. Удѣлъ Ростовско-Суздальскій вовсе не принадлежалъ къ числу удѣловъ главнѣйшихъ и знатнѣйшихъ, а напротивъ къ числу самыхъ послѣднихъ. Отдаленная отъ собственной Руси и инородческая украинна Ростовско-Суздальская была почти тоже, что въ настоящее время Сибирь, и до отца Боголюбскаго Юрія не имѣла собственнаго удѣльнаго князя, а составляла простой добавокъ къ удѣлу Переяславскому. Но

прямъ» какъ будто должно понимать такъ, что прежде были покрыты свинцомъ только главы.

оригинально и гениально Боголюбскій рѣшилъ создать въ этой, такъ сказать, древней Сибири и на ея цѣльной почвѣ новую единоголовую Русь обокъ съ разлагавшеюся и падавшею многоголовою Русью Киевскою. Здатель новой Руси вполне понималъ значеніе вѣшняго престижа, и поэтому, избравъ для своего новаго съ новымъ характеромъ государства совсѣмъ новый, безъ старыхъ преданій, городъ, началъ съ того, чтобы создать изъ Владимира по вѣшности второй Киевъ¹⁾. Вмѣстѣ съ гражданскимъ великолѣпіемъ неизбѣжно было и гораздо важнѣе его было великолѣпіе церковное. Поэтому, одновременно съ тѣмъ, какъ заложить во Владимирѣ новый городъ (городскую крѣпость, Кремль), подобный Киевскому Ярославову, Боголюбскій заложилъ въ немъ и церковь, которая бы соотвѣтствовала Киевскимъ Богородицѣ Десятинной и св. Софіи. Какъ въ устройствѣ города онъ не только не хотѣлъ отстать отъ Ярослава, но и превзойти его, ибо устроилъ городъ не только съ Золотыми воротами, но и съ Серебряными²⁾, такъ и въ устройствѣ церкви онъ не только хотѣлъ сравняться съ обоими, но и затмить ихъ и оставить за собой. Съ стремленіемъ къ возможному великолѣпію и первенству въ немъ, Боголюбскій несомнѣнно соединялъ исключительный вкусъ, былъ Русскимъ Юстиніаномъ не только въ первомъ, но и во второмъ отношеніи (смъ выше), — и онъ создалъ церковь, о которой со всею справедливостію, хотя можетъ быть и обидною для нашихъ временъ, должно сказать: «яковой же не бысть на Руси и никогда же не будетъ».

Прежде чѣмъ говорить о соборѣ Боголюбскаго, мы должны устранить одно весьма странное относительно его мнѣніе, въ которое вовлечены археологи позднѣйшими Никоновскою лѣтописью и Степенною книгою. Лаврентьевская лѣтопись говоритъ о соборѣ, что Боголюбскій «и верхъ его позлати» (подъ 1160 г.). Изъ этого неопредѣленнаго: «верхъ» Никоновская лѣтопись дѣлаетъ опредѣленное одинъ верхъ: «совершена бысть — говоритъ она — святая церковь соборная пречистые Богородицы Успеніе о единомъ версѣ» (подъ тѣмъ же 1160 г.). Но соборъ имѣетъ не одинъ верхъ, а пять верховъ или куполовъ. Отсюда составитель Степенной книги сдѣлалъ заключеніе, что та часть церкви, на которой стоятъ четыре побочные купола, пристроена послѣ Боголюбскаго братомъ его Всеволодомъ, т. е. предполагая, что Всеволодъ окружилъ церковь Боголюбскаго новыми стѣнами и, уничтоживъ въ ней ея собственныя стѣны, сдѣлалъ ее изъ малой большою («по сихъ же великій князь Всеволодъ Юрьевичъ церковь Владимирскую сугубо округъ ея упространи и украси, юже братъ его князь Андрей постави обѣ единомъ версѣ во нѣя пре-

1) Перенесены были во Владимиръ даже и Киевскія названія рѣкъ и мѣстъ: Лыбедь, Печерный городъ, Оринины ворота и проч., см. ниже.

2) Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 402.

чистия Богородицы честнаго ея Успенія; Всеволодъ же, четыре верха наздай, позлати» — I, 290). Но, во-первыхъ, предполагать, чтобы Боголюбскій хотѣлъ построить въ своей новой столицѣ каедральную церковь такихъ малыхъ размѣровъ, какіе будетъ имѣть соборъ по отнятіи мнимой пристройки Всеволода, когда онъ помышлялъ и стремился не только сравнять ее съ Киевомъ, но и поставить выше (городъ-Кремль); когда онъ мечталъ основать въ ней новую митрополию, когда наконецъ онъ былъ именно Боголюбскій, а не какой-нибудь несчастный князь Муромскій, — предполагать это въ высшей степени странно. Тогда его каедральный соборъ несомнѣнно имѣлъ бы размѣры меньшіе всѣхъ существовавшихъ каедральныхъ епископскихъ соборовъ; а думать это значить именно думать, что Боголюбскій не былъ Боголюбскій, т. е. думать невозможное. Во-вторыхъ, полагать, чтобы Всеволодъ, если онъ хотѣлъ построить большію церковь, не построилъ ее вновь, а создалъ посредствомъ такой чудовищной и сколько знаемъ — безпримѣрной не только у насъ, но и у кого бы то ни было, перестройки малой церкви (читатель, конечно, понялъ выше и не забываетъ, что рѣчь идетъ не о пристройкѣ папертей къ малой церкви, а именно о превращеніи малой церкви въ большую), если не еще болѣе странно, чѣмъ предшествующее, то уже никакъ не менѣе. Наконецъ, въ-третьихъ, хотѣть видѣть въ этомъ строеномъ и цѣльномъ архитектурномъ произведеніи, въ этой копіи съ Киевскаго Софійскаго собора, каковъ нашъ соборъ, не произведеніе одного раза и однихъ рукъ, а произведеніе двухъ разъ и двоихъ рукъ, — да извинять насъ гг. археологи и архитекторы, — для насъ какъ-то совсѣмъ непонятно. Доказательства въ видѣ отвлеченныхъ соображеній, какъ бы они ни были очевидны и осязательны, никого никогда не убѣждаютъ, и намъ истинно было бы прискорбно за Боголюбскаго, если бы, по винѣ позднѣйшихъ комментаторовъ Лаврентьевской лѣтописи, онъ представляемъ былъ превратно (мизерабельно) и не какъ настоящій Боголюбскій. Къ счастью, мы имѣемъ положительное современное свидѣтельство. Въмѣсто неопредѣленнаго «верхъ» Лаврентьевской лѣтописи, которое должно понимать не о куполѣ, а обо всемъ верхѣ, употребляетъ опредѣленные выраженія лѣтопись Ипатская: эта послѣдняя совершенно опредѣленно и нѣсколько разъ говорить, что Боголюбскій построилъ церковь о пяти верхахъ или куполахъ¹⁾. Слѣдовательно — несомнѣнно, что

¹⁾ Подъ 1158 г., 2 изд. стр. 337: «сверши церковь пять верховъ и всѣ верхи золотомъ украси»; подъ 1175 г., 2 изд. стр. 395 нп: «и пять верховъ ея позолоти»; подъ 1183 г., 2 изд. стр. 426: «и вся пять верховъ златая сгорѣ», сфг. подъ 1161 г., 2 изд. стр. 350 (это мѣсто есть одно и то же съ мѣстомъ Лаврент. лѣт. подъ 1160 г. и здѣсь вмѣсто «верхъ» Лаврент. читается «верхи», слѣдовательно — возможно, что въ Лаврент. верхъ вмѣсто верхи есть просто описка).

онъ построилъ соборъ въ томъ видѣ, какъ мы имѣемъ его въ настоящее время¹⁾).

Владимирскій соборъ былъ заложенъ 8 апрѣля 1158 г. и оконченъ кладкой на третье лѣто въ 1160 г. Затѣмъ, по словамъ лѣтописи, въ слѣдующемъ 1161 г. произведено было ея писаніе, начатое весной и оконченное 30 августа. О годѣ и днѣ освященія лѣтопись не говоритъ, но съ вѣроятностію должно предполагать, что оно было совершено или самаго этого 30 августа или непосредственно въ слѣдъ за симъ. Что соборъ былъ складенъ только въ три лѣта, въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, ибо хотя онъ былъ въ русскомъ смыслѣ монументальный, но не особенно большой, и если Печерскій монастырь въ состояніи былъ скласть свою церковь, немного меньшую собора, также въ три лѣта, то тѣмъ болѣе могъ это сдѣлать Боголюбскій, располагавшій средствами несрав-

¹⁾ Г. Артлебенъ въ статьѣ: «По вопросу объ архитектурѣ XII вѣка въ Суздальскомъ княжествѣ», напечатанной въ Трудахъ перваго Археологическаго съѣзда въ Москвѣ, говоритъ: «подъ 1192 и 1194 годами въ лѣтописяхъ означено обновленіе собора (Боголюбскаго сгорѣвшаго въ 1185 г.) Всеволодомъ и въ Воскресенской лѣтописи притомъ сказано, что онъ «пристави 4 врхы» (I, 297). Но, во-первыхъ, въ Воскресенской лѣтописи не говорится, чтобы Всеволодъ поставилъ 4 верха (это говорится, какъ мы указали, въ Степенной книгѣ); во-вторыхъ, въ этой лѣтописи и въ Никоновской (въ обѣихъ подъ 1193 г.), въ слѣдъ за Лаврентьевскою (1194 г.) говорится объ обновленіи церкви не Всеволодомъ, а епископомъ Іоанномъ; о Всеволодѣ говоритъ Ипатская лѣтопись (подъ 1192 г.), что онъ «обнови церковь извѣстью». Если Всеволодъ перестроилъ соборъ Боголюбскаго, то это, конечно, было бы въ 1192—94 г.; а если бы такъ, то отъ чего не сказали бы о перестройкѣ лѣтописи, которыя говорятъ объ обновленіи? А «обновить извѣстію» погибшую красоту стѣнъ собора Боголюбскаго, что въ состояніи былъ или что хотѣлъ сдѣлать Всеволодъ, конечно, не показывается, чтобы онъ былъ въ состояніи или хотѣлъ перестроить соборъ Боголюбскаго. Г. Артлебенъ говоритъ еще: «(бывшія) наружныя стѣны (собора Боголюбскаго) и теперь можно отличить (внутри нынѣшняго собора) по находящимся въ нихъ окнамъ, поясу изъ колонокъ и кое-гдѣ замѣтнымъ выступамъ, не совсѣмъ закрытымъ пристроенными къ пиластрамъ устоями же арокъ Всеволодовой пристройки» (ibid.); но онъ, полагаемъ, согласится съ нами, что эти окна, поясъ изъ колонокъ и выступы можно понимать и иначе, нежели какъ онъ понимаетъ. А чтобы соборъ и въ маломъ видѣ (о четырехъ столбахъ) могъ имѣть пять верховъ (ibid.), отъ этихъ словъ онъ, наѣдемся, откажется. — О знаменитыхъ церковныхъ сооруженіяхъ Боголюбскаго обстоятельно говоритъ лѣтопись Кіевская (Ипатск.) и ничего не говоритъ собственная Суздальская (Лаврент.); лѣтопись Суздальская за данное время писана при Всеволодѣ и это умолчаніе несомнѣнно должно понимать такъ, что онъ не чувствовалъ особенной нужности къ умершему брату, а почему — это пойметъ всякій, когда вспомнить, какъ обращался съ братьями Боголюбскій, т. е. что онъ прогналъ ихъ отъ себя. Изъ сказаннаго ясно, какъ мало вѣроятности предполагать, чтобы Всеволодъ имѣлъ охоту, распространяя зданія Боголюбскаго, создавать ему славу на свой счетъ.

ненно большими¹⁾. Но когда лѣтопись говоритъ объ окончаніи писанія въ продолженіе одного года, за чѣмъ предполагается освященіе, то это по всей вѣроятности должно понимать не такъ, чтобы оно на самомъ дѣлѣ было совсѣмъ окончено, а такъ, что въ необходимомъ оно настолько было окончено, чтобы можно было совершить освященіе. Вообще, предполагая, что соборъ былъ освященъ въ 1161 г. (что должно предполагать на основаніи лѣтописи), необходимо думать, судя по его украшенію (о которомъ сейчасъ ниже), что къ этому 1161 г. онъ далеко не былъ оконченъ отдѣлкой и что, бывъ освященъ, продолжалъ отдѣливаться болѣе или менѣе долгое время послѣ.

Не имѣемъ мы описанія Десятинной церкви Владимировой, не имѣемъ мы описанія Софіи Ярославовой: могли бы мы не имѣть описанія и Успенскаго собора Боголюбскаго. Но судьба, какъ бы сжалась надъ нами, хотѣла, чтобы мы не остались въ невѣдѣніи объ этой истинной чудо-церкви, которую видѣли у себя наши предки (не на долгое время, какъ мы сказали выше). Незвѣстнымъ современнымъ авторомъ составлена повѣсть объ убіеніи Боголюбскаго, внесенная въ Ипатскую лѣтопись, и въ этой-то повѣсти (да будетъ вѣчная память ея неизвѣстному автору!) мы и находимъ описаніе нашей дивной церкви. Боголюбскій создалъ не одну дивную церковь, а двѣ — нашъ соборъ и значительно меньшую его по размѣрамъ церковь Рождества Богородицы въ своемъ помѣстьи-городѣ и своей преимущественной резиденціи Боголюбовомъ²⁾. Авторъ описываетъ объ церкви, — сначала Боголюбовскую, потомъ соборъ; и такъ какъ объ онѣ были украшены одинаково, т. е. съ одинаковымъ богатствомъ и великолѣпіемъ, то, чтобы не совсѣмъ повторяться, описывая второй, онъ опускаетъ нѣчто сказанное о первой, представляя читателю самому дополнять второе описаніе изъ перваго. На сѣмъ основаніи мы приведемъ ихъ оба. «Христолюбивый князь Андрей, — пишетъ авторъ о церкви Боголюбовской, — уподобися царю Соломону, яко (онъ) — домъ Господу Богу, церковь преславу святыхъ Богородица Рождества посреде города камену созда въ Боголюбовомъ и удиви ю паче всихъ церквей, подобно тое святая святыхъ, юже бѣ Соломонъ царь премудрый создалъ. Тако и сій князь благовѣрный Андрей сотвори церковь сію въ память собѣ, и украси ю иконами многоцѣнными, златомъ и каменемъ

¹⁾ А если бы Боголюбскій построилъ ту маленькую церковь, которую предполагаютъ, то съ какой стати кладка продолжалась бы цѣлые три года?

²⁾ Боголюбовская церковь Боголюбскаго не сохранилась до настоящаго времени, бывъ перестроена въ 1756 г. Но объ ея размѣрахъ должно заключать по размѣрамъ нынѣшней, а эта послѣдняя: 7 сажень длины съ олтарной абсидой и 4 саж. 2 $\frac{1}{4}$ арш. ширины (*Доброхотова* Древній Боголюбовъ городъ и монастырь, стр. 21).

драгимъ и жемчугомъ великимъ безцѣннымъ и устрои ѣ (ихъ, т. е. иконы) различными цѣтами и аспидными цѣтами украси, и всякими узорочьи удиви ю, свѣтлостью же нѣкакю зрѣти, зане вся церкви бѣше золота... и вси бо видѣвши ю не могутъ сказыти изрядныя красоты ея, златомъ и финифтомъ и всякою добродѣтелью... украшена..., кандѣлы различными издну (внутри) церкви отъ верха и до долу, и по стѣнамъ и по столпомъ ковано золотомъ, и двери же и ободверье церкви златомъ же ковано, бѣшетъ же и сѣнь златомъ украшена отъ верха и до дѣисуса, и всею добродѣтелью церковною исполнена, измечтана всею хитростью... И (въ городѣ Володимирѣ), — пишетъ авторъ о нашемъ Владимирскомъ соборѣ, — доспѣ церковъ камену сборную святѣя Богородица, пречудну вельми, и всѣми различными виды украси ю отъ злата и серебра, и пять верховъ ея позолоти, двери же церковныя троѣ золотомъ устрои, каменьемъ дорогимъ и жемчугомъ украси ю многоцѣннымъ, и всякими узорочьи удиви ю, и многими поникандѣлы золотыми и серебряными просвѣти церковъ, и оубоу отъ злата и серебра устрои... и всеми виды и устроеньемъ подобна быста удивленію Соломоновъ святая святыхъ (обѣ церкви) и въ Боголюбомъ и въ Володимѣрѣ городѣ, верхъ бо златомъ устрои и комары позолоти, и поясъ златомъ устрои, каменьемъ усвѣти, и столпъ позлати изовну церкви, и по комаромъ же поткы золоты и кубки и вѣтрила золотомъ устроена постави, — по всей церкви и по комаромъ околѣ¹⁾).

Такимъ образомъ, нашъ соборъ, «церковъ пречудная вельми», горѣлъ и блисталъ золотомъ съ прочимъ многообразнымъ украшеніемъ внутри и совнѣ и — съ той и съ другой стороны представлялъ зрѣлище великолѣпно-исключительное, которому подобнаго мы не можемъ указать въ нашей теперешней дѣйствительности, такъ что остается воспроизводить его только въ воображеніи. Внутри, какъ само собою подразумевается, соборъ весь покрытъ былъ живописью, но пояса и бордюры или каймы между отдѣльными священными изображеніями, измечтанныя всякою хитростью отнositельно формъ и узоровъ, и ихъ (изображеній) поля были покрыты и кованы золотомъ съ украшеніемъ драгоценными камнями, жемчугомъ и финифтью, такъ что все это блистающее и свѣтящееся представляло, какъ говорить лѣтописецъ, свѣтлость нѣкую зрѣти. Верхъ алтарной стѣны надъ алтарною или царскихъ дверей аркою былъ уставленъ рядами драгоценно украшенныхъ иконъ, которыя окованы были золотомъ и вмѣстѣ съ нимъ блитали крупнѣйшимъ жемчугомъ и драгоценными камнями, такъ что эта стѣна среди разрозненнаго блистанія всей церкви представляла одно сплошное блистаніе. Вся церковъ была увѣшана множе-

¹⁾ Ипатск. лѣтоп. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 394 fin. sqq.

ствомъ золотыхъ и серебряныхъ поликандилъ, которыя не должно представлять въ видѣ нынѣшнихъ огромныхъ паникадилъ, а въ видѣ нынѣшнихъ большихъ лампадъ предъ образами (о чемъ ниже), и наконецъ предъ царскими дверями олтаря—серебряный съ позлащеніями амвонъ, который не нужно представлять въ видѣ нынѣшней площадки, а въ видѣ цѣлой бесѣдки или каедръ (о чемъ также ниже). Ничего не говоритъ авторъ повѣсти объ украшеніи олтаря, но необходимо думать, что оно не только равнялось украшенію самой церкви, но и превосходило его, ибо всегда первыя и главныя заботы сосредоточивались на этой священнѣйшей части храма. Не знаемъ, украшались ли олтарная стѣна и ея абсида иконописной мозаикой, о которой авторъ вообще не упоминаетъ, но несомнѣнно, что онѣ блитали въ усугубленной степени тѣми же золотомъ, жемчугомъ, драгоценными каменьями и финифтью. Если амвонъ былъ изъ серебра и золота, то почти съ совершенной несомнѣнностью должно разумѣть тоже самое и еще болѣе о киворіи надъ престоломъ или стѣни (балдахинѣ) и о самомъ престолѣ. Устроая серебряный амвонъ, Боголюбскій, очевидно, хотѣлъ соревновать и подражать Юстиніану, а извѣстно, что въ Юстиніановой св. Софії киворій подобно амвону былъ изъ серебра съ золотомъ, великолѣпнѣйшимъ образомъ украшенный, а самый престолъ былъ не только изъ золота, но изъ новопридуманнаго матеріала, болѣе драгоценнаго, чѣмъ оно¹⁾. По всей вѣроятности, рисунокъ киворія и его украшенія должны быть разумѣмы на одномъ изъ первыхъ мѣстъ въ тѣхъ словахъ автора повѣсти, что церковь удивлена была всякими узорочьи и измечтана всею хитростію. Между серебряно-золотымъ киворіемъ и таковымъ же амвономъ необходимо долженствовала быть таковою же и олтарная преграда или рѣшетка (о ней ниже), которая также давала мѣсто измечтанію всякихъ узорочій и всякой хитрости. Ничего не говоритъ авторъ повѣсти о полѣ церкви; но само собою разумѣется, что среди золота и серебра и драгоценныхъ каменьевъ съ жемчугомъ вверху онъ не былъ какой-нибудь простой. Можетъ быть, онъ былъ сдѣланъ изъ мѣстнаго «краснаго разноличнаго» мрамора, подобный тому, какой въ 1233 г. былъ устроенъ въ Суздальскомъ соборѣ Богородицы. Но весьма возможно и то, что онъ былъ изъ настоящей мозаики греческой. Мраморныхъ греческихъ колоннъ, по всей вѣроятности, въ храмѣ вовсе не было, ибо и водяная перевозка ихъ до Кіева была бы въ высшей степени затруднительна, а сухопутная перевозка отъ Кіева до Владиміра и совсѣмъ невозможна. Но матеріалы для мозаики пола, хотя и съ весьма большими трудностями, могли быть привезены.

¹⁾ Изъ особеннаго нарочитаго сплава (состава) золота, серебра, всякихъ драгоценныхъ каменьевъ, стекла, мѣди, желѣза, свинцу и многого другаго (*Дюк-Constantinop. Christ. Lib. III, cap. LIII*).

А такъ какъ несомнѣнно, что Боголюбскій для украшенія своего собора не останавливался ни передъ какими одолжими трудностями, то и весьма возможно, что полъ былъ устроенъ изъ настоящей мраморной мозаики греческой, съ тѣми сложностью и великолѣпіемъ рисунка, какъ это было въ лучшихъ церквахъ Греціи. Трое дверей собора съ ихъ ободверьями или ихъ косяками, по словамъ автора повѣсти, были золотомъ устроены и златомъ кованы. Не знаемъ, должно ли это понимать такъ, что пластины, покрывавшія дверныя створы и косяки, были изъ чистаго золота, или такъ, что онѣ, бывъ мѣдными или бронзовыми, были только позолочены и только по мѣстамъ были выложены такъ называемыми обронными украшениями изъ чистаго золота. Но если и послѣднее, то ясно, какія великолѣпныя были это двери и какое заключеніе должно дѣлать отъ нихъ къ великолѣпію всей церкви!

Итакъ, нашъ дивный соборъ внутри представлялъ такъ сказать сплошную массу драгоценнаго: золото и серебро, драгоценныя камни и безцѣнный жемчугъ, финифть и мраморъ¹⁾. Не менѣе великолѣпенъ онъ былъ и снаружи. Всѣ пять куполовъ его и вся вообще и безъ исключенія кровля были покрыты золотомъ²⁾. По верхамъ стѣнъ между полукруглыми кровлями арокъ (см. выше) и по самымъ симъ кровлямъ были поставлены золотыя птицы (поткы), вазы (кубки) и флюгера (вѣтрила). «Поясъ» карниза, раздѣлявшій наружныя арки (лизены) стѣнъ поперегъ на два поля, о которомъ мы говорили выше, былъ устроенъ золотомъ и усвѣченъ каменьями, т. е. гладкая линія его была покрыта золотомъ или вызолочена, а линіи каморокъ и зубцовъ были, вѣроятно, сдѣланы, — первая выложена, а вторая составлена, — изъ разноцвѣтныхъ мраморовъ и другихъ цвѣтныхъ и принимающихъ свѣтящуюся или блестящую полировку камней. Ничего не говоритъ авторъ повѣсти о рельефныхъ изображеніяхъ или барельефахъ въ поляхъ (на поляхъ) арокъ; но онѣ, обязанныя своимъ началомъ именно Боголюбскому, несомнѣнно были въ частности и на его соборѣ³⁾. Весьма вѣроятно, авторъ повѣсти подразумеваетъ

¹⁾ Единственный извѣстный намъ въ настоящее время храмъ, въ который мы можемъ послать читателя съ тупымъ воображеніемъ, чтобы онъ составилъ себѣ въ которое понятіе о богатствѣ внутренняго украшенія храма Боголюбскаго, есть соборъ Юрьевскаго монастыря въ Новгородѣ, отдѣленный извѣстной А. А. Орловой-Чесменской (тамъ между прочимъ онъ увидитъ и тотъ жемчугъ великій безцѣнный, о которомъ говоритъ авторъ повѣсти).

²⁾ Что были позолочены не только купола, но и вся вообще кровля, это ясно у автора: сначала онъ говоритъ о пяти верхахъ, т. е. куполахъ, а потомъ о верхѣ, т. е. всемъ верхѣ, и о каморахъ, т. е. о сводахъ или о крышѣ по сводамъ.

³⁾ *Доброхотова* Памятники древности во Владимирѣ Кляземскомъ, стр. 39 (Доселѣ видны на стѣнахъ остатки барельефовъ).

ихъ подѣ словомъ «поясъ», называя этимъ именемъ не только полосу карниза, но и все верхнее поле. Если такъ, то въ этомъ случаѣ его слова объ устройствѣ златомъ и объ освѣщеніи каменьямъ должно будетъ относить не только къ самому карнизу, но и къ барельефамъ надъ нимъ, въ верхнемъ полѣ арки, и такимъ образомъ получится, что снаружи соборъ не только былъ золотой своимъ верхомъ или кровлями, но золотой и разукрашенный и до половины стѣнъ. Такъ какъ онъ былъ складенъ изъ тесаного камня (т. е. собственно облицованъ имъ), то нижнее поле стѣнъ или составлялъ сей камень, возможно хорошо притертый, и — насколько принималъ полировку — отполированный, или же — что не невозможно предполагать — это нижнее поле стѣнъ было покрыто и выложено плитками тѣхъ же камней, специально способныхъ къ освѣщенію, что и вверху. Соединивъ въ своемъ воображеніи все сейчасъ нами сказанное и дополнивъ къ этому, что всѣ трои входныя двери въ соборъ были золотомъ устроены, читатель получитъ наружность церкви, которая едва ли когда снилась ему во снѣ, какъ простая игра фантазій, для которой и невозможное возможно.

Таковъ былъ храмъ Боголюбскаго, — русскаго Соломона и Юстиніана ¹⁾!

Соотвѣтственно своему богатству и великолѣпію соборъ былъ снабженъ и богослужебными принадлежностями. Для него были устроены во множествѣ изъ золота и серебра съ украшеніемъ драгоценными каменьями и великими или крупными жемчугомъ богослужебные и просто служебные сосуды и рипиды, за тѣмъ въ такомъ же множествѣ шитыя золотомъ и жемчугомъ богослужебныя одежды, три такъ называемыя Іерусалима (о нихъ ниже), — весьма большіе, изъ чистаго золота и съ драгоценными каменьями, множество пеленъ подѣ иконы и множество ковровъ для употребленія въ праздники (о нихъ также ниже) ²⁾.

¹⁾ Къ собору была пристроена, подобно большимъ Новгородскимъ церквамъ, круглая башня, не знаемъ — служившая ли, какъ тамъ, для восхода на полати, но какъ положительно знаемъ — служившая церковной кладовой (Лаврент. глѣт. подѣ 1185 г., — здѣсь она называется теремомъ). Эта башня, вовсе не сохранившаяся до настоящаго времени, была по словамъ повѣсти позлащена («столпъ позлати изовну церкви»). Папертей вокругъ собора Боголюбскимъ не было сдѣлано и сейчасъ сказанное объ украшеніи наружныхъ стѣнъ должно разумѣть о стѣнахъ самаго собора. Что были украшены именно стѣны самаго собора (и слѣдовательно не было папертей ихъ закрывавшихъ), видно изъ сохраняющихся доселѣ на стѣнахъ собора, въ настоящее время также не имѣющаго папертей, остатковъ барельефовъ (послѣ Боголюбскаго паперти были къ собору пристраиваемы, см. ниже).

²⁾ О принадлежностяхъ говорить — отчасти наша повѣсть, отчасти Лаврент. глѣт. подѣ 1185 г. (2 изд. стр. 372).

Отвѣчая на вопросъ: чьими руками соорудилъ и украсилъ свой соборъ Боголюбскій, лѣтопись говоритъ, что «по вѣрѣ его и по тщанью его къ святѣй Богородицѣ приведе ему Богъ изъ всѣхъ земель мастеровъ»¹⁾. Выше мы говорили, что кладку собора со всею вѣроятностію должно усвоить мастерамъ греческимъ; слѣдовательно, подѣ мастерами изъ другихъ земель, именно — съ Запада, должно разумѣть мастеровъ, призванныхъ въ помощь мастерамъ греческимъ для украшенія собора и для снабженія его принадлежностями. Причинъ, почему Боголюбскій, не довольствуясь мастерами греческими, выписалъ еще мастеровъ съ Запада, могло быть двѣ, именно — во-первыхъ та, что ему при множествѣ его построекъ, требовавшихъ украшенія и снабженія принадлежностями²⁾, Греція не могла доставить всего потребнаго количества хорошихъ мастеровъ; во-вторыхъ — та, что не довольствуясь искусствомъ мастеровъ греческихъ, онъ хотѣлъ собрать у себя хорошихъ мастеровъ, — лучшихъ художниковъ, изъ всѣхъ странъ, такъ чтобы все могло быть сдѣлано возможно лучшимъ въ своемъ родѣ. Слова лѣтописи: «изъ всѣхъ земель» даютъ подразумѣвать, что съ Запада они были выписаны не изъ одного мѣста (ибо это выѣздъ съ Греціей было бы только изъ двухъ земель), а изъ многихъ или нѣсколькихъ, и слѣдовательно — что они были собраны въ значительно большемъ числѣ. Выписать съ Запада, съ которыми мы находились въ дѣятельныхъ торговыхъ сношеніяхъ, просто мастеровъ, было не трудно; но другое дѣло было выписать мастеровъ хорошихъ, и нѣтъ сомнѣнія, что въ отношеніи именно къ этому должно понимать слова лѣтописи: «по вѣрѣ его и по его тщанью къ святѣй Богородицѣ», т. е. что Богъ далъ ему получить именно такихъ мастеровъ. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что Боголюбскій употребилъ всѣ свои старанія, чтобы сдѣлать свой соборъ возможнымъ совершенствомъ въ своемъ родѣ и что его украшеніе было произведено руками лучшихъ художниковъ своего времени (относительно самаго производства работъ мастерами западными должно думать, что тѣ изъ этихъ послѣднихъ, въ которыхъ требовалось соблюденіе принятой православной формы, они производили ихъ по рисункамъ мастеровъ греческихъ)³⁾.

¹⁾ Лаврент. подѣ 1160 г.

²⁾ Двѣ церкви исключительныя — соборъ и Боголюбовская, многія церкви не исключительныя, и два двора — во Владимірѣ и въ Боголюбовѣ.

³⁾ Боголюбскому для украшенія собора требовались мастера: иконописцы, живописцы, золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ и вообще металлическаго производства мастера (кузнецы, чеканщики, литейщики и пр.) брильянщики или ювелиры, финифтчики, скульпторы, вышивальщики матерій золотомъ (золотошвецы). Что касается до иконописцевъ и живописцевъ, то они, по всей вѣроятности, были вызваны исключительно изъ Греціи, ибо трудно предположить, чтобы иконописцы и живописцы, гдѣ былъ важный вопросъ о православнѣ формѣ, могли

Отъ баснословнаго богатства и великолѣпія дивнаго собора Боголюбскаго не сохранилось до настоящаго времени рѣшительно ничего и никакого слѣда. Увы, такова судьба дѣлъ человѣческихъ! Онъ существовалъ своего рода чудомъ и всего десять лѣтъ послѣ смерти своего здателя. Въ 1185 г. случился во Владимірѣ великій пожаръ, въ которомъ погорѣлъ мало не весь городъ. Въ числѣ другихъ 32-хъ церквей сдѣлался добычею огня и нашъ соборъ. Загорѣвшись съ верху онъ выгорѣлъ до самаго низа и все его богатства и великолѣпіе недвижимое и движимое «взя огонь безъ утеча и безъ остатка»¹⁾... Возобновленный преемникомъ Боголюбскаго Всеволодомъ и тогдашнимъ епископомъ Ростовско-Владимирскимъ Іоанномъ, и именно болѣе вторымъ, чѣмъ первымъ²⁾, и ставшій по словамъ лѣтописи опять аки новъ³⁾, но несомнѣнно уже вовсе не тѣмъ, чѣмъ былъ⁴⁾, въ нашествіе Монголовъ, при взятіи послѣдними Владимира, онъ снова былъ выжженъ и притомъ разграбленъ⁵⁾. Возобновленный во второй разъ и по всей вѣроятности уже совсѣмъ скромно, онъ нѣкоторое время былъ и потомъ еще нѣкоторое время считался кафедральнымъ соборомъ русскихъ митрополитовъ, слѣдовательно заботливо или незаботливо былъ опекаемъ. Затѣмъ, когда Москва совсѣмъ бросила Владиміръ, для него настали времена почти такого же бѣдствія, какъ и для Кіевского Софійскаго, такъ что и онъ подвергался опасности потерять свои верхи. Его новѣйшее возобновленіе, первоначально отъ част-

быть поручены мастерамъ западнымъ (которые, работая и по рисункамъ греческимъ, все таки могли привносить нѣчто свое); при этомъ въ частности относительно иконописи слѣдуетъ думать, что не столько мастера были выписаны изъ Греціи, сколько были приобрѣтены тамъ готовые иконы. Мастера прочихъ категорій были выписаны съ Запада, какъ должно думать, именно изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ каждое производство процвѣтало. Въ этомъ отношеніи наши свѣдѣнія недостаточны: золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ и вообще металлическое мастерство процвѣтало тогда въ Германіи (*Аделунга* Корсунскія врата, стр. 112 *fin. sqq*); финифтяное дѣло (эмаль), какъ специальность, процвѣтало тогда въ Кельнѣ (на нижнемъ Рейнѣ) и въ Вердюнѣ (въ сѣверо-восточной Франціи, на Маасѣ, — Вѣстника Общества древне-русскаго искусства при Московск. Публичн. Музеѣ кн. 4, статья Ю. Д. Филимонова: Древнѣйшія западныя эмали въ Россіи, стр. 25).

¹⁾ Лаврент. лѣт.

²⁾ Слѣ примѣч. выше.

³⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1194 г.

⁴⁾ Великолѣпно украшенный Боголюбскимъ наружныя стѣны собора Всеволодъ «обнови извѣстью», Ипатск. лѣт. подъ 1192 г., 2 изд. стр. 453.

⁵⁾ Въ 1237 г. передъ самымъ нашествіемъ Монголовъ, епископъ Владимирскій Митрофанъ сдѣлалъ въ соборѣ кивотъ или киворій надъ престоломъ и написалъ притворъ или паперть. Когда пристроена эта паперть послѣ Боголюбскаго и долго ли существовала послѣ 1237 г., не знаемъ; въ настоящее время ея снова нѣтъ.

наго усердія, началось съ начала прошлаго XVIII в. (1708 г.). Напрасно, конечно, было бы мечтать, чтобы соборъ когда нибудь дождался нѣкоторой настоящей реставраціи, хотя въ качествѣ знаменитѣйшаго храма древней Руси и имѣлъ бы на это немалое право¹⁾...

III.

Архитектура церквей деревянныхъ.

Обращаемся къ архитектурѣ церквей деревянныхъ.

Каменные церкви, взятая всѣ вмѣстѣ, составляли въ общемъ самую незначительную и ничтожную часть, не болѣе какъ только исключеніе; обыкновенными же церквами нашими домонгольскаго періода (равно какъ и послѣдующаго весьма долгаго времени) были церкви деревянные. Довольно много было каменныхъ церквей въ Кіевѣ и Новгородѣ (въ первомъ среди множества церквей деревянныхъ, общественныхъ и домовыхъ, во второмъ — при отсутствіи церквей домовыхъ, какъ кажется, съ преобладаніемъ надъ общественными деревянными); довольно не малое количество ихъ было во Владимірѣ. Затѣмъ, слѣдуютъ не особенно многіе города, которые могли хвалиться или не единственнымъ ихъ числомъ или по крайней мѣрѣ единственнымъ. Во всемъ же остальномъ сравнительно множествѣ прочихъ городовъ и во всѣхъ безъ изъятія селахъ церкви были исключительно деревянные.

Каменные церкви обыкновенныхъ размѣровъ не представляли собой чего-нибудь невозможнаго для сооруженія; таковыя каменные церкви домонгольскаго періода, бывъ значительно менѣе нынѣшнихъ обыкновенныхъ, представляли собой это невозможное еще менѣе, чѣмъ послѣднія. Слѣдовательно, не было никакихъ дѣйствительныхъ препятствій къ тому, чтобы вся Русь домонгольская покрылась каменными церквами, какъ покрыта ими Русь настоящая, и слѣдовательно — дѣло было просто въ томъ, что каменная архитектура, бывъ принесена къ намъ изъ Греціи, не была нами усвоена и не вошла у насъ въ общій обычай.

¹⁾ Описанія вынѣшняго собора: у В. Доброхотова въ книгѣ: Памятники древности во Владимірѣ Кляземскомъ. Соборы: кафедральный Успенскій и бывший придворнымъ В. К. Всеволода — Дмитріевскій, Москва, 1849, и у іеромонаха Иосафа въ книгѣ: Церковно-историческое описаніе Владимірскихъ достопамятностей, Владиміръ, 1857, стр. 69, sqq; его планы, фасадъ и разрѣзы въ Собраніи картъ, плановъ и пр. лл. XIV, XVIII, XIX и XX.

Къ величайшему сожалѣнію о деревянныхъ церквахъ домонгольскаго періода мы не можемъ сказать многого положительнаго, такъ какъ церквей этихъ, что само собою разумѣется, вовсе не сохранилось до настоящаго времени и такъ какъ извѣстія о нихъ чрезвычайно скудны.

Каменное зодчество явилось у насъ, какъ нѣчто чужое, только со времени принятія нами христіанства, когда по подобію Грековъ и ихъ руками мы начали строить каменные церкви; но само собою разумѣется, что зодчество деревянное было у насъ и прежде сего и не какъ чужое, а какъ свое. Если вовсе не могло быть у насъ самостоятельнаго развитія зодчества каменнаго, такъ какъ этому полагалъ неодолимыя и рѣшительныя препятствія недостатокъ научныхъ архитектурныхъ свѣдѣній (условливавшійся общими отсутствіемъ просвѣщенія), то совсѣмъ другое дѣло — зодчество деревянное. Это послѣднее по своему свойству, т. е. по свойству своего матеріала таково, что даетъ мѣсто творчеству и прогрессу и при отсутствіи научныхъ или теоретическихъ свѣдѣній. И оно несомнѣнно имѣло у насъ этотъ прогрессъ, и уже въ то древнее время, какъ явилось у насъ христіанство и какъ мы начали строить церкви, достигло болѣе или менѣе высокой степени развитія.

Впрочемъ, по всей вѣроятности, должно различать въ семь отношеніи двѣ половины Руси — южную и сѣверную и сейчасъ сказанное разумѣть только о послѣдней, которая, будучи съ одной стороны страной лѣсной, а съ другой — страной холодной, имѣла вмѣстѣ и условія и побужденія для того, чтобы создать деревянное зодчество. А что касается до Руси южной, сравнительно малолѣсной и болѣе теплой, то, какъ кажется, въ развитіи деревяннаго зодчества она не пошла далѣе той хаты, которую видимъ въ Малороссіи до настоящаго времени. Предположеніе наше подтверждаетъ и лѣтопись, въ которой подъ 1016 г. читаемъ, что Новгородцевъ, пришедшихъ съ Ярославомъ на Святополка, кужанинъ воевода послѣдняго укорялъ: «что пришли съ этимъ хромцомъ вы плотники? заставимъ васъ рубить намъ хоромы» ¹⁾. Слова эти показываютъ, что плотничество, а слѣдовательно и искусство въ немъ, составляло отличіе Новгородцевъ отъ Кіевлянъ и что послѣдніе въ случаѣ надобности хорошихъ построекъ, настоящихъ и хорошихъ домовъ или собственныхъ хоромовъ, пользовались услугами первыхъ.

Какъ бы то ни было, но думать о деревянныхъ церквахъ домонгольскаго періода, будто онѣ вообще представляли изъ себя маленькія и невзрачныя зданія, весьма недалекія отъ жилыхъ домовъ и именно домовъ крестьянскихъ, было бы совершенно несправедливо. Отъ самаго

¹⁾ «Что придосте съ хромьцемъ симъ, вы плотницы суще? а приставимъ вы хоромовъ рубити нашихъ».

перваго времени послѣ принятія христіанства мы имѣемъ положительныя свидѣтельства о такой степени развитія у насъ деревяннаго зодчества, что могли быть строимы деревянныя церкви не только хорошія и очень хорошія, но и совсѣмъ дивныя. А если была возможность, то вѣроятно ли, чтобы она не была прилагается къ дѣлу? Обыкновенно Богъ чувствуется отъ всего умѣнья, и если Русскіе періода домонгольскаго умѣли строить хорошія деревянныя зданія, то само собой и необходимо разумѣется, что храмы Божіи должны были стать первымъ и главнѣйшимъ предметомъ для приложенія этого умѣнья.

Лѣтописи свидѣлствуютъ, что дивная и великая церковь была построена въ Ростовѣ ея первымъ епископомъ Θεодоромъ, который былъ изъ числа вообще первопоставленныхъ епископовъ Русскихъ¹⁾. Предъ учрежденіемъ каѳедры Ростовъ не былъ крещенъ, какъ это было съ другими городами; напротивъ, каѳедра была учреждена въ немъ только въ видахъ будущаго постепеннаго крещенія его и области его жителей. Слѣдовательно, при своемъ учрежденіи каѳедра буквально была то, что называется *in partibus infidelium*, — каѳедра среди населенія нехристіанскаго, а языческаго и имѣвшего стать христіанскимъ только со временемъ и въ неизвѣстномъ будущемъ. Такимъ образомъ, если для этой каѳедры, вовсе не имѣвшей непосредственной нужды въ великолѣпной обстановкѣ, построенъ былъ дивный и великій храмъ, то есть вся вѣроятность и все основаніе полагать, что для всѣхъ другихъ епископій были построены каѳедральные храмы настолько дивныя и великіе, насколько позволяли это мѣстныя средства каждой (матеріалъ и мастера). Центромъ деревяннаго зодчества, какъ мы сказали, былъ Новгородъ, мастерами котораго, по всей вѣроятности, была построена и церковь Ростовская. Если справедливо сейчасъ предположенное нами, то наилучшая изъ всѣхъ церквей или по крайней мѣрѣ не худшая Ростовской должна была быть построена въ немъ. Къ счастью, мы имѣемъ свѣдѣнія о первоначальномъ деревянномъ соборѣ Новгородскомъ, и оказывается, что это было дѣйствительно такъ. Первоначальный деревянный Новгородскій соборъ, построенный одновременно съ крещеніемъ Новгорода епископомъ Іоакимомъ, по свидѣтельству Новгородскихъ лѣтописей²⁾, имѣлъ 13 верховъ и былъ честно устроенъ и украшенъ.

Одновременно съ каѳедральными соборами для епископовъ, правительство на свой собственный счетъ, какъ необходимо предполагать, по-

1) Объ этой церкви, сгорѣвшей въ 1160 г., лѣтописи говорятъ: «того же лѣта погорѣ Ростовъ и церкви вси и сборная дивная великая церкви святія Божіи, якоже не было, николи же не будетъ» (Лаврент. подъ 1160 г., Ипатск. подъ 1161 г.).

2) 2-я Новгород. лѣт. подъ 1045 г.

строило церкви и для всѣхъ первокрещенныхъ. Эти первыя правительственныя церкви, строенныя на сѣхъ и заразы въ слишкомъ большомъ числѣ, вѣроятно, не отличались великолѣпіемъ, а были болѣе или менѣе просты и носили печать единообразія казенныхъ построекъ. Но затѣмъ явилась въ крещенныхъ внутренняя привязанность къ христіанству, послѣ чего церкви начали быть строимы, независимо отъ правительства, частными людьми и общинами. Снова повторяемъ, совсѣмъ странно и ни съ чѣмъ несообразно было бы предполагать, чтобы, имѣя умѣнье и возможность строить хорошія церкви, стали строить ихъ худыя. Умѣнье и матеріалъ, какъ о первомъ нужно предполагать и говорить положительныя свидѣтельства, а о второмъ знаемъ сами непосредственнымъ образомъ, соединялись на сѣверѣ. Слѣдовательно, этотъ сѣверъ по преимуществу и долженъ былъ отличаться хорошими и даже великолѣпными деревянными церквами. Подъ сѣверомъ, вѣроятно, должно разумѣть сравнительно наибольшую часть Руси, и именно—Новгородъ съ его обширной областью, на востокъ отъ Новгорода область Ростовско-Суздальскую, на югъ области Смоленскую, Полоцкую и Туровскую. Все это была сторона одинаково лѣсная и по населенію своему ближайше родственная (позднѣйшія и нынѣшнія Великоруссія и Бѣлоруссія), а поэтому и можно полагать, что на всемъ сейчасъ указанномъ пространствѣ была болѣе или менѣе одна и таже деревянная архитектура и находилась болѣе или менѣе на одной и той же значительной степени развитія. Южная Русь (нынѣшняя Малороссія), сравнительно малолѣсная и безлѣсная, до настоящаго времени имѣющая гражданскую архитектуру (сельская домовая стройка), находящуюся на самой первой или первобытной степени развитія и знаменитую характеромъ совершенной неподвижности, по всей вѣроятности, въ отношеніи къ деревянному церковному зодчеству должна быть отличаема и отдѣляема отъ сѣверной Руси, какъ особая половина, именно—половина значительно низшая, имѣвшая деревянныя церкви значительно худшія. Впрочемъ, мы той рѣшительной вѣры, что деревянныя церкви и южной Руси періода домонгольскаго вовсе не должны быть представляемы въ видѣ нынѣшнихъ малороссійскихъ хатъ. Строители этихъ послѣднихъ, конечно, не могли быть строителями ни хорошихъ церквей, ни вообще чего бы то ни было лучшаго; но Югъ могли обстраивать хорошими и приличными церквами мастера сѣверные. Кто знаетъ о нынѣшнихъ путешествіяхъ ремесленныхъ и промышленныхъ артелей по всевозможнымъ направленіямъ и во всевозможные концы для такъ называемыхъ заработковъ; кто въ частности знаетъ, что и въ настоящее время Малороссія полна ремесленниками изъ Великоруссіи: тотъ легко пойметъ, какимъ это образомъ могло случиться. Кромѣ мастеровъ и строителей, попросту плотниковъ, пришедшихъ съ сѣвера (изъ нынѣшнихъ Бѣло-Великоруссіи) и въ самой Малороссіи, въ слѣдствіе спроса

на работу, могли явиться специалисты церковнаго строительства (хотя заключая отъ нынѣшнихъ Малороссовъ и не полагаясь, чтобы они явились въ слишкомъ большомъ числѣ). Если не смотря на сіе церкви южной Руси все таки должны быть предполагаемы значительно худшими церквей Руси сѣверной, то это потому, что постройка ихъ должна была обходиться значительно дороже и добываніе матеріала значительно труднѣе, а главное потому, что отъ хатъ до настоящаго великолѣпія бытъ такъ сказать противонатуральный скачекъ, — что у человѣка, живущаго въ хатѣ, идеаль великолѣпія долженствовалъ быть гораздо скромнѣе и что полное и возможное на его взглядъ великолѣпіе должно было наставлятъ тамъ, гдѣ еще далеко не доходило до настоящаго великолѣпія.

На основаніи сказаннаго о деревянныхъ церквяхъ періода домонгольскаго слѣдуетъ думать такъ, что въ большей половинѣ Руси онѣ были хороши, съ отдѣльными церквями очень хорошими и даже великолѣпными, а въ меньшей половинѣ — приличны. Но всегда и во всея бываютъ исключенія, и необходимо полагать, что не только просто были исключенія церквей плохихъ и убогихъ, но что по тогдашнимъ особеннымъ условіямъ и обстоятельствамъ онѣ были многочисленны болѣе должнаго и болѣе такъ сказать нормальнаго. Подразумѣвается, что плохія и убогія церкви должны были имѣть плохіе и бѣдные приходы. При крайней рѣдкости у насъ населенія въ иныхъ мѣстностяхъ нельзя сдѣлать у насъ иныхъ приходовъ изъ бѣдныхъ богатыми, не смотря ни на какія искусственныя старанія. Но въ древнее время кромѣ этихъ бѣдныхъ приходовъ не по ихъ винѣ долженствовало быть еще не малое количество приходовъ бѣдныхъ такъ сказать по доброй волѣ. Много выше мы говорили, что у насъ въ періодъ домонгольскій (какъ и долгое время послѣ) была совершенная свобода открывать приходы; а на семъ основаніи необходимо предполагать, что, при другихъ благоприятствовавшихъ и содѣйствовавшихъ условіяхъ, о которыхъ говорили мы выше (многочисленность и нетребовательность кандидатовъ на мѣста священническія, постройка этому со стороны епископовъ), приходовъ въ этотъ періодъ было наоткрываемо значительно болѣе должнаго и значительно болѣе нужнаго. До какой степени плохи были плохія церкви въ приходахъ бѣдныхъ, мы, разумѣется, не можемъ сказать. Но весьма вѣроятно, что на крайней степени убожества онѣ ничѣмъ не отличались отъ простыхъ клѣтей и сараевъ, кромѣ того, что имѣли на своихъ крышахъ кресты.

Весьма вѣроятно также, что среди многочисленныхъ домовыхъ церквей домонгольскаго періода, которыя всѣ должны быть представляемы малыми по размѣру, было весьма не малое количество такихъ, которыя были не только малы, но и совсѣмъ убоги до того, чтобы оскорблять самое скромное понятіе о благолѣпіи церкви. Далекое не всѣ имѣли домовыя церкви по благочестивому усердію; многіе имѣли ихъ только по

модѣ и весьма вѣроятно, что многіе изъ этихъ многихъ, желая только приобрести право говорить, что у нихъ есть домовныя церкви, довольствовались тѣми жалкими клѣтушечками, каковыя представляютъ собою наибольшая часть нынѣшнихъ деревенскихъ часовенъ.

Всѣ наши свѣдѣнія объ архитектурѣ деревянныхъ церквей домонгольскаго періода состоятъ въ томъ, что, во-первыхъ, какъ мы сказали выше, Новгородскій соборъ, построенный первымъ Новгородскимъ епископомъ Іоакимомъ одновременно съ крещеніемъ Новгородцевъ и сгорѣвшій въ 1045 г., былъ о 13-ти верхахъ, и во-вторыхъ—что церковь Бориса и Глѣба, построенная Ярославомъ въ Вышгородѣ, была вознаграждена «о клѣтцѣ»,—объясненіе чего ниже, и что была украшена пятью верхами¹⁾. Не имѣя свѣдѣній изъ самаго періода домонгольскаго, оставалось бы пользоваться свѣдѣніями позднѣйшими и заключать отъ самыхъ позднѣйшихъ церквей, сохранившихся до настоящаго времени. Но свѣдѣнія пока еще мало приведены въ извѣстность и со-всѣмъ не разработаны, а церкви пока еще съ недоумѣніемъ ожидаютъ, когда обратятъ на нихъ свое вниманіе русскіе археологи (говоримъ—съ недоумѣніемъ, ибо архитектура деревянныхъ церквей, въ которой мы наиболѣе проявили свою самостоятельность и свой національный вкусъ, по-видимому должна была привлечь къ себѣ вниманіе нашихъ археологовъ одна изъ первыхъ).

Представляя дѣло апіорически, слѣдовало бы думать, что наши деревянные церкви въ отношеніи къ своей формѣ были ничѣмъ инымъ, какъ единственно воспроизведеніемъ церквей каменныхъ и что, какъ таковыя, онѣ имѣли (подобно симъ послѣднимъ) одну форму четвероугольника болѣе или менѣе близкаго къ квадрату. Въ дѣйствительности это оказывается не такъ. Вмѣстѣ съ подражаніемъ церквамъ каменнымъ мы находимъ здѣсь и самостоятельность, и притомъ самостоятельность, какъ кажется, шедшую весьма далеко и проявлявшую себя весьма разнообразно, хотя въ этомъ послѣднемъ случаѣ мы, къ сожалѣнію, и не можемъ сказать почти ничего опредѣленнаго и ничего обстоятельнаго.

Первою формою церквей деревянныхъ, съ которой несомнѣнно и очевидно началось дѣло, должна быть считаема именно форма, составляющая воспроизведеніе церквей каменныхъ, т. е. форма четвероугольника, болѣе или менѣе близкаго къ квадрату (на дѣлѣ какъ увидимъ далѣе, наибольшую частію являвшаяся въ видѣ настоящаго квадрата).

Вторую форму составлялъ четвероугольникъ значительно продолговатый, раздѣлявшійся внутри поперечною стѣной на двѣ половины, и какъ бы составленный изъ двухъ квадратовъ. Относительно происхожденія

1) Житія Бориса и Глѣба монаха Іакова и преп. Нестора, — чудеса.

этого двойнаго квадрата должно думать слѣдующее: при формѣ четверугольника близкаго къ квадрату требовалось соблюденіе условія, которое въ приложеніи къ церквамъ деревяннымъ было не совсѣмъ удобно, именно — для помѣщенія женщинъ, которыя стояли отдѣльно отъ мужчинъ, въ нихъ должны были устраиваться, какъ и въ каменныхъ церквахъ, верхнія галлерей или полаты ¹⁾; поелику при деревянномъ матеріалѣ трудно устраивать ихъ твердо и прочно, то и придумали замѣнить ихъ такимъ образомъ, чтобы строить церкви въ видѣ значительно продолговатыхъ четверугольниковъ и чтобы внутри раздѣлять ихъ на двѣ половины — переднюю для мужчинъ и заднюю для женщинъ.

Скоро ли явилась у насъ вторая форма послѣ первой, не знаемъ; но имѣемъ положительныя свидѣтельства, что уже въ періодъ домонгольской. Въ приложеніи къ церквамъ деревяннымъ, для обозначенія ихъ видовыхъ или отличительныхъ признаковъ, употребляется у насъ между прочимъ выраженіе: «о клѣтцѣ, клѣтки» ²⁾. Это о клѣтцѣ или клѣтски собственно означаетъ техническую форму устройства стѣнъ, именно — устройства чрезъ горизонтальную кладку бревенъ однихъ на другія въ видѣ клѣтки (какъ обыкновенно и единственно строятся у насъ деревянные дома въ настоящее время), въ противоположность другому, употреблявшемуся въ древнее время, способу устройства — чрезъ поставленіе бревенъ стояками (о чемъ сейчасъ ниже). Но одинъ писатель домонгольскаго періода, — игуменъ Даниилъ въ своемъ іерусалимскомъ Паломникѣ употребляетъ выраженіе «клѣтки» о формѣ церквей и именно — разумѣетъ подъ нею форму четверугольно-продолговатую (Даниилъ употребляетъ выраженіе клѣтски въ приложеніи къ каленнымъ іерусалимскимъ церквамъ, — по изд. *Норова* стр. 30 fin., 34, 75, 79, 107; изъ церквей, въ приложеніи къ которымъ употребляетъ онъ это выраженіе, сохранилась до настоящаго времени Вилеемская церковь Рождества Христова, — и она есть базилика, т. е. продолговатый четверугольникъ).

¹⁾ Въ позднѣйшее время четверугольно-квадратныя деревянные церкви строили у насъ безъ полатей. Но въ позднѣйшее время ослабѣлъ у насъ обычай становиться женщинамъ въ церкви отдѣльно отъ мужчинъ и устройство полатей было оставлено и въ церквахъ каменныхъ. Впрочемъ имѣемъ свидѣтельство о полатахъ въ церквахъ деревянныхъ (и даже съ придѣлами на нихъ) и изъ позднѣйшаго времени, — *Неволина* О пятинахъ, приложж. стр. 336.

²⁾ Въ первый разъ выраженіе въ формѣ «о клѣтцѣ» читаемъ въ Несторовомъ житіи Бориса и Глѣба, въ извѣстіи о построеніи Ярославомъ деревянной церкви мучениковъ въ Вышгородѣ: «возградѣша (по повелѣнію князя) церковь святою страсотерпцю Бориса и Глѣба о клѣтцѣ». Въ позднѣйшее время, сколько помнимъ, не употребляется форма «о клѣтцѣ», но или «клѣтски», что преимущественно, или «въ клѣтки» (послѣднее см. напр. въ Запискахъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археолог. Общ. т. I, отд. 3, стрр. 140, 143, 146, 151).

За самый періодъ домонгольскій мы не имѣемъ другихъ свидѣтельствъ о формахъ церквей деревянныхъ. Но изъ послѣдующаго, сравнительно не особенно далекаго времени, отъ котораго есть вѣроятность и основанія заключать къ нему, мы имѣемъ свидѣтельства: во-первыхъ, объ употребленіи въ приложеніи къ церквамъ деревяннымъ исключительной формы церквей каменныхъ — крестовой или четвероугольника съ выступами въ бока, во-вторыхъ — о формахъ нечетвероугольныхъ.

Въ 1490 г. сгорѣла въ Устюгѣ деревянная соборная церковь, и Устюжскіе попы били челомъ великому князю о построеніи новой; великій князь приказалъ справиться въ книгахъ, кто ставилъ сгорѣвшую, и — нашедъ въ послѣднихъ, что ее поставилъ въ 1397 г. епископъ Ростовскій, къ епархіи котораго принадлежалъ Устюгъ, приказалъ и новую также построить епископу... «и пославъ владыка — читаемъ въ одной лѣтописи — мастера... и онъ (мастеръ) заложилъ не по старинѣ крестчатую (т. е. формы крестовой, о которой сказали мы сейчасъ выше), а Устюжаномъ тотъ окладъ (планъ) сталъ нелюбъ и хотѣли бить челомъ великому князю, и владыка не велѣлъ, а ялся церковь поставить по старинѣ и прислалъ мастера да 60 человекъ работниковъ и заложили круглу по старинѣ о 20 стѣнахъ» ¹⁾. Въ Псковской 1-й лѣтописи (Собр. лѣтт. т. 4) подъ 1471 г. читаемъ: «(того же лѣта) пригонивше Новгородцы (въ Псковскую область) изъ зарубежья, въ Наверейской губѣ много хоромовъ пожгли и церковь св. Николы сожгли велики преудивлену и чюдну, таковъ не было во всей Псковской волости, о полѣтретьюдесяти углахъ».

Церковь о 20 стѣнахъ и церковь о 25 углахъ! Между четырьмя углами, каковы церкви четвероугольныя, и двадцатью пятью углами весьма большой промежутокъ, дающій мѣсто многимъ формамъ: но какъ представлять себѣ эти формы? Къ сожалѣнію, мы можемъ отвѣчать на этотъ вопросъ весьма немногое. Изъ позднѣйшаго времени мы знаемъ одну церковь о десяти углахъ, — это Кольскій Воскресенскій соборъ, который построенъ былъ въ 1684 г. и который сожженъ Англичанами въ 1854 г. ²⁾. Соборъ этотъ состоялъ изъ четырехъ соединенныхъ въ одно четвероугольниковъ, именно — основнаго и большаго, узко-продолговатаго, поставленнаго длиною поперегъ, и трехъ меньшихъ, прирубленныхъ къ нему — одного сзади къ его срединѣ и двухъ спереди къ его бокамъ, и затѣмъ еще изъ трехъ олтарныхъ абсидъ, прирубленныхъ — одна къ основному четвероугольнику между побочными передними и по одной къ снѣмъ

¹⁾ У *Карамз.*, т. VI, прим. 629, стр. 99.

²⁾ Сохранившіеся планъ и фасадъ собора см. въ Извѣстіяхъ Импер. Археологич. Общества, годъ II (1861), выпускъ I, стр. 12; одинъ фасадъ въ Воскресенномъ Досугѣ Баумана т. 3, № 67 и въ Иллюстраціи 1858 г. № 12.

послѣднимъ. Подобное ли соединеніе нѣсколькихъ четвероугольниковъ въ одно или что либо другое представляли древнія многоугольныя деревянныя церкви, сказать не можемъ. Въ нашей Кольской церкви два побочныя переднія четвероугольника суть придѣлы; но въ концѣ XIV вѣка, къ которому относится приведенное нами выше извѣстіе о церкви двадцатипятиугольной, придѣлы, какъ кажется, составляли еще такую же рѣдкость, какъ и въ періодъ домонгольскій. А поэтому не представляется вѣроятнымъ думать по крайней мѣрѣ того, чтобы тамъ многоугловіе должно было изъяснять именно прирубкой тѣхъ же придѣловъ.

Круглая двадцатистѣнная церковь, если представляла изъ себя одинъ кругъ, то не въ точномъ смыслѣ круглый, а двадцатигранный. Какъ бы мы не представляли себѣ малыми грани, но во всякомъ случаѣ ихъ 20-ть, и слѣдовательно это будетъ громадная ротонда. Съ перваго взгляда можетъ показаться невѣроятнымъ, чтобы могла быть подобная деревянная ротонда, ибо рождается вопросъ: какъ бы она могла быть накрыта потолкомъ. На самомъ дѣлѣ однако тутъ нѣтъ ничего невозможнаго, и она могла быть накрыта не потолкомъ, а куполомъ. А что деревянные куполы могли быть устраиваемы громадныя, это доказываетъ устроенный напямъ въ прошломъ столѣтіи и доселѣ остающійся цѣлымъ деревянный куполъ надъ ротондой (каменной) гроба Господня въ Новомъ Іерусалимѣ и въ пользу этого говорятъ свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ лично (отъ моего отца я многократно слыхалъ въ дѣтствѣ, что на его родинѣ, — Костромская губернія, Кологривскій уѣздъ, мѣстность лѣсная, — была и не задолго до моего появленія на свѣтъ сгорѣла огромнѣйшая и великолѣпнѣйшая деревянная церковь, замѣчательная именно своимъ огромнѣйшимъ и великолѣпнѣйшимъ куполомъ, о которомъ отецъ всегда говорилъ съ необыкновеннымъ одушевленіемъ и энтузіазмомъ; въ нашей округѣ, имѣющей большія и богатые села, каменные церкви, — очень хорошія и въ то время, къ которому относятся рассказы, было еще цѣло нѣсколько большихъ деревянныхъ церквей, но, по словамъ отца, ни первыя ни послѣднія не шли съ его сгорѣвшею церковію ни въ какое сравненіе; къ сожалѣнію мы не знаемъ, какую форму имѣла церковь¹⁾). Но если круглая двадцатистѣнная церковь представляла собой

¹⁾ Нѣсколько разъ слыхали мы и, какъ кажется, гдѣ-то читали, что въ Костромской губерніи, въ одномъ селѣ, до настоящаго времени есть деревянная церковь, исключительная по размѣрамъ и весьма замѣчательной архитектуры; но, къ сожалѣнію, до сихъ поръ не имѣемъ о ней обстоятельныхъ свѣдѣній. Въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса*, подъ сл. *Russischer Baustil*, помѣщено изображеніе внутренности одной деревянной Костромской церкви (Fig. 1168, Inneres einer Dorfkirche bei Kostroma): чуть ли это не наша церковь. Но изображеніе, представляющее только отрывокъ вида и не сопровождаемое никакимъ объясне-

не одинъ кругъ, а круглое зданіе сложное и составное, что, можетъ быть, вѣроятнѣе, то мы отказываемся угадывать и предполагать, какъ представлять себѣ это зданіе.

Такъ или иначе мы будемъ представлять себѣ круглую двадцатистѣнную церковь, — какъ кругъ простой или сложный, но во всякомъ случаѣ она не будетъ соединеніемъ нѣсколькихъ четвероугольниковъ, чѣмъ могли быть, какъ показываетъ примѣръ Кольскаго собора, церкви многостѣнныя не круглыя; слѣдовательно — ея форму нельзя понимать только какъ мультипликацію четвероугольника каменныхъ церквей, а должно видѣть въ ней форму особую отъ послѣдняго и самостоятельную. А если такъ, то, очевидно, рождается вопросъ: откуда могла быть взята эта особая отъ церквей каменныхъ форма? Если бы предки наши до принятія христіанства имѣли языческіе храмы, то можно было бы думать, что наша форма перенесена на христіанскіе храмы съ нихъ. Но, по всей вѣроятности, предки наши вовсе не имѣли языческихъ храмовъ, или же — если имѣли ихъ, то не въ видѣ большихъ зданій, для вмѣщенія молящихся, а (подобно древнимъ Грекамъ и Римлянамъ) въ видѣ весьма малыхъ зданій и какъ бы часовенокъ, только для вмѣщенія статуй. Были настоящіе и, по свидѣтельству писателей, великолѣпные храмы у Славянъ языческихъ Балтійскихъ ¹⁾. Намъ не представляется однако вѣроятнымъ думать, чтобы заимствованіе было оттуда, — непосредственно ли съ храмовъ языческихъ или посредственно съ храмовъ христіанскихъ, т. е. съ храмовъ христіанскихъ, которые начали строить у себя Балтійскіе Славяне по подобію храмовъ языческихъ, когда начали принимать христіанство. Чтобы предки наши были въ такихъ близкихъ и такихъ живыхъ сношеніяхъ съ Славянами Балтійскими, которыя бы дѣлали вѣроятною возможность заимствованія, относительно этого мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній. Наиболѣе вѣроятнымъ намъ представляется думать, что наша форма церквей идетъ изъ Скандинавіи, въ которой столько же, сколько у насъ, если не болѣе, процвѣтало деревянное зодчество, и въ которой такъ же, какъ у Балтійскихъ Славянъ, были настоящіе языческіе храмы ²⁾. Форма могла перейти къ намъ двояко, — или бывъ принесена Варягами въ періодъ времени, предшествующій крещенію Вла-

ніемъ, почти ничего не говоритъ, кромѣ того, что заставляетъ подозрѣвать церковь огромную. Подозрѣваемъ, что составители Словаря взяли изображеніе изъ книги *Ф. Риктера*: Памятники русскаго древняго зодчества, М. 1851, по этой книги, изданной въ Москвѣ, пока не удалось намъ найти въ московскихъ библіотекахъ.

¹⁾ См. *И. И. Срезневскаго* Изслѣдованіе о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ, Спб., 1848 г., стр. 39 sqq.

²⁾ Такъ какъ Славяне Балтійскіе и Скандинавы были сосѣдями (черезъ море), то можно думать, что одни изъ нихъ заимствовали эти храмы у другихъ.

димира, и бывъ ими приложена къ тѣмъ церквамъ, которыя они (т. е. крещенные изъ нихъ) имѣли въ Кіевѣ до него, или послѣ Владимира, бывъ заимствована изъ Скандинавіи Новгородцами, что при сосѣдствѣ и близкомъ общеніи послѣднихъ съ первой было весьма возможно. Въ пользу этого предположенія какъ будто имѣемъ мы и нѣкоторыя положительныя основанія. Кромѣ указаннаго выше способа устройства стѣнъ посредствомъ горизонтальной кладки бревенъ, что составляетъ въ настоящее время нашъ единственный способъ и что называлось технически «о клѣтцѣ, клѣтчки, въ клѣтчки», въ старое время въ приложеніи къ стройкѣ церквей былъ у насъ еще другой способъ — чрезъ поставленіе бревенъ стояками, какъ забираются остроги (ограды вокругъ тюремъ) и на подобіе остроговъ заборы, каковой способъ стройки технически назывался «вверхъ»¹⁾. Этотъ второй способъ устройства стѣнъ, очевидно, изобрѣтенный именно для церквей круглыхъ, мы находимъ если не исключительнымъ, то преимущественнымъ способомъ стройки церквей въ Скандинавіи²⁾.

¹⁾ Въ Новгородской Писцовой книгѣ второй половины XVI в.: «въ Егорьевскомъ погостѣ въ Бродѣхъ церковь Покровъ Святѣй Богородицы клѣтчки, да теплая церковь Никола Чудотворецъ деревяна жъ въ верхъ... Погостъ Васильевскій въ Болонѣ, а на погостѣ церковь Василей Кесарискій, деревяная въ верхъ, да теплая церковь Пятница святая, деревяная клѣтчки», см. у *Неволина* О пятинахъ, стр. 292 и 309 и другія.

²⁾ *Любке* Gesch. d. Architect. S. 454 и *Мюллеръ-Мотесъ* въ Словарѣ подъ сл. Holzarchitektur. Послѣдніе говорятъ, что стояки употреблялись большею частію въ видѣ брусевъ; есть указанія, что и у насъ было такъ, см. Записокъ Русск. и Славянск. Отд. Импер. Арх. Общ., т. I, отд. 3, стр. 143 («церковь отъ полу вверхъ рублена въ брусъ»). — Въ обѣихъ сейчасъ приведенныхъ книгахъ указаны спеціальныя книги по деревянной архитектурѣ Скандинавіи; но, къ сожалѣнію, мы не могли имѣть ихъ въ рукахъ (въ обѣихъ нашихъ книгахъ помѣщены два плана и пять фасадовъ деревянныхъ церквей). — О связи нашей архитектуры съ Скандинавскою, т. е. объ ея зависимости отъ послѣдней, какъ будто говорятъ и нѣкоторыя данныя нашего архитектурнаго технического языка. Верхнія женскія галереи въ церквахъ въ древнее время назывались у насъ полатями. Въ этомъ названіи видятъ греческое *παλάτιον*, въ просторѣчій *παλάτι*. Но греческое *παλάτιον*, изъ латинскаго *palatium*, значитъ дворецъ, и — во-первыхъ, совершенно нѣтъ никакихъ указаній, чтобы такъ назывались у Грековъ женскія галереи (онѣ назывались у нихъ *τὰ γυναικεία, αἱ γυναικίδες, — γυναικωνίδες, τὰ κατηχομένα, κατηχομένα*, — см. ниже); во-вторыхъ, изъ *παλάτιον* у насъ палата. Названіе полати, какъ необходимо думать, перенесено на женскія церковныя галереи съ избѣжныхъ полатей, представляющихъ въ избахъ какъ бы верхніе этажи и какъ бы ихъ верхнія галереи. А эти полати весьма вѣроятно производятъ отъ того скандинавскаго слова, которые по-нѣмецки Platten (и котораго, къ сожалѣнію, мы не знаемъ), что значитъ доски, достанная настилка (и что суть именно полати). Большой деревянный клинъ или гвоздь, посредствомъ котораго укрѣпляются на кровляхъ домовъ такъ называемые шеломы, называется

Въ позднѣйшее время деревянные церкви, сколько можемъ заключать отъ церквей, сохранившихся доселѣ и намъ извѣстныхъ, если не всегда, то большею частію были двухъэтажныя, съ подваломъ или подцерковьемъ въ нижнемъ этажѣ¹⁾. Если не всегда, то большею частію онѣ имѣли паперти, и именно — наибольшую частію не съ одной только западной стороны, но сполна или не сполна и съ боковыхъ сторонъ. Паперти были или «глухія, — рубленныя, бревенныя» или открытыя, въ родѣ галлерей, забранныя изъ досокъ (технически называвшіяся «полуперье»²⁾).

Окна въ деревянныхъ церквахъ были красныя³⁾ и волоковыя. Последнія представляли собой небольшіе квадратные прорѣзы въ стѣнахъ, примѣрно четверти въ полторы — двѣ, не имѣвшіе рамъ и заставлявшіеся глухими деревянными заставками (собственно заволакивавшіеся ими по пазамъ со стороны, какъ это въ шкапахъ съ задвижками, откуда и названіе). Относительно красныхъ или настоящихъ оконъ представлялось бы вѣроятнымъ думать, что они имѣли одну форму съ окнами церквей каменныхъ, т. е. были длинны и весьма узки. На самомъ дѣлѣ эти окна если не всегда, то иногда и, какъ кажется, большею частію имѣли форму не оконъ церквей каменныхъ, а форму красныхъ оконъ, употреблявшихся у насъ въ домахъ, которыя были тоже, что теперь окна въ домахъ крестьянскихъ, т. е. имѣвъ пропорцію между длиной и шириной приблизительно ту же, что въ окнахъ городскихъ, были вообще значительно ихъ менѣе (Въ одномъ старомъ актѣ мы встрѣтили

коникомъ и конькомъ. Въ названіи видятъ уменьшительное отъ конь, предполагая, что на верхушкѣ клина всегда было принято вырѣзывать коня. Но послѣдняго ни откуда не видно; а между тѣмъ коникъ или конекъ иначе называется князькомъ: не вѣроятнымъ представляется думать, что коникъ есть скандинавское Konung (нѣмецк. König), а князекъ есть русскій переводъ скандинавскаго (ибо Konung, König — князь); а почему — эти клинья, находящіеся на верхахъ домовъ, могли быть названы König'ами или князьками, это всякому понятно. — Кромѣ рубки стѣнъ клѣтки и вверхъ упоминается еще третій способъ — въ уголъ: «церковь рублена въ уголъ» (Записокъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археолог. Общ. т. I, отд. 3, стрр. 148, 150, 154, 156). О способѣ должно о думать, что онъ представлялъ собою видъ «клѣтки», но въ чемъ состоялъ, не знаемъ (тоже, что теперь называется «въ замокъ» — рубить углы безъ заугольниковъ?).

1) Единственная изъ довольно многихъ извѣстныхъ намъ деревянныхъ церквей не имѣющая подцерковья есть церковь пророка Іліи въ Троицкомъ Сергіевомъ Посадѣ, построенная архимандритомъ Лавры Діонисіемъ.

2) Записокъ Русск. и Славянск. Отд. Импер. Археол. Общ. т. I, отд. 3, стрр. 140, 143, 152. Тутъ же, стр. 155, паперти «въ полкосяка», что можетъ быть одно и тоже съ полуперье.

3) Владимирскій Сборникъ *Тихонова*, стр. 180 col. 2.

извѣстіе, что окошко двойное, — два окна раздѣленные косакомъ на подобіе того, какъ итальянскія тройныя, — «мѣрою въ свѣтѣ полтора аршина»¹⁾; слѣдовательно «ординарное» окно по этому указанію будетъ — три четверти ширины при аршинѣ приблизительно длины).

Какъ въ церквахъ каменныхъ послѣ стѣнъ особая рѣчь о верхахъ, такъ это и въ церквахъ деревянныхъ.

Верхи церквей деревянныхъ состояли: во-первыхъ, изъ покрововъ въ собственномъ смыслѣ, — во-вторыхъ, изъ украшеній на покровыхъ. Первые состояли или изъ куполовъ подобно тому, какъ на церквахъ каменныхъ, или изъ потолковъ съ кровлями; вторыя состояли изъ главъ съ подставками подѣ сими послѣдними.

Относительно формы низа деревянныхъ церквей необходимо думать, что дѣло началось съ воспроизведенія формы церквей каменныхъ. Если не необходимо, то весьма вѣроятно думать, что, не ограничиваясь низомъ, воспроизведеніе простиралось и на верхъ или было полнымъ, и такимъ образомъ если не необходимо, то весьма вѣроятно думать, что первою формою верха церквей деревянныхъ былъ куполь и что потомъ уже явился на нихъ верхъ обычный деревяннымъ постройкамъ — потолокъ съ кровлею. Такъ или иначе было, но въ позднѣйшее время, какъ кажется, преобладалъ послѣдній верхъ, какъ болѣе простой и болѣе удобный (На основаніи позднѣйшихъ описаній церквей, которыя находимъ въ такъ называемыхъ Писцовыхъ и Переписныхъ книгахъ, вопроса этого рѣшить нельзя, потому что купола у насъ смѣшивались съ главами, и описанія, не зная слова куполь, употребляютъ слова: верхъ и глава, подѣ которыми разумѣютъ и главы и купола).

Купола на церквахъ деревянныхъ могли быть ставимы, что само собою понятно, только прямо на стѣны, а не на столбы, какъ въ церквахъ каменныхъ. А такъ какъ куполь долженъ имѣть подѣ собою четвероугольникъ квадратный, то изъ сего ясно, что на церкви четвероугольныя они были ставимы или при томъ условіи, что послѣднія имѣли форму квадратную или же въ случаѣ формы продолговатой не надѣ всѣмъ четвероугольникомъ, а только надѣ его частію, составляющею квадратъ. Слѣдовательно они были ставимы: во-первыхъ, на тѣ деревянные церкви, которыя по формѣ стѣнъ представляли собой воспроизведеніе церквей каменныхъ²⁾, — подѣ условіемъ, что четвероуголь-

¹⁾ Владимирскій Сборникъ *Тихомирова*, стр. 180 col. 2.

²⁾ Вѣроятно объ этихъ церквахъ деревянныхъ, по возможности вполнѣ воспроизводившихъ собою церкви каменныя, т. е. какъ формою стѣнъ, такъ и верховъ, употребляется въ позднѣйшее время выраженіе: «на каменное дѣло». Въ Писцовой Новгородской книгѣ второй половины XVI в.: «на погостѣ въ Молодилѣхъ церковь Преображеніе Спасова древяная на каменное дѣло», — у *Неволина* О пятинахъ, стр. 293 нач.

никъ, близкій къ квадрату, онъ превраща-и въ настоящій квадратъ; во-вторыхъ, на переднія отдѣленія церквей четверугольно-продолговатыхъ¹⁾, — подѣ условіемъ, что въ четверугольникъ брался на эти отдѣленія квадратъ.

Купола на деревянныхъ церквахъ были устроены двоякіе — сферическіе и башнеобразные. Между позднѣйшими каменными церквами, начиная съ XVII вѣка (а можетъ быть и съ XVI) и до настоящаго времени, есть весьма не мало такихъ, въ которыхъ купола поставлены не на столбы, какъ въ древнихъ церквахъ, а безъ сихъ столбовъ, на ихъ (церквей) стѣны. Эти купола, распростирающіеся надъ цѣлыми церквами (а не надъ ихъ частями, какъ древніе) имѣютъ форму сферическую и именно двоякую — или сферу въ точномъ смыслѣ — круглую, что при четверугольности стѣнъ достигалось тѣмъ способомъ, что въ углахъ прикладывались каморы, подобно тому какъ въ четверугольникахъ обрубовъ надъ столбами, или сферическую четырехсоставную и какъ бы четырехгранную (сшитую изъ четырехъ клиньевъ, четырехъ лоскутовъ). Совершенно тоже самое были и сферическіе купола на церквахъ деревянныхъ, ибо несомнѣнно, что на церквахъ каменныхъ эти купола представляютъ собою ни что иное, какъ снимокъ съ церквей деревянныхъ, т. е. что въ каменныхъ церквахъ съ этими куполами, происхожденіе которыхъ иначе неизяснимо, мы имѣемъ каменные церкви «на деревянное дѣло», какъ на оборотъ прежде строились деревянные церкви «на каменное дѣло». Купола башнеобразные были устроены двояко — или въ видѣ башенъ осмигранныхъ двухсоставныхъ, что было, кажется, наибольшею частію, или въ видѣ башенъ четверугольно-квадратныхъ односоставныхъ. Первые устроились такимъ образомъ, что на четверугольникъ стѣнъ ставился осмиугольникъ, а на этотъ при посредствѣ небольшого четверугольнаго обруба другой меньшій осмиугольникъ (въ четверугольникъ вписанъ осмиугольникъ, затѣмъ опять четверугольникъ и осмиугольникъ). Вторые устроились такимъ образомъ, что на четверугольникъ стѣнъ нарубался тоже четверугольникъ, только нѣсколько его меньшій (знаемъ примѣры, что эти четверугольно-квадратные купола ставились не только на таковыя же, но и на четверугольно-продолговатыя стѣны, именно — бывъ нарублены поперегъ, подобно тому какъ на домахъ на рубаются свѣтелки или мезонины, см. Кольскій соборъ, на которомъ всѣ три купола четверугольно-квадратные односоставные и на которомъ средній или главный куполъ именно на четверугольникъ продолговатомъ,

¹⁾ Вообще говоря, они могли быть, конечно, ставимы какъ на переднія, такъ и на заднія отдѣленія, но предполагается, что въ церквахъ они всегда были ставимы на переднія отдѣленія, которыя представляли собой собственыя «настоящія» церкви.

поставленномъ длиной поперекъ). — Въ позднѣйшее время мы находимъ на нашихъ каменныхъ церквахъ еще купола шатровые (конусообразные). Еслибы можно было думать, что они взяты съ церквей деревянныхъ, то на послѣднихъ ихъ можно было бы относить и къ древнему времени. Но представляется гораздо вѣроятнѣйшимъ думать, что они взяты не съ нашихъ церквей деревянныхъ, а съ церквей западныхъ, и именно съ башенъ при этихъ и на этихъ послѣднихъ церквахъ (Были и деревянные церкви шатровыя, см. ниже; но если не ошибаемся, подъ шатрами на нихъ всегда должно разумѣть не купола, имѣвшіе форму шатровъ, а простыя надстройки въ видѣ послѣднихъ на крышахъ церквей некупольныхъ, взятыхъ съ шатровыхъ куполовъ каменныхъ церквей).

Крыши на деревянныхъ церквахъ, которыя имѣли не купола, а горизонтальные потолки, преобладавшіе, какъ должно думать, надъ первыми рѣшительно или не рѣшительно, были: двускатныя, если не ошибаемся — четырехскатныя и бочками. Выше мы сказали, что церкви, имѣвшія форму продолговатыхъ четвероугольниковъ, надъ передней частью могли имѣть куполъ, а надъ задней крышу. Точно также и при обѣихъ частяхъ, покрытыхъ крышею, онѣ могли имѣть ее — особую на первой и особую на второй, ибо передняя часть, отдѣляясь отъ задней какъ со-всѣмъ особое цѣлое, могла быть выше ея своими стѣнами¹⁾.

Что такое двускатная крыша, знаетъ всякій. На двѣ поперечныя стѣны зданія нарубаются трехъугольные фронтоны, между фронтонами ставятся стропила и крыша кроется на двѣ стороны или на два ската.

Подъ крышей четырехскатной мы думаемъ разумѣть крышу, которая въ описаніяхъ называется «клинчатой». Деревенскія часовни, сравнительно большія и сравнительно благолѣпныя, обыкновенно имѣютъ четырехскатную крышу (называемую въ иныхъ мѣстахъ колпаковою, «подъ колпакъ»), которая отличается отъ обыкновенной (домовой) этого рода крыши тѣмъ, что накрывая зданія квадратныя имѣетъ всѣ четыре ската равные между собой и что она всегда очень крута и слѣдовательно высока. Такъ какъ каждый изъ четырехъ скатовъ или каждая изъ четырехъ сторонъ представляетъ собою клинъ (какъ клинъ у рубашки или вообще въ одеждѣ), то мы думаемъ, что по этимъ клиньямы она и названа клинчатой (Правда, мы встрѣчаемъ въ описаніяхъ: «церковь клѣцки, а верхъ клинчатый»²⁾), что повидимому несогласно съ сейчасъ сказаннымъ; но подъ верхомъ клинчатымъ въ подобныхъ мѣстахъ можно разумѣть верхъ не надъ всѣми церквами, а надъ ихъ передними половинами. А между

¹⁾ Когда обѣ части продолговатаго четвероугольника крылись «подъ одинъ верхъ», то это такъ и замѣчается, наприм. Записокъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археол. Общ. отд. 3, стр. 156.

²⁾ Записокъ Археологич. Общ. т. VIII, Смѣсн стрр. 54 и 55.

тѣмъ встрѣчаемъ въ описаніяхъ и то, что «на церкви и на олтари верхъ сводить клиномъ»¹⁾: подъ клиномъ на олтарѣ какъ будто нельзя разужѣть другаго клина кромѣ принимаемаго нами).

Въ городахъ въ настоящее время деревянные крыши кроются исключительно такъ, что тесъ прибивается къ стропиламъ гвоздями. Но въ старое время это было не всегда такъ, а былъ еще и другой способъ, до сихъ поръ остающійся преобладающимъ въ деревняхъ, именно — назъ крыши вставлялся въ такъ называемыя застрѣхи, а верхъ пригнетался шеломожъ. Въ позднѣйшихъ описаніяхъ церковей объ иныхъ изъ нихъ говорится, что онѣ крыты въ застрѣхи, о другихъ не говорится²⁾. Слѣдовательно, въ позднѣйшее время крыша была съ застрѣхами и безъ застрѣхъ. Можетъ быть это было такъ и съ самаго древняго времени, но во всякомъ случаѣ — чѣмъ далѣе назадъ, тѣмъ большую должно предполагать употребительность застрѣхъ.

Крыша бочками, что весьма странно слышать и что весьма оригинально видѣть, есть именно крыша какъ бы составленная изъ бочекъ или точнѣе говоря — полубочекъ. Пусть читатель вообразить себѣ большую бочку въ полтора или два раза большую сороковой, пусть онъ разрѣжетъ ее по длинѣ на двѣ неравныя части такъ, чтобы приблизительно было двѣ трети и треть, и, откинувъ меньшую часть, оставитъ у себя большую; пусть онъ, взявъ двѣ бочки, т. е. двѣ большія части двухъ разрѣзанныхъ бочекъ, врѣжетъ ихъ одну въ другую такъ, чтобы выходилъ равноконечный крестъ; пусть онъ этотъ крестъ, сръзанной стороною внизъ, положить на верхъ церкви, — это и будетъ весьма приблизительно крыша бочками, получившая названіе отъ близкаго сходства съ послѣдними. Тутъ будетъ недоставать одного, впрочемъ существеннаго, признака крышъ, крившихся бочками, именно — что верхи полубочекъ или полукруговъ должны быть сдѣланы заплатами и гребнями (что ясно понять можно только на рисункахъ, которые пусть и смотритъ читатель³⁾). Такъ какъ

1) Ibid. стр. 91. Все мѣсто: «на церкви и на олтари верхъ сводить клиномъ, а клинъ на церкви въ высоту рубить (т. е. стропила надъ нею) по тесу три сажени печатныхъ».

2) Въ описаніяхъ, которыя мы имѣемъ подъ руками, говорится о застрѣхахъ, когда крыша крыта драньемъ, и не говорится, когда она крыта тесомъ, Записокъ Русск. и Слав. Отд. Импер. Археол. Общ. т. I, отд. 3, стр. 140 и слѣдующія.

3) Напр. деревянскую церковь Гевсиманскаго скита въ Русской Старинѣ *Мартынова* и *Снегирева*, годъ III, къ стр. 173, дворцовыя ворота въ селѣ Коломенскомъ, тамъ же, годъ I, къ стр. 64, царскія хоромы въ селѣ Коломенскомъ въ брошюрѣ *А. Корсакова*: Село Коломенское, М. 1870, у *Строганова* въ изданіи: Русское искусство Е. Виолле-Ле-Дюкъ и пр. (и кажется, у тѣхъ же Мартынова и Снегирева, изданія которыхъ въ настоящую минуту не имѣемъ подъ руками всего).

равноконечный крестъ не можетъ закрывать всего квадрата, на который положенъ, и оставляетъ между своими концами не закрытые трехъугольники, то предполагается, что при этомъ способъ кровли трехъугольники между концами креста бочекъ крылись особо. Можетъ приводить въ весьма большое недоумѣніе эта форма крыши, ибо какое отношеніе между бочками и крышей и съ какой стати она бочками? На самомъ дѣлѣ загадка изъясняется очень просто: несомнѣнно, что эта крыша взята съ крыши церквей каменныхъ и нѣсколько измѣнена. Выше мы говорили, что въ наибольшей части каменныхъ церквей на верху стѣнъ надъ лизенами или арками выводились полукруги и крыша и была крыта по этимъ полукругамъ. Не можетъ подлежать сомнѣнію, что бочки церквей деревянныхъ и представляютъ собою воспроизведеніе именно этихъ полукруговъ (этихъ тоже бочекъ) церквей каменныхъ. Верхи первыхъ получили форму защипнутыхъ гребней, какъ должно думать, потому, что были ставимы гребни (взятые изъ гражданской или домовой нашей архитектуры) на верхахъ послѣднихъ (мы не сомнѣваемся, что эти гребни были поставлены на полукругахъ кровли во Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго, «удивленнаго всякими узорочьями») ¹⁾. На церквахъ каменныхъ было не по одному полукругу на сторону, но, смотря по ихъ величинѣ и по количеству лизенъ, отъ трехъ до пяти, а на деревянныхъ церквахъ бочекъ всегда было по одной на сторону (крестъ изъ четырехъ бочекъ) ²⁾. Этого различія мы не беремся объяснить удовлетворительно; но полагаемъ, что оно заключалось въ условіяхъ строительныхъ, именно — что въ деревянныхъ церквахъ для поддержанія многихъ бочекъ требовалось такое сплетеніе многихъ балокъ, такая сѣтъ или клѣтка ихъ, которой не находили удобною. Въ позднѣйшее время эти бочки или собственно полукруглые съ защипами лбы ихъ играли весьма большую роль, какъ средство украшенія въ архитектурѣ каменной ³⁾, и необходимо думать, что въ семъ случаѣ архитектура каменная воспроизводила деревянную.

Изъ сказаннаго о трехъ формахъ крыши слѣдуетъ, что крыша двускатная могла употребляться для покрытія всякихъ четвероугольниковъ и что крыша клинчатая (если только мы вѣрно понимаемъ ее) и бочками употреблялась для покрытія четвероугольниковъ непремѣнно квадратныхъ (цѣлыхъ ли то церквей или переднихъ половинъ ихъ въ случаѣ формы продолговатой).

¹⁾ Изъ позднѣйшихъ каменныхъ церквей сравни Московскія церкви Николая чудотворца въ Столпахъ и на Берсеневкѣ (въ Русской Старинѣ Мартынова и Снегирева, по изд. въ большомъ форматѣ тетр. 1).

²⁾ Если мы не ошибаемся, что, конечно, весьма возможно.

³⁾ См. позднѣйшія Московскія и подмосковныя церкви въ Русской Старинѣ Мартынова и Снегирева.

Поверхъ куполовъ и крышъ деревянныя церкви украшались главами съ подставками подъ сими послѣдними.

Мы уже объясняли выше различіе между куполомъ и главой, которые не имѣютъ между собою ничего общаго. Куполъ есть часть самаго покрова или потолка церкви, болѣе или менѣе возвышенная надъ своимъ цѣлымъ, какъ бы вытянутая и вздутая надъ нимъ (какъ пузырь отдувается на кожѣ) или прямо въ форму сферы или сферы съ длинной шей (это въ церквахъ каменныхъ; въ нашихъ церквахъ деревянныхъ, въ которыхъ куполъ ставился не на столбы, а на самыя ихъ — церквей стѣны, онъ представлялъ не часть покрова или потолка церквей, а весь этотъ послѣдній). Напротивъ, глава есть нѣчто совсѣмъ отдѣльное отъ покрова или потолка и отъ кровли, нѣчто внѣшнее по отношенію къ нимъ, нѣчто только поставленное на томъ или на другой. Однимъ словомъ, куполъ есть куполъ или сферическій сводъ, а глава есть внѣшнее украшеніе поставленное на всякаго вида кровлѣ, подобно вазѣ, статуѣ, шесту съ флюгеромъ или флагомъ. Въ представленіи русскаго читателя куполъ и глава сливаются въ одно, потому что въ настоящее время у насъ всѣ купола не иначе какъ съ главами на верху (ибо съ ними обыкновенно строятся новыя купола и они подѣланы на всѣхъ старыхъ), и читатель не видалъ куполовъ безъ главъ. Но онъ, надѣясь, пойметъ и уяснитъ себѣ это различіе, если мы напомнимъ ему, что онъ видалъ безчисленное множество главъ безъ куполовъ, т. е. главъ поставленныхъ не на верхи куполовъ, а на плоской кровлѣ (надъ придѣльными алтарями, стоящими не въ ряду съ главнымъ, — въ боковыхъ отдѣленіяхъ, а въ такъ называемыхъ трапезахъ или заднихъ и зимнихъ половинахъ церквей). Греческое церковное зодчество вовсе не знало нашихъ главъ и вовсе не употребляло ихъ ни отдѣльно отъ куполовъ ни въ соединеніи съ куполами: на верху куполовъ Греки ставили маленькій крестъ и болѣе ничего, и именно — или прямо водружали нижній конецъ креста въ центръ купола или водружали его въ яблоко, а сіе послѣднее ставили на куполѣ на маленькомъ стативѣ, постаментѣ. Вовсе не знаетъ нашихъ главъ и архитектура западная. Украшеній на плоскихъ кровляхъ, которыя бы сколько нибудь походили на наши главы, вовсе нѣтъ; верхи нѣкоторыхъ башенъ весьма похожи на наши грушеобразныя главы, именно — представляютъ изъ себя тѣже груши, только не гладкія, а многогранныя (какъ бы сшитыя изъ лоскутковъ, какъ шьются мячи)¹⁾; но несомнѣнно, что это не наши главы, а особый отъ нихъ видъ верховъ (ведущій свое начало, если не ошибаемся, отъ вазъ или другихъ подобныхъ сосудовъ), ибо не имѣютъ

¹⁾ См. наприм. у Любке въ *Gesch. d. Architect.* церковь св. Варвары въ Куттенбергѣ, что въ Богеміи, S. 560.

существенной принадлежности и какъ бы составной части нашихъ главъ — шейки (эти западныя груше-вазообразныя главы суть верхи открытыхъ фонарей, которыми кончаются и которыми нарочно увѣнчиваются башни, — въ поздѣйшее время онѣ перешли и къ намъ). Въ частности совсѣмъ нѣтъ нашихъ главъ (а также и сейчасъ указанныхъ западныхъ) и въ деревянной архитектурѣ скандинавской¹⁾). Изъ всего сказаннаго слѣдовало бы, что главы составляютъ нашу національную собственность, именно — или взяты изъ архитектуры гражданской и перенесены на церкви, или нарочно выдуманы для украшенія церквей; а такъ какъ нѣтъ никакого слѣда ихъ въ архитектурѣ гражданской, то именно — послѣднее. На самомъ дѣлѣ однако вѣроятнѣйшимъ представляется думать, что главы не выдуманы нами въ собственномъ смыслѣ этого слова, а бывъ взяты съ церквей каменныхъ только свободно были воспроизведены на церквахъ деревянныхъ. Мы сказали, что у Грековъ не было нашихъ главъ и что крестъ или непосредственно водружался въ куполь или ставился на немъ на маленькихъ шарѣ и стативѣ. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что глава съ шейкой деревянныхъ церквей и представляютъ именно увеличенное воспроизведеніе этихъ шара и статива. Въ настоящее время главы имѣютъ у насъ форму грушъ и луковицъ, изъ которыхъ вторая (на нашъ, по крайней мѣрѣ, личный вкусъ — весьма некрасивая) есть позднѣйшая. Въ старое время онѣ имѣли форму грушъ и шаровъ. Что первоначальная форма есть послѣдняя, а не первая, видно изъ того, что названіе, которое въ старое время имѣли у насъ главы отъ формы, было «маковица», — разумѣется маковая головка, а маковыя головки, какъ извѣстно, имѣютъ форму шара, а не груши. Шарообразная глава на шеѣ, это очевидно есть греческій шаръ на стативѣ, только въ увеличенномъ видѣ. Если такъ должно думать о происхожденіи нашихъ главъ, то вмѣстѣ съ этимъ весьма вѣроятно думать, что дѣло началось съ точнаго воспроизведенія шара съ стативомъ каменныхъ церквей и что потомъ они все болѣе и болѣе были увеличиваемы, и слѣдовательно — что чѣмъ далѣе назадъ, тѣмъ главы должны быть представляемы все меньшими.

Главы ставились на деревянные церкви какъ въ томъ случаѣ, когда онѣ были купольныя, такъ и въ томъ случаѣ, когда онѣ были не купольныя, т. е. какъ на купола, такъ и на крыши.

На купола сферическіе, по видимому, могло ставиться только по одной главѣ — на ихъ верхи. На самомъ дѣлѣ это не такъ, — главы ставились и на ихъ шарообразной площади и иногда такъ, что, тѣсно

¹⁾ Насколько, впрочемъ, мы ее знаемъ (а знать ее, какъ указывали выше, мы имѣемъ возможность только весьма недостаточно).

заставляя и уставляя собою всю эту площадь, доходили до огромнаго числа 23-хъ, а можетъ быть и болѣе, ибо примѣръ 23-хъ главъ мы знаемъ на куполѣ не исключительно большомъ, а какъ кажется совѣмъ обыкновенномъ. Полагаемъ, что всякому читателю приходилось видать колокольни съ шатровыми верхами, которые (верхи) всѣ въ рядахъ оконъ имѣющихъ надъ собою трехъугольные или полукруглые наличники (козырьки). Пусть вообразить онъ, что подобнымъ же образомъ, на сферической поверхности куполовъ дѣлались частые ряды фальшивыхъ оконъ съ полукруглыми наличниками: на этихъ-то наличникахъ, воспроизводившихъ собою лбы бочекъ, о которыхъ мы говорили выше, и были ставимы главы ¹⁾. На купола башнеобразныя осмигранныя главы могли быть ставимы на ихъ верхи и на пояса ихъ двухъ уступовъ. На верху могло быть поставлено пять главъ, на верхнемъ поясѣ восемь (противъ всѣхъ граней) и на нижнемъ поясѣ четыре (на углахъ противъ четырехъ граней, между тѣмъ какъ другія четыре грани этого пояса совпадали съ стѣнами церкви), слѣдовательно всего 17-ть. На куполахъ квадратно-четвероугольныхъ главы могли быть ставимы на ихъ клинчатыхъ крышахъ и именно такъ же, какъ на куполахъ сферическихъ, въ числѣ неопредѣленно большомъ, хотя, кажется, въ дѣйствительности ставились не болѣе какъ въ числѣ пяти (считая съ верхнею и въ случаѣ пяти, а не одной, — боковыя по одной на каждой сторонѣ крыши).

На крыши главы были ставимы двоякимъ образомъ: или непосредственно на нихъ самихъ, т. е. на нихъ непосредственно бывъ ставимы и какъ бы въ нихъ втыкаемы своими шеями, или на сдѣланныя на нихъ надстройки, каковыми были такъ называемые четверики, осмерики и шатры. Четвериками и осмериками назывались надстроенные надъ крышами церквей обрубы (обрубъ колодца), которые имѣли форму или четвероугольную (по своему виду четверики назывались еще сундуками) или восьмиугольную ²⁾. Шатрами назывались конусообразныя надстройки надъ крышами церквей, имѣвшія совершенно одну и ту же форму съ верхами шатровыхъ колоколенъ. Восьмерики или восьмигранные обрубы, какъ не-

¹⁾ Перковъ, имѣющую на своемъ сферическомъ куполѣ 23 главы, см. въ Путешествіи по озерамъ Ладожскому и Онежскому *Николая Озерцовскаго*, Спб. 1792 г. Рисунокъ таблица VIII, текстъ о церкви (въ погостѣ Кижскомъ, находящемся на островѣ Онежскаго озера того же имени) стр. 249 (главы — шарообразныя, представляющія собою въ увеличенномъ видѣ яблоки греческія). Позднѣйшія каменныя церкви, которыхъ сферическіе купола украшены рядами напихъ наличниковъ, но безъ главъ на нихъ, см. въ Русской Старинѣ *Мартынова* и *Снегирева* (Николы Явленнаго въ Москвѣ, — по изд. въ большомъ форматѣ тетр. 2 и въ селѣ Покровскомъ, — тетр. 8).

²⁾ Арсеній Сухановъ въ Проскинитаріи по Казанск. изд. стр. 187 гл.: «теремецъ каменный (башенка) — осмерикъ, сирѣчь осмь стѣнъ».

обходимо думать, представляли собою фальшивые купола, т. е. бывъ взяты съ куполовъ церквей каменныхъ замѣняли собою эти послѣднія. Съ чего взяты были и что представляли собою четверики или сундуки не можемъ догадаться и не можемъ сказать. Шатры, по своему появленію поздніе, взяты были съ шатровыхъ куполовъ церквей каменныхъ, которые въ свою очередь взяты были изъ архитектуры западной, именно съ верховъ башенъ, которыя находятся при и на церквахъ западныхъ (Такъ какъ на церквахъ каменныхъ мы находимъ не только шатровые купола, но и простыя надстройки въ видѣ шатровъ¹⁾, то возможно думать, что дѣло было не такимъ образомъ, чтобы на деревянныхъ церквахъ стали дѣлать шатровыя надстройки по подобію шатровыхъ куполовъ церквей каменныхъ, а потомъ съ деревянныхъ церквей надстройки перенесены были на каменныя, а такъ, что и надстройки, послѣ куполовъ, впервые явились также на церквахъ каменныхъ и что на деревянныя онѣ перенесены уже какъ готовыя. Шатровыя надстройки, какъ и таковыя же купола, имѣютъ осмигранные низы, о которыхъ въ описаніяхъ говорится, что «шатеръ на осмерикѣ»; но этихъ осмигранныхъ низовъ или осмериковъ не должно смѣшивать съ осмериками, о которыхъ выше, — это такъ сказать отрѣзки верховъ башенъ, съ которыхъ взяты шатры. Со второй половины XVII вѣка шатровые верхи на церквахъ начали запрещать, вѣроятно, въ виду ихъ западнаго происхожденія). Относительно церквей, на которыхъ ставимы были надстройки, должно думать, что на церквахъ крытыхъ бочками всегда ставимы были восьмерики, что на церквахъ крытыхъ на два ската произвольно была ставима и не ставима которая нибудь изъ трехъ надстроекъ и что на церквахъ «клинчатыхъ» не ставима была ни одна изъ нихъ. Крыша бочками взята была съ церквей каменныхъ и слѣдовательно для полного сходства съ послѣдними деревянныя церкви должны были при ней имѣть на себѣ восьмерики, которые представляли собою ихъ куполы. Что на церквахъ, имѣвшихъ крыши клинчатыя, не было дѣлаемо ни одной изъ трехъ надстроекъ, это нужно думать на томъ основаніи, что на востромъ конусѣ, чѣмъ были онѣ (крыши клинчатыя) надстройка представляла бы нѣчто не натуральное. Что касается до числа главъ, поставлявшихся на церкви безкупольныя при посредствѣ надстроекъ или прямо на крышу, и до законовъ и обычаевъ при семъ наблюдававшихся, то мы имѣемъ мало положительныхъ свѣдѣній. Весьма вѣроятно предполагать, что при надстройкѣ осмериковъ, что по сейчасъ сказанному могло быть по произволу на церквахъ, крытыхъ на два ската,

¹⁾ См. Московскую церковь Рождества въ Путникахъ въ Русской Старинѣ *Мартынова* и *Снегирева*, тетр. 9; шатровые купола на церквахъ каменныхъ см. въ той же Старинѣ.

и всегда должно было быть на церквахъ, крытыхъ бочками, такъ какъ восьмерики представляли собой купола церквей каменныхъ, было подражаемо относительно главъ этимъ послѣднимъ, именно — что ихъ ставили по одной или по пяти ¹⁾. Относительно надстройки четвериковъ или сундуковъ имѣемъ свидѣтельство, что на самыхъ этихъ четверикахъ было поставляемо по двѣ главы, что для насъ такъ же загадочно, какъ загадочны сами они ²⁾. Шатровъ было ставимо на церкви (а съ ними и главъ, которыя были на нихъ) по два и по три, и именно — по линіи не впродолжъ кровли, а поперегъ (по два, вѣроятно, было ставимо по подражанію церквамъ западнымъ, на которыхъ башенъ сзади или спереди или съ обѣихъ сторонъ было ставимо на углахъ по двѣ, а три должно считать уже собственнымъ нашимъ нововведеніемъ). Непосредственно на крыши клинчатныя главы могли ставиться такъ же, какъ на тѣ же крыши куполовъ квадратно-четвероугольныхъ, и въ дѣйствительности вѣроятно ставились такъ же, т. е. или по одной или по пяти. На крышахъ двускатныхъ, подъ которыми на церквахъ продолговато-четвероугольныхъ, состоявшихъ изъ двухъ отдѣленій, должно разумѣть переднія отдѣленія, главъ ставилось или по одной, на серединѣ шелома или по три, въ продолжную линію, — на серединѣ и на концахъ шелома (а на заднихъ отдѣленіяхъ церквей продолговато-четвероугольныхъ, какъ должно думать, главъ никогда не ставилось) ³⁾.

Главы состоятъ изъ самыхъ главъ и изъ шеекъ. Шейки, будучи столбиками, представляютъ собою какъ бы отрѣзки колоннъ и на семь основаніи низы ихъ обдѣлывались на подобіе базисовъ этихъ послѣднихъ. Обдѣлка состояла въ томъ, что низы шеекъ обводились кругомъ наличниками (въ данномъ случаѣ должно было бы сказать наношниками) или изъ полукруговъ съ зашпинутыми и не зашпинутыми верхами (лбы бочекъ) ⁴⁾, или изъ трехъугольниковъ ⁵⁾.

Кромѣ трехъ указанныхъ нами надстроекъ, на нѣкоторыхъ изъ нашихъ деревянныхъ церквей находимъ еще четвертую, именно — въ видѣ

¹⁾ Имѣемъ впрочемъ свидѣтельство, что на церквахъ, крытыхъ бочками, бывало по три главы, Записокъ Археолог. Общ. т. VIII, Смѣси стр. 53.

²⁾ Записокъ Русск. и Слав. Отд. Археол. Общ. т. I, отд. 3, стр. 148 и 153.

³⁾ Верхоспаскій Московскій Кремлевскій соборъ, какъ будто построенный «на деревянное дѣло», имѣетъ на своей весьма плоской двускатной кровлѣ 13 главъ. Можетъ быть, что въ видѣ исключенія бывало такъ и на деревянныхъ церквахъ съ двускатными кровлями.

⁴⁾ Описанія относительно этой формы базиса шеекъ выражаются, что «глава стоитъ на бочкахъ малыхъ».

⁵⁾ Послѣдній способъ взять изъ архитектуры западной и перешолъ на главы при посредствѣ шатровъ; у этихъ послѣднихъ осмигранные низы обдѣлывались трехъугольниками потому, что верхи башенъ западныхъ, что представляли собою эти низы, см. выше, имѣли фронтоны въ видѣ трехъугольниковъ.

башенокъ. Три башенки были на Кольскомъ соборѣ — одна на заднемъ приставномъ четвероугольникѣ собственной церкви и двѣ на главномъ четвероугольникѣ этой послѣдней съ боковъ купола (см. изображенія собора по указанному на стр. 113); всѣ три башенки — двусоставныя, съ нижней половиной большей по объему, чѣмъ верхняя; первая башенка круглая, двѣ остальные четвероугольныя; всѣ онѣ накрыты клинчатými верхами (круглая — круглоклинчатый), на которыхъ главы. Откуда взялись эти башенки и какъ были онѣ у насъ употребительны, пока ничего сказать не можемъ¹⁾.

Всѣмъ нами сказаннымъ, какъ мы сами давали знать, далеко не исчерпывается матерія о нашихъ деревянныхъ церквахъ. Но мы сказали, что могли.

V.

Колокольни и ихъ архитектура.

Остается намъ сказать о нашихъ древнихъ колокольницахъ или колокольняхъ²⁾.

Колокольни, какъ само собою понятно, предполагаютъ колокола.

Колокола, въ видѣ малыхъ колокольцевъ и маленькихъ колокольчиковъ извѣстны Грекамъ и Римлянамъ (*κῶδων*, *tinnabulum*), а можетъ еще и гораздо ранѣе (и вовсе не изобрѣтенные Павлиномъ Ноланскимъ въ началѣ V в.), были примѣнены для церковнаго употребленія, какъ средство собиранія вѣрующихъ въ церкви къ молитвѣ, на римскомъ Западѣ. Впервые это случилось около половины VI вѣка, а

¹⁾ На Константинопольской Софії есть двѣ круглыя глухія башенки на западной стѣнѣ. Такъ какъ невозможно придумать повода, по которому бы ихъ могли надѣлать Турки, — съ минаретами, которыхъ у св. Софії четыре, онѣ не имѣютъ ничего, общаго, — то, несомнѣнно, ихъ должно считать дотурецкими. Мы, разумѣется, не хотимъ этимъ сказать, чтобы башенки Кольскаго собора были взяты съ св. Софії, но мы хотимъ этимъ сказать: если окажется, что башенки были у насъ довольно употребительны, то, занимаясь вопросомъ объ ихъ происхожденіи, не бесполезно будетъ начать съ того, чтобы хорошенько поискать ихъ въ позднѣйшей греческой архитектурѣ.

²⁾ Нѣкоторые полагаютъ, что древнее русское названіе колокольни есть звонница. Но это не правда; древнее названіе есть колокольница (полная производная форма отъ колоколъ), а звонница есть позднѣйшее малороссійское изъ польскаго *dzwonnica* (отъ *dzwon*, звонъ — колоколъ, которое въ русскомъ употреблялось только въ уменьшительной формѣ звонецъ о маленькихъ колокольчикахъ и о такъ называемыхъ теперь бубенчикахъ).

въ общее употребленіе колокола вошли въ продолженіе VIII и IX въ Греческій Востокъ былъ будто бы познакомленъ Западомъ съ колокола въ половинѣ IX вѣка. Іоаннъ, діаконъ Венеціанскій, въ своемъ *Chronicon Venetum* пишетъ, что въ 886 г. дожъ Венеціанскій Урсусъ или Орсо I (864—881), по усиленной просьбѣ императора Василя Македонянина (867—886), послалъ въ Константинополь 12 колоколовъ, которые императоръ отдалъ во вновь построенную имъ церковь³⁾, и что съ того времени Греки и начали имѣть колокола⁴⁾. Бароній, основываясь на другихъ лѣтописцахъ Венеціанскихъ, которыхъ онъ не называетъ, говорить, что Урсусъ послалъ колокола императору Михаилу въ 865 г.⁴⁾ Но въ свидѣтельствахъ, ни малѣйше не подтверждаемыхъ писателями греческими, весьма позволительно сомнѣваться. Если же онѣ говорятъ и правду, то необходимо понимать дѣло такимъ образомъ, что колокола, присланные изъ Венеціи, нѣкоторое недолгое время были употребляемы, какъ любопытная и диковинная новость, а потомъ снесены въ сарай, и больше ни о какихъ колоколахъ не было и помину. Послѣдующія совершенно надежныя свидѣтельства не оставляютъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Греки употребляли исключительно била (о которыхъ обстоятельнѣе сейчасъ ниже), вовсе не употребляя колоколовъ. Теодоръ Вальсамонъ въ нарочитой статьѣ о билахъ, сказавъ объ употребленіи сихъ послѣднихъ Греками, прибавляетъ: «Латинянамъ же, нечестиво отдѣлившимся отъ насъ, преданъ другой обычай относительно собиранія народа въ храмы, ибо пользуются однимъ сего рода орудіемъ (тогда какъ била три рода), разумѣю — колоколомъ» (τῇ χαμπάνα, отъ лат. *campana*)⁵⁾. Нашъ паломникъ, архіепископъ Новгородскій Антоній пишетъ: «а колокола не держать (Греки) во святѣй Софѣи, но билцо

1) *Martini Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, sub v. Cloches.

2) *Quas imperator in ecclesia noviter ab eo constructa posuit*. Очевидно, разумѣется построенная импер. Василемъ М. знаменитая, такъ называемая *Nova ecclesia*, *Nía 'Εκκλησία*, о которой см. *Scriptt. post Theophan ed. Paris.* pp. 190. 196, 200, патр. Фотія *Laudatio Novae Ecclesiae*, напечатанное у Бандурія въ *Imperium Orientale (Дюканжа Constantinop. Christ. lib. IV, с. 3, р. 97)*.

3) Въ Патрол. Миня т. 139, р. 910.

4) *Annall. Eccless. an. 865 n. CV*. Бона въ *De rebus liturgicis*, Paris., 1672 lib. I, с. XXII, п. 11, повторяя Баронія, не знаетъ — на какомъ основаніи, прибавляетъ, что императоръ повѣсилъ колокола на башнѣ, построенной (имъ самимъ или прежде — не ясно) при св. Софїи (нѣтъ сомнѣнія — той, о которой мы говорили на стр. 65 въ прим. 1 и въ которой со всего вѣроятностію должно видѣть бильницу).

5) У Ралли и П. IV, 521 fin. Латинское названіе колокола *campana* отъ итальянской провинціи *Campania*, въ которой, можетъ быть, колокольцы (*tinnabula*) впервые примѣнены были для церковнаго употребленія (По главному городу Кампаніи Ногѣ колокола назывались также *cola*, *colae*, и отсюда сказаніе, будто они изобрѣтены Павлиномъ Нолянскимъ).

вообще рядовыхъ, именно — или что ставился на землѣ рядъ деревянныхъ столбовъ, которые соединялись перекладинами, или что надъ самими церквами надкладывались стѣнки съ пролетами, и что въ первомъ случаѣ на перекладинахъ между столбами, а во второмъ въ пролетахъ и вѣшались колокола¹⁾. Но что касается до перваго, то колокола первоначально явились при церквахъ не бѣднѣйшихъ, а наоборотъ богатѣйшихъ, и очень странно было бы представлять такое соединеніе, что великолѣпная церковь и деревянные столбы. Что же касается до втораго, то надложенныя стѣнки портили бы видъ церквей; а если не особенно заботились объ этомъ позднѣйшіе строители церквей бѣдныхъ и вообще рядовыхъ, то должны были заботиться и несомнѣнно заботились древнѣйшіе строители церквей лучшихъ и тѣмъ болѣе исключительныхъ, съ которыхъ именно и началось употребленіе колоколовъ. На вопросъ о колокольныххъ или вообще о томъ, какъ себя имѣло дѣло съ колоколами, мы можемъ отвѣчать только относительно Новгородскаго Софійскаго собора. Существующая въ настоящее время колокольная собора, построенная въ 1439 г. архіепископомъ Евфиміемъ 2-мъ или Вяжицкимъ на мѣсто прежней, упавшей отъ подмыва наводненіемъ Волхова въ 1437 г.²⁾, какъ съ полною увѣренностію должно думать, была построена по образцу прежней и слѣдовательно представляетъ собой ту первоначальную форму, въ которой явилась колокольная при соборѣ. Эта колокольная, нисколько не походящая своимъ видомъ на нынѣшнія обыкновенныя колокольни, которыя суть той или другой формы башни, представляетъ изъ себя стѣну или точнѣе прясло и какъ бы отрѣзокъ стѣны (длиной 10 саж. 2 арш. и столько же вышиной³⁾), въ верхнемъ поясѣ котораго выбрано пять пролетовъ (раздѣляемыхъ, подразумевается, шестью столбами), а къ нижнему поясу котораго подъ самые пролеты и во всю длину посредствомъ другой скобообразной стѣны сдѣлана узкая ящикообразная пристройка, именно — имѣющая форму ящика, приставленнаго къ стѣнѣ ребромъ: въ пролетахъ повѣшены колокола, кровля пристройки служить площадкою для звонащаго звонаря, а внутри ея ходъ на кровлю или къ колоколамъ⁴⁾. Въ Новгородской лѣтописи о постройкѣ нынѣшней колокольни

1) Нынѣшнія наши колокольни (въ видѣ башенъ съ пролетами, которыя не имѣютъ ничего общаго съ древними глухими башнями) суть башни нѣмецкихъ церквей и усвоены нами въ позднѣйшее время. Пока онѣ не вошли въ общій обычай, простыя колокольни устраивались сейчасъ указаннымъ образомъ, — о семъ послѣ.

2) Новгор. 1-я лѣт. подъ сими годами.

3) Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ архим. Макарія, I, 68.

4) Чтобы съ совершенной ясностію представлять себѣ колокольню, пусть читатель вообразить четвероугольную длинную и узкую постройку, покрытую го-

(подъ 1439 г.) сказано: «постави архіепископъ Еуеиміи колокольницу камену, на старомъ мѣстѣ, на городѣ, идѣже палася (прежняя) до основанія». Колокольня Новгородскаго собора поставлена вовсе не на городской стѣнѣ, а отдѣльно отъ нея и самостоятельно (хотя и весьма къ ней близко), слѣдовательно выраженіе «на городѣ» относится не къ этой городской стѣнѣ, а къ самой колокольнѣ: что же оно хочетъ сказать? Оно несомнѣнно хочетъ сказать то, что колокольня была подобна городу, городской стѣнѣ, т. е. представляла какъ бы отдѣльное прясло или вырѣзокъ изъ стѣны. Это и на самомъ дѣлѣ такъ. У городскихъ или крѣпостныхъ стѣнъ со внутренней стороны дѣлались пристройки, на которыхъ устраивались ходы вокругъ стѣнъ или бои (въ одинъ этажъ или нѣсколько); поверхъ этихъ ходовъ (при многэтажнй поверхъ верхняго) стѣны имѣли такъ называемыя забрала, состоявшія изъ погруднаго надъ ходами возвышенія самой стѣны, и по ней изъ ряда такъ называемыхъ зубцовъ, просвѣты или отверстія между которыми давали возможность стрѣлать въ осаждающихъ, а они сами защищали отъ оружія послѣднихъ. Совершенно тоже представляетъ изъ себя и наша колокольня: вся она есть какъ бы часть городской стѣны, — кровля ея пристройки соотвѣтствуетъ ходамъ, а пролеты со столбами или, наоборотъ, столбы съ пролетами и съ нижнею, находящеюся подъ ними (столбами и пролетами), частью выдающеюся стѣны соотвѣтствуютъ забраламъ.

Такимъ образомъ въ Новгородѣ колокольнѣ Софійскаго собора дана была форма городской или крѣпостной стѣны, точнѣе — вырѣзки или прясла изъ стѣны. На вопросъ: какимъ образомъ это случилось, можно отвѣчать только предположительно. Но, какъ намъ думается, ясно то, что именно должно и что единственно можно предполагать. По нашему мнѣнію, должно и единственно можно предполагать, что колокола у св. Софіи сначала были повѣшены, безъ всякаго особаго для нихъ зданія, на забрала или между забралами городской стѣны, близъ которой она находится (восточной), — что потомъ это нашли почему нибудь неудобнымъ и рѣшили построить особое зданіе и что новому зданію и дали форму стараго, т. е. особой колокольнѣ дали форму городской стѣны, на которой колокола висѣли дотолѣ¹⁾.

горизонтальной крышей; пусть одну изъ продольныхъ стѣнъ онъ надстроитъ надъ крышей на значительную высоту и въ надстройкѣ прорубитъ пять большихъ оконъ или отверстій, — это именно и будетъ колокольня собора.

¹⁾ Псковская 1-я лѣтопись, выражающаяся не совсѣмъ ясно, какъ будто даетъ знать, что въ Псковѣ колокольней для Троицкаго собора служили забрала или какъ она называется — перши т. е. перси (ибо въ забралѣ подъ зубцами — погрудная стѣнка) городской стѣны даже въ XV вѣкѣ (подъ 1394 г.: «кончаны быша перши (стѣна каменная, — 1393 г.) у Кромѹ... и колокольницу поставивше

Когда однако случилось, — въ періодъ ли домонгольскій или послѣ, что для колоколовъ было построено особое зданіе, — настоящая колокольня, и на нее были они перенесены съ городской стѣны, мы не знаемъ, ибо въ лѣтописяхъ не записано о построеніи первой колокольни, на мѣсто которой поставилъ свою Евфимій. Вѣроятнѣйшей причиной устройства особой колокольни должно считать то, что явились такіе большіе колокола, которые не помѣщались въ отверстіяхъ или амбразурахъ забралъ городской стѣны; но когда это послѣднее случилось, чтобы по сему признаку опредѣлить время построенія колокольни, мы не имѣемъ свѣдѣній. По одному указанію слѣдуетъ думать, что если въ періодъ домонгольскій, то не ранѣе второй половины XII вѣка. Если бы Андрей Боголюбскій, строя свой Владимірскій Успенскій соборъ, имѣлъ передъ собою въ Новгородской колокольнѣ образецъ колокольни, какъ особаго зданія, то и онъ не преминулъ бы построить такую же колокольню; между тѣмъ авторъ повѣсти объ его убіеніи, помѣщенной въ Ипатской лѣтописи, подробно говоря о соборѣ и не забывая его пристроекъ послѣдняго (столпъ), ничего не говоритъ о колокольнѣ.

Изъ сейчасть сказаннаго слѣдуетъ, что до Андрея Боголюбскаго не было колоколенъ, какъ особыхъ зданій, въ области Суздальско-Ростовской и что онъ явились въ ней послѣ него. Онъ явились въ ней, неизвѣстно намъ когда, послѣ колокольни Новгородской, ибо ее взяли себѣ за образецъ, нѣсколько измѣнивъ ея форму или при самомъ заимствованіи или впоследствии (Позднѣйшія колокольни области Московской, имѣющія форму четверугольныхъ продолговатыхъ башенъ, — стѣнообразныя, но не изъ одной стѣны, какъ Новгородская, а изъ четырехъ, — двухъ длинныхъ и двухъ короткихъ, т. е. какъ бы ящикообразныя не только въ нижней половинѣ, но и въ верхней, какъ-то: Ростовскаго собора, Суздальскаго Спасо - Евфиміева монастыря, Московскаго Успенскаго собора, — пристрой къ Ивану Великому, сдѣланный патріархомъ Филаретомъ и снятый съ колокольни Ростовскаго собора, что объясняется тѣмъ, что Филаретъ былъ митрополитомъ Ростовскимъ, — и бывшая Симонова монастыря, представляютъ собою ни что иное, какъ видоизмѣненіе колокольни Новгородскаго Софійскаго собора¹⁾). Какъ видоизмѣненіе, онъ, по всей вѣроятности, относятся не къ періоду домонгольскому, а къ послѣдующему времени; а потому мы и скажемъ о нихъ послѣ²⁾).

(—иша); подъ 1426 г.: «колоколы повѣшаху Псковичи на першехъ ко Святѣй Троицы, на новой колокольницѣ, на новой стѣнѣ»).

¹⁾ Видъ колокольни Ростовскаго собора у *гр. Толстаго* въ Древнихъ Святыхъ Ростова - Великаго; видъ колокольни Суздальскаго Спасо - Евфиміева монастыря у Мартынова и Снегирева въ Русской Старинѣ, по изд. въ большомъ форматѣ тетр. I.

²⁾ Псковъ усвоилъ себѣ форму Новгородской Софійской колокольни безъ

Были или не были колокольни, какъ особыя зданія, въ Кіевѣ и другихъ городахъ южной Руси, совсѣмъ не имѣемъ свѣдѣній, и, если были, то вовсе ничего не можемъ сказать объ ихъ формѣ и видѣ.

На основаніи сейчасъ сказаннаго о Новгородѣ и о Владимирѣ представляется гораздо вѣроятнѣйшимъ думать, что ихъ не было. Если бы онѣ были въ Кіевѣ при Десятинной церкви и Софійскомъ соборѣ, то ихъ воспроизведеніе должно было бы явиться въ Новгородѣ и во всякомъ случаѣ непременно явиться во Владимирѣ, ибо невозможно думать, чтобы Боголюбскій не построилъ для своего собора колокольни, когда бы колокольни до него гдѣ нибудь уже были при лучшихъ церквахъ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ тотъ вѣроятнѣйшій выводъ, что колоколенъ у насъ, какъ особыхъ зданій, въ періодъ домонгольскій не было и что развѣ только первая между ними, — Новгородскаго Софійскаго собора, явилась въ концѣ періода. Слѣдовательно, мы снова возвращаемся къ вопросу: какъ же у насъ было въ періодъ домонгольскій съ колоколами? Если не представляется вѣроятнымъ думать, чтобы они вѣшались на деревянныхъ столбахъ или чтобы для нихъ дѣлались надстройки стѣнокъ надъ самыми церквами, то остается думать, что было поступлено какъ нибудь подобно тому, что видимъ въ Новгородѣ. Не всѣ церкви, которыя имѣли колокола, находились подобно Новгородскому Софійскому собору близъ городскихъ стѣнъ; но инныя изъ нихъ имѣли свои собственные города или ограды ¹⁾, а всѣ онѣ имѣли близъ себя постройки, именно — епископскіе каедральныя соборы — дома для помѣщенія епископовъ съ клиросами и вообще соборными причтами, а придворныя княжескія церкви — дворцы князей, ибо онѣ строились близъ послѣднихъ, на ихъ дворахъ, какъ вообще домовныя церкви. Должно думать, что у тѣхъ церквей, которыя имѣли близъ себя стѣны или городскія или своихъ собственныхъ оградъ, колокола вѣшались на эти послѣднія (у церквей, которыя имѣли свои собственные ограды, они вѣшались преимущественно, какъ можно предполагать, надъ входными воротами), а что у всѣхъ другихъ церквей ихъ вѣшали на прилежавшія зданія или посредствомъ приспособленій произвольныхъ, какія бы кому вздумались, или дѣлая какія нибудь принятые надстройки (можетъ быть, тѣ самыя, которыя послѣ видимъ на самихъ церквахъ, т. е. небольшія надстроенныя стѣнки съ окнами или пролетами).

Послѣ церквей каедрально-епископскихъ и придворно-княжескихъ и съ ними, можетъ быть, весьма немногихъ церквей приходскихъ въ го-

измѣненія (сохранивъ значительное или нѣкоторое количество образцовъ ея до настоящаго времени). Но это уже несомнѣнно было въ послѣдующее время.

¹⁾ Это положительно извѣстно объ Успенскомъ соборѣ Боголюбскаго и съ вѣроятностію должно быть предполагаемо о Кіевской Десятинной церкви, см. выше.

родахъ¹⁾, всѣ остальные наши церкви употребляли въ домонгольскій періодъ греческій способъ собиранія прихожанъ на богослуженіе, т. е. битье въ била или клепала²⁾ (которыя оставались у насъ и потомъ весьма долгое время, какъ увидимъ послѣ). Относительно билъ или клепалъ, которыя первоначально явились въ монастыряхъ и отъ нихъ усвоены приходскими церквами³⁾, въ Греціи послѣднія отличались отъ первыхъ, именно — въ монастыряхъ было по три особыхъ била, въ приходскихъ же церквахъ употреблялось изъ этихъ трехъ одно. Три монастырскія била были: великое било, сокращенно просто «великое» (σήμεντρον μέγα, τὸ μέγα), состоявшее изъ деревянной доски, около сажени длиной, до полуторыхъ аршинъ шириной (sic) и въ нашу хорошую тесницу толщиной, — доски, совершенно подобной тѣмъ доскамъ, которыя у насъ для ночнаго битья или стука сторожей вѣшаютъ у общественныхъ хлѣбныхъ магазиновъ и вообще вездѣ, гдѣ принято, чтобы сторожа стучали ночью въ доску (и которыя и у насъ иногда бывають также очень широки, хотя и не столько); во-вторыхъ, малое било, сокращенно просто «малое» (σήμεντρον μικρόν, τὸ μικρόν), также деревянное, состоявшее, такъ сказать, изъ планки, около полуторыхъ и до двухъ сажени длиной, въ четыре-пять пальцевъ шириной и отъ двухъ до трехъ пальцевъ толщиной, съ перехватомъ для держанія рукою по срединѣ, и въ-третьихъ — желѣзное или мѣдное било (τὸ σιδηροῦν, τὸ χαλκοῦν) состоявшее изъ желѣзной или мѣдной полосы, около пяти-шести пальцевъ шириной, въ каретную шину толщиной и около двухъ

¹⁾ О приложеніи колокола однимъ благочестивымъ человекомъ въ одну приходскую Новгородскую церковь около 1250 г. см. у *преосв. Макарія* въ Ист., т. III, изд. 2 стр. 111, прим. 192 (запись на такъ называемомъ Пантелеймоновомъ евангеліи, которая въ снимкѣ у *Срезн.* въ приложж. къ Древнн. памм. Р. п. и яз.).

²⁾ Било, погречески — σήμεντρον (σημεντήρ, σημεντήριον, *Дюк. Gloss. Graecit.* проstopародно — σήμεντρο) отъ глагола σημαίνω, подаю знакъ, вообще означаетъ орудіе, которымъ подается къ чему нибудь знакъ, дѣлается о чемъ нибудь извѣщеніе, а въ частности въ нашемъ случаѣ означаетъ орудіе, которымъ подается знакъ къ началу богослуженія, дѣлается о семъ извѣщеніе. Русское названіе било происходитъ отъ бью, т. е. колочу, а что касается до названія клепало, то оно дано биламъ потому, что въ нихъ были не палками, а молотками (погречески: письменно — ῥοπτρον, простонародно, по крайней мѣрѣ въ Константинополѣ, — γαγγιχάκι), слѣдовательно какъ бы клепали (клепаніе молотками кость. Замѣтимъ здѣсь кстати, что «знаменаетъ кампаны» нашего Устава, буквально переведенное съ греческаго σημαίνει τὰς καμπάνας, значить: звонить въ колокола, и не что либо другое).

³⁾ А до билъ въ послѣднихъ — такъ называемые лаосинакты (народособиратели), — низшіе клирики, обходявшіе дома прихожанъ съ извѣщеніемъ о временахъ богослуженія.

аршинъ длинной, согнутой полукругомъ ¹⁾. Изъ этихъ трехъ монастырскихъ билъ въ Греціи употреблялось въ приходскихъ церквахъ первое, а у насъ наоборотъ, какъ слѣдуетъ изъ позднѣйшихъ свидѣтельствъ, послѣднее, какое-то различіе, по всей вѣроятности, пужно объяснять тѣмъ, что великое или единственное приходскихъ церквей било долженствовало быть возможно звучнымъ, а между тѣмъ того особеннаго дерева, изъ котораго оно для сей цѣли дѣлалось въ Греціи, у насъ не было (*σφένδαμνος* — яворъ).

Малое било или малое древо било было ручное и слѣдовательно хранилось тамъ, гдѣ его положить; великое било и желѣзное или мѣдное были била висячія и слѣдовательно требовали для себя постоянного помѣщенія. Относительно сего помѣщенія у насъ было, конечно, подобно тому, какъ было въ Греціи; но какъ было въ Греціи, относительно этого мы не имѣемъ положительныхъ извѣстій. У западной стѣны Константинопольской св. Софіи до временъ Прелота († послѣ 1880 г.) находилась башня, которую со всею вѣроятностію должно принимать за бильницу. Башня, формою четверугольная, имѣла два яруса пролетовъ и была накрыта неострымъ шатромъ ²⁾. Если справедливо наше предположеніе, что башня составляла бильницу и если она была построена уже въ древнее время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому ³⁾, то вѣроятно, что и у насъ при важнѣйшихъ церквахъ устроились бильницы въ видѣ подобныхъ башенъ ⁴⁾. Что же касается до всего множества церквей рядовыхъ, то слѣдуетъ думать, что въ Греціи и у насъ было съ бильницами гораздо проще. Такъ какъ била не требовали для себя непременно особыхъ бильницъ, а могли быть повѣшены на всякихъ готовыхъ столбахъ,

¹⁾ О билахъ см. статью покойнаго *И. С. Казанскаго*: О призывѣ къ богослуженію въ Восточной церкви, напечатанную въ Трудахъ перваго Археологич. съѣзда, I, 300 sqq, гдѣ приложены и изображенія билъ великаго и мѣдно-желѣзнаго или металлическаго (а изображеніе била малаго см. въ лицевомъ житіи преп. Сергія, литографически изданномъ Троицкою Лаврой, л. 173 об.— Неудовлетворительно объясненное въ статьѣ,— прим. 8,— выраженіе нашего Устава: «во вся тяжкая» значить во всѣ колокола, «во вся», ибо греческое *βαρία*, первоначально значившее—тяжкое удареніе въ металлическое, желѣзное или мѣдное, било, потомъ стало употребляться какъ названіе колоколовъ: «звоните въ колокола» Греки говорятъ: *κτολάτε τὰς βαρίας*,—въ самой статьѣ).

²⁾ Планъ и изображенія см. по указанію прим. 1, на стр. 66.

³⁾ Изъ Антонія Новгородскаго, по изд. *Савваит.* стр. 84, болѣе слѣдуетъ, что въ его время бильницы при св. Софіи еще не было.

⁴⁾ На эти башни вмѣстѣ съ билами могли быть вѣшаемы и колокола и вмѣстѣ съ тѣмъ эти башни могли служить образцомъ и для собственныхъ колоколенъ. Намъ приходилось видать у насъ деревянныя невысокія колокольни, весьма похожія видомъ или формой на башню Константинопольской св. Софіи: можно подозрѣвать, что онѣ ведутъ свое начало отъ ней и отъ снимковъ съ нея.

то вѣроятно, что въ тѣхъ церквахъ, которыя имѣли наружныя галлерей или наружныя панерти галлерейми, какъ въ Греціи, такъ и у насъ, онѣ вѣшались между столбами сихъ галлерей или наружныхъ папертей. А тамъ, гдѣ била не могли быть повѣшены у самыхъ церквей, особыя бильницы могли быть не далѣе и не болѣе, какъ простыми столбами, и именно—въ приходскихъ церквахъ для одного била: одинъ столбъ, на которомъ оно и вѣшалось, или два столба въ видѣ покоя, между которыми оно вѣшалось, — въ монастыряхъ для двухъ биль: два столба въ видѣ покоя, такъ что одно било вѣшалось между столбами, а другое на одинъ изъ столбовъ, или три столба въ видѣ тверда, такъ что оба била вѣшались между столбами. Очень можетъ быть, что столбы иногда ставились значительно высокіе и что подъ билами устроились тумбы или площадки¹⁾. Очень можетъ быть также, что будучи высокими или низкими, они иногда накрывались крышами.

V.

Внутреннее устройство и убранство церквей сообразно съ ихъ богослужебнымъ назначеніемъ.

Обращаемся къ устройству и убранству церквей, какъ богослужебно-молитвенныхъ зданій или храмовъ, т. е. къ особенностямъ ихъ устройства и убранства сообразно съ симъ назначеніемъ, и затѣмъ къ ихъ богослужебнымъ принадлежностямъ или къ богослужебной утвари.

Съ самаго перваго времени церкви раздѣлены на двѣ части: одну, назначенную для присутствующихъ и молящихся мірянъ, — собственная церковь, другую, назначенную для служащихъ и священнодѣйствующихъ священниковъ, — олтарь. Объ этомъ мы уже говорили выше и тамъ мы сказали то нарочитое, что можетъ быть сказано объ олтарѣ и служащихъ его дополненіями пристрояхъ къ церкви — жертвенникъ и діако-

¹⁾ Единственное извѣстное намъ изъ періода домонгольскаго упоминаніе о бильницѣ какъ будто заставляетъ предполагать это. Первоначальный лѣтописецъ, повѣствуя подъ 1074 г. о подвижникахъ Печерскихъ, говорить объ одномъ изъ нихъ (Матееѣ прозорливцѣ): «идушю ему единою (изъ церкви) отъ утренней сѣде опочивая подъ биломъ». Такъ какъ въ сидячемъ скорченномъ положеніи на землѣ почитать неудобно, то какъ будто дается предполагать сказаннымъ, что подъ биломъ была площадка съ ступеньками или вообще рундукъ, на которые бы можно было сѣсть.

никѣ. Но остается намъ сказать о дополненіи къ олтарю, находящемся въ самой церкви, именно — о такъ называемой солеѣ. Солеей, по гречески преимущественно ἡ σολέα, но также ὁ σολέας, ὁ σόλιος, ἡ σολία (гласныя: о, і, е по произволу то короткія, то долгія) ¹⁾, изъ латинскаго solium — порогъ, приступокъ, въ настоящее время называется у насъ ²⁾ небольшой выступъ возвышеннаго пола олтаря изъ-за иконостаса въ самую церковь, образующій предъ олтаремъ, вдоль иконостаса, узкую полосу возвышенія. Въ древнее время это было не такъ. Солея есть «олтарь чтецовъ» ³⁾, — мѣсто стоянія низшихъ клириковъ; но если бы именно нынѣшняя солея была этимъ олтаремъ чтецовъ, то оставалось бы въ высшей степени недоумѣннымъ и непонятнымъ, почему для низшихъ клириковъ отдѣляли такъ мало мѣста, что заставили людей жаться и тѣсниться (такъ сказать лѣпиться) и сдѣлали стояніе почти совсѣмъ невозможнымъ, а когда мы припомнимъ бы, что въ древнее время низшихъ клириковъ было вообще несравненно болѣе, чѣмъ теперь, то оставалось бы непонятнымъ до самой послѣдней степени. Этого непонятнаго и не было. Нынѣшняя наша солея въ древнее время, какъ кажется, была еще уже, чѣмъ теперь, представляла изъ себя по-за олтарю только какъ бы карнизъ олтарнаго пола, а въ дверяхъ олтаря какъ бы порогъ, откуда и названіе σολέα ⁴⁾, но по-за этой солеей въ собственномъ смыслѣ была другая въ смыслѣ несобственномъ, получившая названіе только отъ со-сѣдства съ первой, именно — передъ этимъ выступомъ находилась на ступень низшая его и на ступень или болѣе высшая пола церкви обширная площадка, имѣвшая четверугольную форму: эта-то площадка и составляла ту (въ несобственномъ смыслѣ) солею, которая была олтаремъ чтецовъ или мѣстомъ стоянія низшихъ клириковъ. Если вокругъ нашихъ нынѣшнихъ крылосовъ читатель опишетъ четверугольникъ къ олтарю (и именно — къ одному олтарю безъ жертвенника и діаконика) и если онъ вообразитъ, что все, что внутри четверугольника составляетъ одну площадку, то онъ и будетъ имѣть ту вторую солею, о которой говоримъ:

¹⁾ Дюканжа Constantinop. Christ. Lib. III, cap. LXXIII, p. 64, Bingh. Vol. III p. 206.

²⁾ У Грековъ наша солея есть, но она не имѣетъ теперь у нихъ особаго имени, подразумѣваясь съ олтаремъ, и названіе солея теперь у нихъ неизвѣстно, за исключеніемъ людей книжно-археологическихъ (какъ это впрочемъ и у насъ).

³⁾ Симеонъ Солунск. De sacro templo, гл. 135, у Миня въ Patr. t. 135, p. 345.

⁴⁾ Выписку имѣетъ изъ греческихъ писателей, изъ которыхъ видно, что нынѣшняя солея составляла только карнизъ олтарной преграды, см. у Дюканжа *ibid.* и у него же въ Gloss. Graecit. подъ сл. σολία. У Грековъ и въ настоящее время наша солея болѣею частію весьма узка, — четверть, четверти полторы, такъ что по ней нельзя ходить и не ходить.

наши теперешніе крылосы, возвышающіеся своимъ поломъ надъ поломъ церкви, представляютъ собою какъ бы оставшіеся острова отъ исчезнувшей сплошной площадки. Въ Константинопольской св. Софїи и въ нѣкоторыхъ другихъ древнихъ церквахъ Турки, на наше счастье, оставили полы (подразумѣвается, превративъ самыя церкви въ мечети) въ томъ видѣ, какъ было до нихъ при Грекахъ, и эти-то полы своими возвышеніями и открываютъ намъ тайну второй солеи, безъ которой все дѣло было бы совершенной загадкой и безъ которой извѣстія, читаемыя о солеѣ, оставались бы совсѣмъ непонятными ¹⁾. Въ Константинопольской Софїи, если идти отъ запада къ востоку, отъ входа въ церковь къ олтарной абсидѣ, сначала встрѣчается возвышеніе пола на одну большую ступень между передними столбами купола, затѣмъ другое возвышеніе, также на одну и нѣсколько меньшую ступень между столбами восточнаго полукупола ²⁾, первое возвышеніе, представляющее весьма большую площадку, есть возвышеніе солеи, второе — олтаря ³⁾. Солеи всегда или не всегда были окружены рѣшотками, ибо о солеѣ Константинопольской Софїи употребляются выраженія: *Εἰσελθεῖν ἐνδὸν τῆς σωλέας, ἐξέρχεσθαι τὴν σωλέαν, εἰσερχεσθαι εἰς τὴν σωλέαν, ἔξω τῆς σωλέας* ⁴⁾ (Изъ сказаннаго сейчасъ о солеѣ, какъ мѣстѣ стоянія низшихъ клириковъ, видно, что она была совершенно тоже, что въ древнихъ латинскихъ церквахъ хоръ (*chorus*), — также составлявшій мѣсто стоянія низшихъ клириковъ) ⁵⁾.

¹⁾ Говоримъ, извѣстія оставались бы непонятными, ибо имѣемъ: во-первыхъ, такія, въ которыхъ ясно говорится о двухъ солеяхъ, наприм. Констант. Порфир. *De ceremoniis aulae Byzantinae*, ed. Bonn. pp. 65 и 133, — *εἰσελθὼν ἐνδὸν τῆς σωλέας* и потомъ *ἐκὶνω τῆς σωλέας*; во-вторыхъ, такія, въ которыхъ говорится о дѣйствіяхъ на солеѣ, требовавшихъ простора, — производство нѣкоторыхъ чиновниковъ, *ibid.* pp. 240, 254; въ-третьихъ, такія, въ которыхъ говорится о случаяхъ стоянія на солеѣ вмѣстѣ съ клириками многихъ мірянъ, — въ день Воздвиженія патріциі, *ibid.* p. 166.

²⁾ Съ возвышеніями Турки сдѣлали только ту перемѣну, что нѣсколько ихъ скосили сообразно съ положеніемъ обращеннаго къ Меккѣ ихъ «миграба» (ниши съ наемомъ, на которомъ Коранъ, соотвѣтствующей нашему олтарю съ престоломъ), который стоитъ не въ центрѣ абсиды, а въ южномъ боку.

³⁾ Полъ св. Софїи мы видѣли собственными глазами. Изъ другихъ древнихъ церквей такъ же имѣетъ себя дѣло съ возвышеніями, если не измѣняетъ намъ память, въ Солунскихъ бывшихъ церквахъ — св. Софїи и св. Георгія (ротондѣ). Изъ новыхъ греческихъ церквей мы встрѣтили нашу большую солею въ Аѳинской церкви св. Ирины.

⁴⁾ Констант. Порфир. *De ceremoniis*, ed. Bonn. pp. 65, 74, 112, 151, 158; 192 и другія.

⁵⁾ Древніе латинскіе хоры сохранились въ Римскихъ, т. е. города Рима, церквахъ — св. Климентя (въ которой погребенъ нашъ Константинъ первоучитель), св. Маріи in Cosmedin, св. Маріи in Ara Coeli, св. Лаврентія extra muros, см. планы у *де-Блезера* въ *Rome et ses monuments*, pp. 175, 233, 291 и

Съ нашей древней солеей церкви раздѣлялись собственно на три части: олтарь для священниковъ, солея для низшихъ клириковъ и самая церковь для мірянъ. Древнюю солею въ позднѣйшее время уничтожили или, точнѣе говоря, полууничтожили, оставивъ отъ нея частицы — нынѣшніе крылосы, какъ должно думать, съ одной стороны, потому, что въ позднѣйшее время стало менѣе клириковъ, а съ другой стороны затѣмъ, чтобы освободить мірянамъ болѣе мѣста предъ олтаремъ (промежутку между клиросами). Уничтоженіе, какъ нужно думать, началось съ церкви меньшихъ и шло къ церквамъ большимъ. Какъ было у Грековъ съ нашей солеей въ то время, какъ мы приняли отъ нихъ христіанство, положительно не знаемъ; но болѣе, чѣмъ вѣроятно, что если не во всѣхъ церквахъ, то по крайней мѣрѣ въ церквахъ каедральныхъ епископскихъ она еще оставалась, ибо въ этихъ церквахъ продолжало быть еще постольку низшихъ клириковъ, что они не могли умѣщаться на теперешнихъ клиросахъ. Слѣдовательно, весьма вѣроятно думать, что онѣ переходили и къ намъ, по крайней мѣрѣ въ тѣ же каедрально-епископскія церкви (мы говорили выше, что у насъ мѣста стоянія пѣвцовъ и чтецовъ получили названіе крылосовъ, т. е. клиросовъ, отъ того, что въ древнее время въ каедральныхъ епископскихъ церквахъ стояли внѣ олтаря съ низшими клириками и пѣли такъ называемые клирошане — соборные священники (и вмѣстѣ архіерейскіе чиновники). Съ этими клирошанами число стоящихъ внѣ олтаря должно было значительно увеличиваться. А этимъ дается наше собственное основаніе предполагать, что у насъ въ періодъ домонгольскій еще оставались древнія солеи въ каедральныхъ епископскихъ церквахъ)¹⁾. Существованіе обѣихъ солей — нашей теперешней и древней, изъ которыхъ первая есть выступъ въ церковь олтарнаго пола, а вторая — площадка передъ первою, занимающая относительно возвышенія середину между олтаремъ и церковію, обуславливается возвышеннымъ положеніемъ олтаря надъ церковію. Но тогда какъ для возвышенія олтаря имѣли особыя причины, а именно — чтобы сдѣлать болѣе видными присутствующимъ мірянамъ служащихъ священниковъ, вовсе не имѣли никакихъ причинъ для воз-

297. Если читателю приходилось видать въ каедральныхъ соборахъ площадки, которыя устраиваются для дѣйствія омовенія ногъ великаго четверга, то, расширивъ въ своемъ воображеніи эти площадки такъ, чтобы онѣ захватывали и клиросы, онъ будетъ имѣть точное понятіе о нашей солей (а древніе латинскіе хоры будутъ совершенно то, что эти площадки, какъ онѣ есть, безъ расширенія на клиросы, которыхъ у католиковъ нѣтъ и не было).

¹⁾ У Грековъ вовсе не употребляется слово клиросъ въ нашемъ смыслѣ названія мѣстъ стоянія чтецовъ и пѣвцовъ; но самыя мѣста есть, а не нѣтъ, какъ утверждаютъ иные, только они стоятъ у нихъ въ одинъ рядъ съ мѣстами стоянія мірянъ, съ такъ называемыми стасидіями, о которыхъ ниже (и называются тоже стасидіями).

вышенія надъ церковію жертвенника и діаконика¹⁾; а изъ сего слѣдуетъ, что первая солея могла быть выступомъ пола только олтара, но не жертвенника и діаконика, и вторая могла паходиться только передъ нимъ, но и не предъ послѣдними. Такъ это и есть въ св. Софїи Константинопольской²⁾; такъ это, по всей вѣроятности, было въ древнее время и во всѣхъ вообще церквахъ (У насъ, а отчасти и у Грековъ, оставшіяся малыя или собственныя соленъ въ позднѣйшее время были нѣсколько расширены за тѣмъ, чтобы можно было ходить по нимъ, а сіе послѣднее, яѣтъ сомнѣнія, по уваженію къ тому обстоятельству, что Уставъ церковный въ нѣкоторыхъ случаяхъ полагаетъ прохожденія чрезъ солею и стоянія на ней,—чины посвященія въ діаконы и пресвитеры).

Богослужebníя принадлежности олтара составляли св. трапеза или престолъ и сѣдалища для епископа и священниковъ, а богослужебное убранство, подобно всей остальной церкви,—священныя изображенія.

Св. трапеза или престолъ, какъ показываетъ самое названіе, есть обыкновенная трапеза или обыкновенный столъ³⁾, обращенный на священное употребленіе. Изъ этого само собою слѣдуетъ, что съ древнѣйшаго и перваго времени престолъ долженъ былъ имѣть форму обыкновеннаго стола, т. е. горизонтальной доски, поставленной на то или другое количество ножекъ. Въ первые два съ половиной вѣка, до появленія собственныхъ церквей, подвижныя престолы временныхъ (и перемѣнныхъ) моленъ въ частныхъ домахъ долженствовали быть, какъ и дѣйствительно были, деревянными; съ появленіемъ настоящихъ церквей начало входить въ обычай дѣлать ихъ каменные, каковыми они и стали потомъ у Грековъ исключительно⁴⁾. У насъ въ семъ отношеніи необходи-

¹⁾ А по таинственному или духовному значенію, которое придавали жертвеннику, именно — значенію Вилеема и пещеры, въ которой родился Христосъ (Симеонъ Солунскій *De sacro templo*, гл. 137, у *Миня* въ *Patr.* t. 155, р. 348) имѣли нарочитое побужденіе дѣлать жертвенникъ ниже олтара.

²⁾ Въ св. Софїи нѣтъ боковыхъ абсидъ для жертвенника и діаконика и послѣдніе въ древнѣйшее время находились не рядомъ съ нимъ, а въ отдаленіи, въ особыхъ пристройкахъ. Но въ позднѣйшее время жертвенникъ и діаконикъ перенесены были къ олтарю, въ юго и сѣверо-восточные углы самой церкви (свидѣтельство у Конст. Порфир. въ *De seremoni.*, ed. Bonn. pp. 17, 34, 35, 182 и другія), а между тѣмъ полъ возвышенъ только въ абсидѣ и площадкѣ только передъ нею, имѣя боковыя — южную и сѣверную линіи между столбами подкупольными и предъолтарными.

³⁾ Греческое трапеза порусски значить столъ (*τράπεζα* есть сокращеніе изъ *τετραπῆξ*, а сіе послѣднее сложено изъ *τέτρα* и *πῆξ*, — четыре ноги; слѣдовательно *τράπεζα* собственно значить четвероножка, доска — поставленная на четыре ноги).

⁴⁾ О древнемъ времени см. *Bingh.* Vol. III, р. 226, о позднѣйшемъ Симеона Солунскаго *Expositio de divino templo*, у *Миня* въ *Patr.* t. 155, р. 705 нач.

ность заставила отступить отъ обычая греческаго и возвратиться къ временамъ первевствующимъ, ибо у насъ не было ни матеріала, ни мастеровъ для каменныхъ престоловъ. Впрочемъ, существующія свидѣтельства показываютъ, что если не цѣлые каменные престолы, то верхнія каменные доски считались у насъ въ періодъ домонгольскій болѣе или менѣе обязательною принадлежностью церквей лучшихъ, для которыхъ онѣ вѣроятно добывались изъ Корсуни. Въ Патерикѣ Печерскомъ разсказывается, что когда была приготовлена къ освященію церковь Печерская, то «много искали мастера, который бы сдѣлалъ доску каменную на устроеніе св. престола и не нашли ни одного; положили было деревянную доску, но митрополитъ Іоаннъ не хотѣлъ, чтобы на престолѣ въ такой великой церкви была деревянная доска»...¹⁾ (каменная была обрѣтена чудесно). Доска престольная, такъ же какъ и въ настоящее время, формой была четверугольная; ножекъ подъ каменными престолами у Грековъ было или по четыре и вообще по многу или и по одной²⁾. у насъ же подъ деревянными вѣроятно всегда по четыре. Обычай покрывать престолы одеждою (*ἐνδυτή, ἐνδυμα*) восходитъ ко временамъ первоначальной древности; но сначала это не была теперешняя одежда въ собственномъ смыслѣ, а то же, что обыкновенная скатерть, накрываемая на обѣдненные столы, и также накрывалась только на время совершенія таинства евхаристіи³⁾. Что касается до такъ называемой срачицы или до нижней одежды престола⁴⁾, поддѣваемой подъ собственную одежду, то она, какъ кажется, происхожденія не особенно древняго⁵⁾, а цѣлю ея введенія, по всей вѣроятности, было то, чтобы собственная одежда не терлась о камень престола и не портилась отъ него (Во времена Симеона Солунскаго, кромѣ срачицы — *κατασάρκα* и одежды, которую онъ называетъ *τρίπεζοφόρον*, были еще полагаемы на престолъ: подъ срачицу на углы престола четыре лоскута матеріи, вѣроятно четверугольные, — *τέσ-*

¹⁾ Разсказъ Симона о святой трапезѣ и объ освященіи церкви. Тутъ же дается знать, что каменный престолъ (доска и ножки) стоилъ три гривны серебра, т. е. 60 рублей на наши деньги. — Уцѣлѣвшій не въ полномъ видѣ престолъ Ярославовой Ирининской церкви былъ весь (доска и ножки) каменный, — *Фундукл.* Обзор. Кіева, стр. 50.

²⁾ Симеонъ Солунск. *De sacro templo*, гл. 133, у Миня р. 341 (въ настоящее время у Грековъ преобладаетъ, если не исключительно употребляется, одна ножка). Ножками у Грековъ наибольшую частію были колонки (*κίονες*), но иногда четверугольный складенный или высѣченный столпъ (*ἡ αὐτὴ κίονων τετραγώνος ἀκατομήτης πύλος, βωμός, λεγόμενος*) Симеонъ Солунск. *ibid.* гл. 101, р. 309.

³⁾ *Bingh.* Vol. III, р. 238 (выписка изъ Исидора Пелусіота), у *Джк.* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἄκλωμα*.

⁴⁾ Погречески *τὸ κατασάρκα*, что означаетъ одежду, непосредственно прилегающую къ тѣлу, непосредственно надѣваемую на тѣло (рубашка).

⁵⁾ Если не ошибаемся, до Симеона Солунскаго она не упоминается.

сара уфѣрмата, во образъ четырехъ евангелистовъ ¹⁾, имена которыхъ и писались на нихъ, и на одежду — *εἰλητόν*, «въ знаменіе смерти и воскресенія Христова, потому что апостолы послѣ возстанія видѣли его вмѣстѣ съ погребальными одеждами свитымъ на единомъ мѣстѣ ²⁾, поэтому онъ свить и называется свиткомъ ³⁾, и былъ на главѣ Христовой и полагается на него вмѣсто Спасителя священное евангеліе», — *De sacro templo*, с. 112, у *Миня* т. 155, р. 317).

Престолъ есть святѣйшее мѣсто въ храмѣ, и поэтому въ Греціи въ исключительныя церкви онъ былъ устроенъ съ исключительнымъ великолѣпіемъ: Юстиніанъ, не довольствуясь для одежды престола своей Софіи чистымъ золотомъ, приготовилъ для нея особенный матеріалъ — сплавъ изъ золота, серебра, другихъ металловъ, драгоценныхъ камней и «изъ всякаго вещества плавимаго», откуда получился нѣкій особый *илектръ* ⁴⁾; другіе въ Греціи, прежде и послѣ Юстиніана, устроили эту одежду изъ золота или изъ золота и серебра съ украшеніемъ драгоценными камнями ⁵⁾. Были ли у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій примѣры подобныхъ исключительныхъ престоловъ, не имѣемъ положительныхъ свѣдѣній. Но по крайней мѣрѣ одинъ такой престолъ долженъ быть предполагать со всею вѣроятностію, именно — престолъ Успенскаго Владимірскаго собора Боголюбскаго. Судя по всему украшенію собора, великолѣпнѣйшему и совершенно исключительному, представляется совсѣмъ необходимымъ думать, что престолъ его былъ если не чисто золотой, то серебряный, позолоченный и при этомъ украшенный драгоценными камнями, жемчугомъ и финифтью. А если опускаетъ сказать о престолѣ авторъ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, то это, вѣроятно, по забвенію. Должно думать, что и престолы церквей Владиміровой Десятинной и Ярославовой Софійской по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени выдавались изъ ряда обыкновенныхъ престоловъ. Сохранившіеся отъ Десятинной церкви остатки пола, который былъ кругомъ престола и «который былъ постланъ въ четвероугольникахъ изящной

1) О сихъ четырехъ лоскутахъ, знаменующихъ евангелистовъ, см. славянскій служебникъ XVII вѣка, въ Описаніи Синод. ркп. № 370 л. 151. — Въ Менологіи импер. Василія наши, вѣроятно, лоскуты, въ видѣ трехъугольниковъ, нашиты сверху на одежду престольную (а въ серединѣ нашить на нее крестъ), — ч. I, стр. 16 и 63, ч. II, стр. 111 и 145.

2) Иоанн. XX, 7.

3) *Εἰλητόν* порусски значить свитокъ, свертокъ.

4) *Дюканжа* Constantinop. Christ. lib. III, cap. LIII, p. 47 sub. fin. sqq.

5) Пульхерія устроила золотую, украшенную драгоценными камнями, одежду на престолъ Софіи доюстиніановской (Константиновой); Василій Македонянинъ сдѣлалъ престолы въ построенную имъ такъ названную «Новую церковь» — серебро-позолоченные, украшенные драгоценными камнями, *Дюканжъ* *ibid.*

работы изъ разноцвѣтныхъ мраморовъ, яшмъ и стеколъ»¹⁾, даютъ предполагать, что если престолъ былъ не золотой и не серебряный, то изящный каменный.

Надъ престоломъ съ древняго времени устроился такъ называемый киворій или кивурій, по нашему по теперешнему сѣнь или балдахинъ, по древнему кивотъ, именно сферовидный или куполообразный верхъ, поставленный на четырехъ колоннахъ или столбахъ²⁾. Иногда киворій устроился такъ, что колонны или столбы ставились кругомъ престола на полъ алтарный, такъ что онъ представлялъ собою шатеръ, отдѣльный отъ престола, который имъ накрывался; иногда же и весьма не рѣдко колонны или столбы, уменьшаясь до колонокъ и до столбиковъ, ставились на углы самого престола, такъ что шатеръ былъ не только надъ престоломъ, но и буквально стоялъ на самомъ престолѣ³⁾. Иногда вмѣсто киворія устроилось такъ называемое небо (*οὐρανός*), состоявшее въ томъ, что на протянутыхъ изъ стѣны въ стѣну желѣзныхъ прутьяхъ, деревянныхъ шестахъ (жердяхъ) или же и просто веревкахъ вѣшался

¹⁾ *Фундукъ*. Обзор. Кіева, стр. 29 fin.

²⁾ *Κιβώριον* или *κιβούριον* (теперь въ просторѣчій *κιβόρι*), значить гробъ, могилу и надгробный памятникъ, *Дюк*. Gloss. Graecit. подъ сл. *κιβώριον* (къ выпискамъ читаемымъ тутъ должно прибавить изъ Θεοδора Студита стихи αἱ τὸ κιβώριον τοῦ Προδρόμου, у *Миня* въ Patr. t. 99, p. 1793 fin.). Думаемъ, что слово не есть классическое *κιβώριον*, что значить по *Пассову* Fruchtgehäuse d. ägyptischen Pflanze *κολοκασία* (сfr *Bingh.* Vol. III, p. 236 прим. t), а изъ еврейско-сирскихъ кевуръ, кавъръ, кевъръ, которыя значать погребеніе, погребать, гробъ. Отъ киворія надъ престоломъ должно отличать киворій подъ престоломъ; этотъ послѣдній — маленькій ящичекъ, въ которомъ полагались мощи подъ престоломъ (какъ бы гробъ или рака мощей), Симеонъ Солунск. De sacro templo, гл. 133, у *Миня* t. 155, p. 341. — Что у насъ киворій назывался кивотомъ, Лаврент. лѣт. подъ 1237 г.: «благовѣрный епископъ Митрофанъ (Владимирскій) постави кивотъ въ святѣй Богородицѣ збориѣй надъ трапезою, и украси его златомъ и серебромъ»... еще см. ниже выписку изъ Патерника и Новгор. 1-ю лѣт. подъ 1204 г.: четыре столбы кивотные (у Грековъ нерѣдко называетъ его кивотомъ, — *κιβότις*, патр. Германъ).

³⁾ Не знаемъ, какъ было у Грековъ въ древнее время, но въ настоящее время второй способъ устройства киворія, котораго намъ не приходилось видать въ Россіи, не только употребителенъ у нихъ одинаково съ первымъ, но и преобладаетъ надъ нимъ. Древніе памятники большею частію выражаются о стояніи киворія надъ престоломъ не съ такой точностію, чтобы можно было видѣть, какъ именно онъ былъ ставимъ; но патр. Фотій совершенно ясно говоритъ о киворіи «Новой церкви» Василія Макодонянина, что онъ былъ поставленъ на самый престолъ, ибо, во-первыхъ, выражается о немъ τῇ εἰς τῆς τράπεζης ἐπίκειται, во-вторыхъ, столбы его называетъ — *στολιστοί* (выписка изъ его *Laudatio Neae Ecclesiae* у *Дюканжа* Gloss. Graecit. подъ сл. *κιβώριον*). Киворіи въ Менологіи импер. Василія — на колоннахъ, поставленныхъ на полъ алтарный, помимо престола, — ч. I, стр. 16 и 63, ч. II, стр. 111, 145 и 154.

надъ престоломъ четвероугольный кусокъ матеріи¹⁾. У Грековъ, сколько имѣемъ свѣдѣній, киворій рѣшительно преобладалъ надъ небомъ и, такъ какъ онъ имѣлъ знаменованіе надгробнаго памятника надъ гробомъ Христовымъ, каковой представляетъ собою престолъ, то, нужно думать, считался принадлежностью престола необходимою. Что касается до насъ Русскихъ въ періодъ домонгольскій, то не знаемъ, считались ли у насъ необходимымъ одно или другой (небо или киворій); если считалось, что вѣроятно, то нужно будетъ думать, что у насъ, наоборотъ, небо, какъ болѣе простое по устройству, рѣшительно преобладало надъ киворіемъ. Объ устройствѣ кивотовъ надъ престолами, какъ у насъ назывались киворіи, читаются записи въ лѣтописяхъ; изъ этого видно, что такое устройство не считалось дѣломъ обычнымъ, а напротивъ было дѣломъ необыкновеннымъ, лѣтописнымъ или историческимъ. Въ тоже время изъ записей этихъ видно, что нѣкоторыя лучшія церкви долгія или довольно долгія времена послѣ своего строенія или возобновленія не имѣли киворіевъ, слѣдовательно или не имѣли ничего или, что вѣроятнѣе, имѣли небеса. Такъ, въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ кивотъ былъ устроенъ только епископомъ Нифонтомъ (1130—1156)²⁾, въ Ростовскомъ соборѣ, заложенномъ въ 1213 г. (на мѣсто прежнихъ) и оконченномъ неизвѣстно когда, но не позднѣе, какъ года черезъ два — черезъ три, кивотъ былъ устроенъ въ 1231 г.³⁾; во Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго, послѣ пожара 1185 г. возобновленномъ въ 1194 г., кивотъ былъ устроенъ въ 1237 г.⁴⁾. Въ Греціи, въ лучшихъ церквахъ, киворіи устраиваемы были великолѣпныя и великолѣпнѣйшія, — изъ серебра золоченаго или незолоченаго и со всякимъ художественнымъ узорочьемъ⁵⁾. У насъ въ Россіи, по всей вѣроятности, старались подражать въ семъ отношеніи Греціи, насколько было это возможно, ибо, имѣя серебро и золото, не легко могли доставать хорошихъ мастеровъ. Къ сожалѣнію, о киворіяхъ, которые должно предполагать великолѣпнѣйшими изъ всѣхъ, именно — Богородицы Десятиной Владимировой, Софійскаго собора Яро-

¹⁾ Патріархъ Іерусалимскій Нектарій въ книгѣ 'Επιστολή τῆς ἱεροσολιμικῆς ἱστορίας et сагг. (заглавіе огромное) говоритъ о главной церкви Синайскаго монастыря, построеннаго Юстиніаномъ: ἀνωθεν τῆς ἀγίας τραπέζης χρέματα ὁ οὐρανὸς ἐκ χρυσοῦ φάντου πέπλου, т. е. поверхъ святаго престола виситъ небо изъ златотканной матеріи, Венеціанск. изд. 1677 г. стр. 157.

²⁾ Новгор. 1-я лѣтоп. подъ 1156 г.

³⁾ Лаврент. лѣтоп. подъ симъ годомъ.

⁴⁾ Ibid. подъ симъ годомъ.

⁵⁾ О киворіи Юстиніановой Софії у Дюканжа въ Constantinop. Christ. lib. III, с. LVII и слѣд., р. 50 sqq., и нашъ архіепископъ Новгородскій Антоній въ своемъ Паломникѣ по изд. Саввантова стр. 73. О киворіи Новой церкви Василія Македонянина патр. Фотій въ Laudatio, — у Бандури въ Imperium Orientale, t. I, lib. VI, p. 119.

славова и въ особенности Успенскаго собора Боголюбскаго, совсѣмъ ничего неизвѣстно (авторъ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, забывая сказать о престолахъ, забываетъ виѣстѣ съ нимъ и объ его киворіи). Въ церкви Печерскаго монастыря однимъ его благотворителемъ киворій былъ окованъ златомъ, что, по всей вѣроятности, должно разумѣть не о чистомъ золотѣ, а о позолоченной мѣди (или, если въ древнее время мѣди не золотили, о позолоченномъ серебрѣ)¹⁾. Епископъ Ростовскій Кириллъ въ 1231 г. «причини (въ свой кафедральный соборъ) кивота два ²⁾ многоцѣнна». Епископъ Владимірскій Митрофанъ въ 1237 г. «постави кивотъ въ святѣй Богородицѣ сборнѣй надъ трапезою и украси его златомъ и серебромъ» (Архіепископъ Новгородскій Антоній въ своемъ Константинопольскомъ Паломникѣ говоритъ о киворіи Константинопольской Софій, который онъ называетъ катапетазмою: «во олтари великомъ надъ святою трапезою великою, на срединѣ ея, подъ катапетазмою повѣшенъ Константиновъ вѣнецъ и у него же повѣшенъ крестъ, подъ крестомъ голубъ златъ; и иныхъ царей вѣнцы висятъ окрестъ катапетазмы... (и еще) у катапетазмы повѣшены вѣнцы малы,—30 ихъ, въ память всѣмъ христіаномъ и въ незабытіе Іудиныхъ ради сребренникъ, на нихже Господа Бога предаде»³⁾). Обычай вѣшать въ киворіи надъ престоломъ вѣнцы или украшенія въ видѣ вѣнцовъ былъ и у насъ. Такъ, въ Печерскомъ монастырѣ былъ повѣшенъ надъ престоломъ вѣнецъ, пожертвованный Симономъ Варягомъ)⁴⁾.

Принадлежность престоловъ кромѣ свв. евангелій и крестовъ⁵⁾ (объ антиминсахъ см. ниже) составляли еще сосуды для храненія запасныхъ

1) Правнукомъ одного богатаго гражданина Кіева, получившаго въ Печерскомъ монастырѣ чудесное исцѣленіе: «тоже исцѣленнаго правнуку окова кивотъ златомъ надъ святою трапезою за очищеніе того»,—разсказъ Поликарпа объ Аліпії иконописцѣ.

2) Какъ понимать два кивота, не видно; но вѣроятіе не такъ, что не только на престолъ, но и на жертвенникъ, а такъ, что на два престола.

3) По изд. *Савваитова* стр. 73, смъ ученаго издателя примм. 41 и 42.

4) Патерикъ, разсказъ Симона о созданіи церкви.

5) Въ древнѣйшее время евангелія хранились въ скевофиакіяхъ и въ олтарь приносились только для чтенія, памятникомъ каковаго приноса служить малый входъ на литургіи. Когда они навсегда положены на престолъ, остается неизвѣстнымъ. Крестъ первоначально явился въ олтарѣ въ видѣ большаго креста запрестольнаго, что было въ древнее время, и потомъ уже въ видѣ малаго на-престольнаго, что случилось тоже неизвѣстно когда (Римскій папа Левъ IV, 847—855, въ сочиненіи *De cura pastorali* говоритъ: *Super altare* (престолъ) *nihil ponatur, nisi capsae cum reliquiis sanctorum... aut pyxis cum corpore domini pro infirmis*, у *Дюк. Gloss. Gatinit.* подъ сл. *Pyxis*. Въ *Менологій импер. Василія* нѣтъ на престолахъ евангелія, а крестъ не металлическій, положенный, а изъ матеріи, нашитый на одежду,—цитаты выше). Запрестольный крестъ называется иначе выноснымъ, потому что онъ выносится изъ олтаря въ крестны

даровъ (дарохранилище). Сосуды эти устроились двоякимъ образомъ — или въ видѣ голубя, составляющаго символъ св. Духа, который подвѣшивался въ кипоріи надъ трапезой, или въ видѣ башенки — церкви, которая ставилась на самомъ престолѣ¹⁾. У насъ они были устроены въ той и другой формѣ²⁾ и, какъ даютъ знать свидѣтельства, ни въ той ни въ другой, а просто въ видѣ ящичка³⁾. Съ древняго времени упоминаются у насъ въ числѣ богослужебныхъ принадлежностей такъ называемые Іерусалимы или Сіоны, бывшіе въ числѣ этихъ принадлежностей и у Грековъ, но неизвѣстно какъ у нихъ называвшіеся⁴⁾. Всеславъ Полоцкій, ограбившій Новгородъ въ 1066 г., взялъ изъ его св. Софіи, по позднѣйшему, но домонгольскому, свидѣтельству лѣтописи, между прочимъ «ерусалимъ церковный»⁵⁾, Андрей Боголюбскій устроилъ во Владимирскій соборъ «три ерусалима велики величии отъ злата чиста (и) отъ каменя многоцѣнна» и въ Боголюбовскую церковь одинъ «ерусалимъ златъ»⁶⁾. Въ ризницахъ соборовъ Московскаго Успенскаго и Новгородскаго Софійскаго до настоящаго времени сохраняются четыре Іерусалима или Сіона, по два въ каждой, изъ коихъ два Московскіе сдѣланы въ соборъ по повелѣнію вел. кн. Ивана Васильевича въ 1486 г., а два Новгородскіе относятся приблизительно къ XV вѣку. Всѣ четыре Іерусалима, серебряные позолоченные, представляютъ собою какъ бы модели церквей — два Московскіе большія, а два Новгородскіе меньшія (вышина Московскихъ — одного 1 арш. 5 вершк., другаго 1 арш. съ вер-

ходы. Напрестольный крестъ называется иначе воздвизальнымъ не отъ воздвизанія въ праздникъ Воздвиженія, а отъ того, что онъ въ противоположность кресту запрестольному стоящему есть крестъ лежащій и потому воздвигается, т. е. поднимается).

¹⁾ О сосудахъ этихъ см. *Bingh.* Vol. III, p. 235, *Дюк.* Constantinop. Christ. lib. III, cap. LXII и слѣд., p. 54 sqq., его же Gloss. Latinit. подъ сл. *Puxis*, *Turgis*, и *Graecit.* подъ сл. *ἀρτοφόριον*, *περιστέριον*.

²⁾ Голубь, котораго и доселѣ можно встрѣтить висѣщимъ надъ престоломъ во многихъ сельскихъ церквяхъ, теперь, сколько знаемъ, уже не употребляется какъ сосудъ для храненія даровъ, но именно это назначеніе имѣлъ онъ въ Греціи, и слѣд. должно думать, что съ этимъ собственно назначеніемъ перешолъ и къ намъ въ Россію. Форма башенки-церкви есть общепотребительная въ настоящее время.

³⁾ Митроп. Георгій предписываетъ въ своемъ Уставѣ «держати (запасные дары, приготовленные въ великій четвергъ) отъ года до года большихъ дѣлъ въ стружцѣ» (Нифонтъ у Кирика: «держи въ сосудѣ», Памятн. Россійск. Слов. XII в., стр. 176 fin.).

⁴⁾ Антонія, архіепископа Новгородскаго, Константинопольскій Паломникъ по изд. *Савваитова* стр. 77 нач.

⁵⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1178 г., 2 изд. стр. 412.

⁶⁾ Повѣсть объ убіеніи Боголюбскаго въ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 395 и 396 нач.

комъ; вышины Новгородскихъ точно не знаемъ, но, если не измѣняетъ намъ память, они приблизительно съ архіерейскую большую митру). Всѣ четыре Іерусалима внутри полны и имѣютъ двустворчатые дверцы. Особенность Новгородскихъ Іерусалимовъ составляетъ то, что они поставлены на блюда, къ которымъ припаяны ¹⁾. О богослужебномъ употребленіи Іерусалимовъ намъ извѣстно за древнее время у Грековъ, а за позднѣйшее время у насъ то, что въ большіе праздники они носились на великомъ выходѣ за литургіей (и кажется также въ крестныхъ ходахъ) ²⁾. Не имѣемъ ни прямыхъ свѣдѣній ни косвенныхъ указаній, но со всею вѣроятностію думаемъ (какъ думаютъ впереди насъ и другіе), что Іерусалимы эти были ни что иное, какъ дарохранительницы (въ позднѣйшее время и въ Москвѣ по крайней мѣрѣ были, кажется, Іерусалимы праздничные, употреблявшіеся только въ торжественныхъ случаяхъ, и дарохранительницы обыкновенныя, постоянно стоявшія на престолѣ, ибо въ Уставѣ Московскаго Собора говорится, что послѣ праздника Сіоны относятъ въ ризницу, стр. 369). Что касается до происхожденія имени Іерусалимъ и Сіонъ, то пока объ этомъ не можемъ сказать ничего положительнаго. Можетъ быть подъ церквами, видъ которыхъ имѣли Іерусалимы, хотѣли разумѣть Іерусалимскую церковь Воскресенія, въ которой находится гробъ Христовъ, или Сіонскую горницу, въ которой совершена тайная вечера ³⁾.

Олтарь въ древнее время былъ совершенно открытъ для молящихся мірянъ, ибо нынѣшнихъ иконостасовъ (о чемъ нѣсколько ниже) вовсе не было. Между тѣмъ въ литургіи, въ совершеніи на престолѣ таинства евхаристіи, есть таинственныя дѣйствія, которыя не должны быть видны лицами несвященными. Вслѣдствіе этого явилась нужда на время закрывать престолъ вѣстѣ съ служащими. Для этой цѣли съ древняго времени у престоловъ явились завѣсы, которыя привѣшивались со всѣхъ четырехъ сторонъ между столбами киворіевъ на прутьяхъ, такъ что за-

¹⁾ О Московскихъ Іерусалимахъ см. *Снегирева* Памятники Московской Древности, стр. 37, гдѣ и рисунокъ одного изъ нихъ. Въ подписи на одномъ: «си іерусалимъ», на другомъ: «си ерусалимъ». О Новгородскихъ архим. *Макарія* Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, II, 205.

²⁾ Константинопольскій Паломникъ архіепископа Антонія по изд. Саввантова стр. 77 нач., Уставъ Московскаго Успенскаго собора въ Вивліонѣ, т. X, стрр. 138, 176, 368 и 369, Уставъ Новгородскаго Софійскаго собора въ Описаніи Синод. ркп., отд. III, ч. 1, № 399, стрр. 377 и 378. Въ обоихъ уставахъ Іерусалимы называются Сіонами. Въ Моск. Уставѣ говорится: «Сіоны оба», стрр. 176 и 368, слѣд. ихъ было два; въ Новгородскомъ — въ меньшій праздникъ, «Сіонъ одинъ», въ большій — «Сіоны».

³⁾ На Западѣ также были Сіоны; но тамъ они были совсѣмъ другое, чѣмъ у насъ, *Дюканжъ* Gloss. Latinit. подъ сл. Sium (Sion). Cfr также *Рейскиена* комментарій на Конст. Порфириг. De segetonn., къ кн. I, гл. 1, прим. 10.

дергивались и отдергивались¹⁾. Въ монастыряхъ въ позднѣйшее время, не знаемъ и не совѣтъ понимаемъ — по какой причинѣ, вѣроятно — для большей простоты и большого удобства, придуманъ былъ другой способъ завѣшивать престолы, а именно вмѣсто четырехъ завѣсъ²⁾ вокругъ него самого вѣшать одну завѣсу надъ олтарной преградой (по линіи нынѣшняго иконостаса), такъ что ею закрывался не одинъ престолъ, а весь олтарь³⁾. Въ Греціи не только во все время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому, но и весьма долгое послѣ, первый способъ завѣшиванія если не оставался въ приходскихъ или мірскихъ церквахъ исключительнымъ, то былъ рѣшительно преобладающимъ надъ послѣднимъ⁴⁾. Слѣдовательно, нужно и вѣроятно думать, что и у насъ было такъ. Но у насъ, какъ мы сказали, у престоловъ были наибольшую частію не киворіи, а горизонтальныя сѣни (небеса, οὐρανοί). Какимъ образомъ устраивались завѣсы вокругъ престоловъ у этихъ сѣней, положительно не знаемъ; вѣроятно такъ, что подъ шестами, желѣзными прутьями или вервами самихъ сѣней дѣлали еще четвероугольникъ шестовъ, прутьевъ или вервей⁵⁾. Въ Греціи олтарныя или собственно престольныя завѣсы бывали очень богатыя, не просто шолковыя, но вытканныя и вышитыя золотомъ, съ вытканными или вышитыми священными изображеніями. Несомнѣнно или по крайней мѣрѣ весьма возможно и вѣроятно, что такія завѣсы бывали и у насъ, ибо, имѣя деньги, ихъ безъ труда можно было пріобрѣтать изъ Греціи.

Въ Греціи престолы обыкновенно ставились не прямо на полъ олтар-

¹⁾ О завѣсѣ престола см. *Дюканжа* Constantinop. Christ. Lib. III, с. LXV, р. 56, его же Gloss. Graecit. подъ сл. *καταπέτασμα*. Антоній Новгородскій въ приведенной выше выпискѣ потому и называетъ киворію катапетазмомъ, что онъ имѣлъ между своими столбами завѣсу, и см. еще у него стр. 74. У Грековъ и до настоящаго времени весьма нерѣдко, что церкви имѣютъ завѣсы у престоловъ, причѣмъ бываетъ или такъ, что вмѣстѣ съ этими завѣсами имѣютъ завѣсу и у царскихъ дверей, или такъ, что послѣдней уже не имѣютъ. Въ Менологіи импер. Василія престолъ съ завѣсами между столбами киворія — ч. I, стр. 16.

²⁾ Собственно восьми, потому что на каждой сторонѣ киворія дѣлали по двѣ завѣсы, чтобы раздергивать на двѣ стороны, отъ чего завѣсы называются *ἀμφὶ θύρα* (*Дюк.* Gloss. Graecit. подъ симъ словомъ).

³⁾ Что этотъ способъ завѣшиванія былъ въ монастыряхъ, свидѣлствуетъ патр. Германъ, — выписка мѣста у *Дюканжа* Gloss. Graecit. подъ сл. *καταπέτασμα*.

⁴⁾ Симеонъ Солунскій говоритъ единственно о завѣсѣ престола, *De sacro templo*, гл. 139, у *Муня* т. 155, р. 348.

⁵⁾ Въ монастыряхъ, какъ слѣдуетъ заключать изъ словъ Патерика Печерскаго, и у насъ завѣсы были дѣлаемы у олтарныхъ преградъ (Разсказъ Поликарпа объ Аліпін, — о летаніи чудеснаго голуба).

ный, а на подставленную подъ нихъ болѣе или менѣе высокую тумбу (подобную тѣмъ тумбамъ или рундукамъ, на которыхъ облачаются архіереи среди церкви, только не на подвижную, а на неподвижную), такъ что къ нимъ былъ восходъ въ одну, двѣ и три ступени¹⁾. Дѣлалось это, очевидно, съ тою цѣлю, чтобы престолъ съ предлагаемыми на немъ Тѣломъ и Кровію Христовыми возможно лучше былъ видимъ всѣмъ присутствующимъ въ церкви. Что это было такъ и у насъ, во всѣхъ или не во всѣхъ церквахъ, въ періодъ домонгольскій и послѣ, о семъ свидѣлствуютъ доселѣ находящіеся на такихъ тумбахъ или возвышеніяхъ престолы въ нѣкоторыхъ древнихъ церквахъ.

Относительно пространства олтаря престолы въ Греціи съ самаго древняго времени ставимы были такъ, какъ это и нынѣ, а именно не были приставляемы вплоть къ передней стѣнѣ, какъ то нерѣдко (а относительно не главныхъ или побочныхъ престоловъ всегда) у католиковъ²⁾, но непременно были ставимы среди олтаря, такъ что кругомъ ихъ былъ ходъ, а впереди помѣщались архіерейское и іерейскія сѣдалища или такъ называемое сопрестоліе.

Въ первенствующее и древнѣйшее время какъ служащіе священники, какъ и молящіеся міряне во время совершенія богослуженія не исключительно стояли, но отчасти стояли, отчасти сидѣли (бывъ приглашаемы отъ сидѣнія къ стоянію доселѣ сохранившимися въ богослуженіи восклицаніемъ: «премудрость, прости», что значитъ: «внимайте и вставайте») ³⁾.

¹⁾ Симеонъ Солунскій *Expositio de divino templo*, у *Миня* т. 155, р. 705, п. 17.

²⁾ Въ древнихъ церквахъ и у католиковъ главные престолы всегда ставились такъ, какъ у Грековъ.

³⁾ Погречески: σοφία, ὀρθοί т. е. премудрость, (будьте) прямы, (стойте) прямо, вставайте (ὀρθός — прямой, прямо стоящій въ противоположность сидящему). Наше непонятное «прости» есть ни что иное, какъ переводъ греческаго ὀρθοί, именно — прѣсти множественное изъ прѣсть (прѣстый), которое употреблено въ его древнемъ значеніи прямой. Σοφία, значащее премудрость, въ данномъ случаѣ есть условное восклицаніе, возбуждающее вниманіе, которое можно было бы, если бы было позволительно, сравнить съ употребляемымъ нынѣ въ парламентахъ: слушайте, слушайте. — Во времена Іустина мученика литургія состояла изъ трехъ частей: чтенія писаній Ветхаго и Новаго Заветъ, проповѣди (настоятеля или иного кого) и изъ молитвъ (съ благословеніемъ даровъ): въ продолженіе первыхъ двухъ частей литургіи сидѣли, въ продолженіе третьей — стояли, 2 Аполог. у *Bingh.* Vol. VI, р. 185. Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ, у *Bingh. ibid.*, читается: «если въ то время, какъ вы сидите (въ церкви за богослуженіемъ), войдетъ (въ нее) какой нибудь хорошій человѣкъ и извѣстный по жизни, чужой ли или изъ мѣстныхъ жителей, то братья да примутъ (встрѣтятъ) его черезъ діаконовъ, и если нѣтъ мѣста, то діаконы, заставивъ встать (съ мѣста) юнѣйшаго (изъ присутствующихъ), — вѣжливо, а не грубо, — да посадятъ его (пришедшаго)».

Вслѣдствіе этого въ церквахъ должны были явиться сѣдалища или мѣста сидѣнія для священниковъ и для мірянъ. Сѣдалища священниковъ, имѣвшія свое мѣсто, подразумѣвается, въ олтарѣ, были устроены не съ западной стороны св. трапезы и лицомъ не къ востоку, гдѣ и какъ нынѣ стоятъ служащіе священники, а съ восточной стороны и лицомъ къ народу, именно — онѣ поставлены были въ полукругѣ олтарной абсиды, непосредственно или вплотную къ стѣнѣ. Сѣдалище епископа было поставлено въ центрѣ полукруга абсиды, а сѣдалища пресвитеровъ полу-полуружіями съ обѣихъ его сторонъ. Сѣдалище епископа было — тронъ, что не есть почетное наименованіе всякаго сѣдалища, заимствуемое отъ лица, которое на немъ сидитъ, а есть простое наименованіе почетнаго сѣдалища именно извѣстной формы; греческое тронъ — *θρόνος* порусски значить кресло, т. е. сѣдалище, устроенное въ формѣ кресла, съ спинкой и ручьями. Тронамъ или кресламъ епископскимъ усвоено было еще наименованіе каеэдра (*καθέδρα*, что значить вообще сѣдалище и мѣсто сидѣнія). Пославянски тронъ или кресла — престоль (просто столъ въ смыслѣ сидѣнія есть стулъ, а престоль болѣе, чѣмъ столъ). Въ древнѣйшее время, какъ кажется, и сѣдалища пресвитеровъ устроились въ видѣ троновъ или креселъ, о чемъ должно заключать, во-первыхъ, изъ наименованія совокупности сѣдалищъ епископскаго и пресвитерскихъ *το συνθρόνον* — сопредстоіе, т. е. соединеніе многихъ троновъ или престоловъ, — во-вторыхъ изъ того, что пресвитеры назывались *οἱ τῶν δευτέρων θρόνων* ¹⁾. Во всякомъ случаѣ имѣемъ положительныя свидѣтельства, что въ древнее время такъ было иногда и въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ²⁾. Въ позднѣйшее время сѣдалища пресвитеровъ вмѣсто особыхъ для каждаго троновъ или креселъ были общими для всѣхъ лавками (т. е. двѣ лавки съ обѣихъ сторонъ епископскаго трона или кресла). Тронъ епископа становился не непосредственно на полъ олтаря, но на болѣе или менѣе высокую подставу, что дѣлалось для того, чтобы изъ-за св. трапезы онъ могъ видѣть присутствующихъ мірянъ, а присутствующіе міряне могли видѣть его и чтобы онъ могъ быть слышимъ послѣдними, когда говорилъ съ трона или съ своей «каеэдры» поученія ³⁾. Въ древнѣй-

¹⁾ Выписка изъ Григорія Богослова у *Bingh.* Vol. III, p. 218. Тутъ же и другія выписки, о смыслѣ которыхъ, не совершенно ясно можно спорить.

²⁾ О сѣдалищахъ епископа и пресвитеровъ, устроенныхъ Павлиномъ Тирскимъ въ построенной имъ церкви, Евсевій говоритъ: *θρόνος τε τοῦ ἀνωτάτου εἰς τὴν τοῦ προέδρου τιμὴν κοσμήσας...* Н. Е. Л. X., с. 4.

³⁾ Въ древнее время епископы обыкновенно сказывали поученія съ своего трона или съ своей каеэдры въ олтарѣ, а не съ амвона, и только въ случаѣ слабости голоса, чтобы быть лучше слышимымъ (какъ Златоустый), съ послѣдняго, — *Bingh.* Vol. III, p. 194.

нее время и сѣдалища презвитеровъ если не всегда, то иногда ставились на одной высотѣ съ трономъ епископа¹⁾. Въ позднѣйшее время они становились непосредственно на полъ олтаря, такъ что всегда были болѣе или менѣе ниже трона епископа. Епископскіе троны или кресла по своей формѣ были тоже, что наши кресла, отличаясь отъ нашихъ тѣмъ, что спинку имѣли совершенно глухую и сравнительно высокую и что съ боковъ подъ ручками имѣли глухія стѣны. Что касается до степени возвышенія трона епископскаго надъ поломъ олтаря, то опредѣленныхъ правилъ относительно сего, если она были, мы не знаемъ; но слишкомъ низко онъ не могъ быть ставимъ по указанной выше причинѣ, а свидѣтельства даютъ знать, что иногда былъ ставимъ и очень высоко²⁾. Сѣдалища презвитеровъ, какъ мы сказали, имѣли форму нашихъ лавокъ. Какъ престолы, такъ и сѣдалища, если не всегда, то наибольшую частію устроались у Грековъ каменные³⁾. Эти престолы съ сѣдалищами или эти сопредстоянія въ настоящее время остаются у насъ до нѣкоторой степени только въ архіерейскихъ кафедральныхъ соборахъ. Но въ то древнее время, которое соответствуетъ нашему періоду домонгольскому, у Грековъ онѣ были непременно и безъ исключенія во всѣхъ приходскихъ церквахъ, составляя ихъ необходимую и существенную принадлежность. Много выше мы говорили, что въ первенствующее время каждая отдѣльная община, представлявшая изъ себя особую церковь въ смыслѣ духовномъ и имѣвшая видѣтъ съ симъ свою церковь въ смыслѣ вещественномъ, непременно имѣла и своего епископа, который есть предстоятель церкви и безъ котораго церкви (отдѣльной полноправной церковной общины) быть не можетъ; вслѣдствіе этого въ первенствующее время при каждой церкви въ смыслѣ вещественномъ непременно былъ епископъ и, наоборотъ, эти церкви были только при епископахъ. Въ послѣдствіи времени, съ одной стороны, чрезъ уничтоженіе епископій сельскихъ, съ другой стороны, по неудобству и затруднительности для жителей обширныхъ

1) Приведенное свидѣтельство Евсевія о сѣдалищахъ въ церкви Павліана Тирскаго.

2) Приведенныя слова Евсевія. См. его же у *Bingh.* Vol. III, p. 219 (Ἐπίσκοπος ἱερωσύνης).—Въ Солуни мы видѣли три епископскіе трона, оставшіеся отъ временъ догетурецкихъ: одинъ въ бывшей св. Софій (т. е. въ самой бывшей церкви, теперь мечети, на своемъ мѣстѣ), другіе два на дворахъ бывшихъ церквей св. Георгія (ротонда) и св. Павтелеймона. Первый имѣетъ три ступени восхода, вторые два по шести (у послѣднихъ двухъ, каменныхъ какъ и первый, подставы, на которыхъ высѣчены ступени, сохранились такимъ образомъ, что они сами и эти ихъ подставы высѣчены изъ одного цѣльнаго камня).

3) А такъ какъ на камнѣ сидѣть нельзя, то на время богослуженія они покрывались коврами (и можетъ быть подушками),—*Bingh.* Vol. III, p. 220 (Ἐπίσκοπος ἐκθολισμένος, cathedra velata).

городовъ всѣмъ собираться для молитвы и для принятія таинствъ евхаристіи въ одно мѣсто, въ селахъ и городахъ явились церкви, завѣдуемыя только презвитерами или приходы въ нынѣшнемъ смыслѣ, о чемъ обстоятельнѣе мы говорили выше. Такъ какъ однѣ изъ этихъ церквей перестали быть самостоятельными, а другія явились не въ качествѣ таковыхъ, но тѣ и другія были какъ бы подотдѣленіями («выставками») той церкви епископской, въ которой принадлежали, то въ древнее время принято было, чтобы онѣ въ знаменованіе сего непремѣнно имѣли престолъ своего епископа съ сѣдалищами составлявшихъ соборъ при немъ презвитеровъ или вообще епископско-презвитерское сопребстоліе. При освященіи этихъ церквей епископы на находившихся въ нихъ своихъ престолахъ (тронахъ, каедряхъ) совершали обрядъ своего въ нихъ воспрестоленія (*ἐνθρονισμός, ἐνθρονασμός*), т. е. чрезъ возсяданіе на престолы совершали дѣйствіе видимаго усвоенія этихъ церквей своей власти (какъ бы объявляли ихъ чрезъ сіе своею собственностію, «посадили» ихъ). Такъ это было въ Греціи во все время, соотвѣтствующее нашему періоду домонгольскому: сопребстолій не имѣли только церкви домовныя, которыя не были подотдѣленіями кафедральной церкви епископской или общинной церкви приходской, а представляли нѣчто особое, которыя не были въ собственномъ смыслѣ и не назывались храмами и церквами (*ναός, ἐκκλησία*), а были и назывались молитвенными домами или храминами и молитвенницами (*εὐκτήριος οἶκος, εὐκτήριον*), которыя не освящались архіереями лично, а чрезъ посланныхъ антиминсы, и въ которыхъ архіереи вовсе не служили¹⁾. Подобно Грекамъ такъ это было и у насъ въ періодъ домонгольскій и довольно значительное время послѣ. Относительно сего мы не имѣемъ письменныхъ свидѣтельствъ, но и имѣемъ свидѣтельства самыхъ памятниковъ: въ Новгородѣ довольно значительное количество древнихъ приходскихъ церквей до настоящаго времени сохраняютъ свои древнія епископско-пресвитерскія сопребстолія²⁾. При этомъ рождается вопросъ, на который мы не въ состояніи отвѣчать. Въ Греціи непремѣнное присутствіе или бытіе сопребстолій въ приходскихъ церквахъ соединялось съ непремѣннымъ освященіемъ этихъ церквей самими архіереями; у насъ же, какъ скажемъ сейчасъ ниже, было далеко не всегда такъ; отсюда рождается тотъ вопросъ, на который мы ничего не можемъ отвѣчать: устраивались ли сопребстолія только въ церквахъ, которыя освящались самими епископами или во всѣхъ вообще³⁾.

¹⁾ Вассымонъ въ толкованіи на 7 пр. седьмого всел. соб., — у Рали и П. II, 581, онъ же въ канонич. отвѣтахъ патр. Алекс. Марку, — *ibid.* IV, 459.

²⁾ Архим. *Макарія* Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, ч. I, стрр. 277, 282, 326, 349, 446, 486, 491, 501, 549, 583, 592.

³⁾ Лавки или скамьи для сидѣнія священниковъ, какъ часть сопребстолій и безъ мысли о сихъ послѣднихъ, какъ о таковыхъ, конечно, были устроены вездѣ.

Сохранившіяся Новгородскія сопредстолія всѣ суть каменные, и именно — или каменные въ собственномъ смыслѣ или выкладенныя изъ кирпича¹⁾. Что касается до архіерейскихъ въ нихъ троновъ или креселъ, то послѣдніе представляютъ только весьма отдаленное сходство съ дѣйствительными тронами или креслами, и по всей вѣроятности дѣло должно понимать такъ, что это не самые троны или кресла, а только мѣста для нихъ, которые ставились въ мѣста деревянные.

Въ настоящее время у насъ непремѣнно всѣ церкви имѣютъ антиминсы. Но это обычай не древнецерковный. На вопросъ, когда появились антиминсы у Грековъ, ничего не можемъ отвѣчать кромѣ того, что они упоминаются въ первый извѣстный разъ (но не какъ нѣчто новое) у Никифора Исповѣдника (806—815)²⁾. Названіе антиминсъ — *ἀντιμύσιον* у насъ производятъ отъ *ἀντί* — вмѣсто и *mensa* — столъ, что будетъ — вмѣстопредстоіе, платъ (освященный), замѣняющій собою престолъ. Но *ἀντί* есть слово греческое, а *mensa* — латинское, и Греки не могли составить сложнаго слова такимъ образомъ, чтобы одну половину его взять изъ своего языка, а другую изъ чужаго. Греческіе писатели производятъ *ἀντιμύσιον* изъ *ἀντί* и *μύσος*, изъ которыхъ послѣднее есть взятое въ греческій языкъ латинское *missus* и значить блюда съ кушаньями, самыя кушанья, столъ накрытый кушаньями³⁾; происхождение названія писатели объясняютъ такъ, что антиминсъ вмѣсто «мыслимыхъ» брашнахъ святой трапезы, при чемъ подъ брашнами разумѣютъ дѣйствія, входящія въ составъ освященія церкви, которое замѣняютъ собою антиминсы⁴⁾. По выраженію Вальсамона, антиминсы придуманы (*ἐπενοήθησαν*)⁵⁾ для замѣны престоловъ надлежаще освященныхъ архіереями и употреблялись — во-первыхъ, для служенія въ домовыхъ церквахъ, которыя не освящались архіереями и для которыхъ антиминсы замѣняли сіе освященіе⁶⁾, во-вторыхъ — для совершенія литургіи вообще въ мѣстахъ не-

1) Архим. Макаріу *ibidd.*

2) У Ралли и П. IV, 427.

3) *Cfr* Дюканжа *Gloss. Graecit* подъ сл. *μύσος* и *Latinit.* подъ сл. *missus* № 1. Изъ *missus* французское *metz* (наша миса едва ли не изъ него же).

4) Иоаннъ Киторскій у Ралли и П. V, 44 нач. и Вальсамонъ *ibid.* II, 372 и 582. Первый: *προσηγορία αὐτῇ (τοῦ ἀντιμύσιου) παράγεται ἀπὸ τοῦ μύσου, τοῦ κατ' Ἑλλήνας τὸ κανοῦν (о канунѣ см. выше) δηλοῦντος, κατὰ δὲ τὴν Ἱταλὴν γλῶσσαν τὸ πεπραγμένον τοῖς ὁφικοῖς ἰδεσθὲν.....* Второй: *(τὰ ἀντιμύσια) ἀρχοῦσιν ἀντὶ καθιερώσεως ἤτοι ἐνδρυνισμοῦ καὶ ἐγκαινίων καὶ ἀνοξίων διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ἀντιμύσια ἐκλήθησαν ἤτοι ἀντιπρόσωπα καὶ ἀντίτοπα τῶν πολλῶν τοιοῦτων μύσων, τῶν καθαρτιζόντων τὴν ἀγίαν δεσποτικὴν τράπεζαν... τὰ ἀντιμύσια ἀντὶ τῶν καθαρτιζόντων τὸ ἅγιον θυσιαστήριον καὶ λογιζομένων μύσων τῆς ἀγίας τραπέζης, ἡγοῦν τοῦ ἐνδρυνισμοῦ, τῶν ἀνοξίων καὶ τῶν ἐγκαινίων.*

5) У Ралли и П. II, 372.

6) Изъ чего слѣдуетъ, что домовыя церкви не были церкви въ собственномъ смыслѣ, но простыя храмины, назначенныя и отдѣленныя для молитвы, и въ ко-

освященныхъ (и выдавались архіереями мірянамъ, желавшимъ имѣть домовныя церкви, и священникамъ, имѣвшимъ нужду и хотѣвшимъ имѣть возможность служить литургію въ неосвященныхъ мѣстахъ, т. е. гдѣ бы то ни было внѣ церквей). Въ Греціи не только въ продолженіе всего нашего періода домонгольскаго, но и долгое время послѣ господствовало тотъ взглядъ на приходскія церкви, что онѣ непременно должны быть освящаемы архіереями, и тотъ взглядъ на антиминсы, что ихъ назначеніе только замѣнять св. трапезы церквей, освященные архіереями, для служенія въ храминахъ и мѣстахъ неосвященныхъ¹⁾. А поэтому у нихъ не только въ продолженіе всего нашего періода домонгольскаго, но и долгое время послѣ не были употребляемы въ приходскихъ церквахъ (освященныхъ архіереями) антиминсы²⁾. У насъ въ этомъ отношеніи по нуждѣ было допущено премѣненіе закона. Вслѣдствіе обширности нашихъ епархій у насъ не представлялось возможнымъ, чтобы архіереи непременно сами освящали всѣ приходскія церкви и поэтому у насъ ввелось въ обычай вмѣсто собственнаго архіерейскаго освященія полагать въ приходскихъ церквахъ освященные архіереями антиминсы. Какъ при этомъ совершалось самое освященіе церквей не архіереями, а священниками, остается намъ неизвѣстнымъ. Въ лѣтописяхъ архіерейскія или собственныя освященія церквей называются великими, изъ чего слѣдуетъ, что было малое освященіе, не архіерейское. Но древняго чина этого послѣдняго освященія намъ неизвѣстно (Антиминсы по своему происхожденію суть тѣ платы полотняныя или иной матеріи, которыми вытиралась помовенная св. трапеза при ея освященіи архіерейскомъ³⁾). Послѣ освяще-

торыхъ литургій совершалась на антиминсахъ, какъ и во всякомъ не освященномъ мѣстѣ.

¹⁾ Симеонъ Солунскій *De sacro templo*, сарр. 108, 126 и 127, у Миня т. 155 pp. 313, 332, 333. Ранѣе Симеона Солунскаго: соборное дѣяніе патр. Матфея 1400 г. (здѣсь о возлаганіи антиминса на освященный св. престолъ говорится: *ἔπειτα δὲ τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμετέρου ἐπιστάτης, ἀπὸ τοῦ ἁγίου καὶ ἐπιστάτης, ἀρχιερέως τὸ αὐτοῦ, ἐκτελεῖται αὐτῷ ἀντιμινσὶ καὶ λειτουργεῖται*), *Acta Patriarchatus Constantinopolitani* *Миклошича* и *Миллера* II, 340, указъ патр. Нила (1378—1388) у Ралли и П. V, 141, отвѣты патр. Мануила 2-го († 1254) *ibid.* стр. 116, Иоаннъ Китрискій и Вальсамонъ въ указанныхъ выше мѣстахъ. — Однако въ Греціи не вездѣ было такъ. Въ патриархатѣ Антиохійскомъ во второй половинѣ XI вѣка, по свѣдѣтельству Никона Черногорца, крѣпко содержался обычай, чтобы употреблялись въ церквахъ антиминсы, см. *Горск. и Невостр.* Опис. Синод. ркп., № 226 — 229, стр. 46.

²⁾ Если церковь, бывъ построена, не скоро могла быть отдѣлана, въ такомъ случаѣ до освященія въ ней было служимо на антиминсѣ, *Acta Patriarchat. Constantinop. II*, 563 нач.

³⁾ Симеонъ Солунск. *De sacro templo*, с. 107 fin., — у Миня р. 313, у Доканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἀντιμινσίου* выписка е *Nomocanone Cotelieriano* и у него же выписка изъ Евхологія подъ сл. *κατασάρκι*, сгг ниже указаніе, какъ нынѣ

нія церкви антиминсы оставались на престолѣ въ продолженіе семи дней, бывъ положены подъ его одежду, и потомъ снимались¹⁾. Иоаннъ Кипрскій возстаетъ противъ освященія антиминсовъ въ другое время, какъ противъ дѣла незаконнаго²⁾, но при Симеонѣ Солунскомъ это по нуждѣ допускалось³⁾. Симеонъ Солунскій говоритъ о вложеніи въ антиминсы святыхъ мощей⁴⁾, но до него этого не говорится, а Вальсамонъ какъ будто прямо хочетъ сказать, что этого не дѣлалось⁵⁾. Патр. Нилъ говоритъ объ антиминсахъ не только полотняныхъ или вообще изъ матеріи, но и дощаныхъ: ἢ διὰ πανίου, ἢ διὰ σαιίδος⁶⁾. Во времена Симеона Солунскаго антиминсы, представляя точное подобіе св. трапезы, были такъ сказать многосоставные, именно на нихъ нашивалось все то, что полагалось на св. трапезу: четыре малые платка по угламъ въ образъ евангелистовъ, два равные самому антиминсу платка въ замѣну срачицы и одежды (κατασάρχα и τραπεζοφόριον) и поверхъ послѣдняго въ срединѣ плитонъ, — частицы мощей завернутыя въ ткань пришивались съ передней стороны⁷⁾. Когда вошло у насъ въ обычай класть антиминсы на всѣ престолы, т. е. и на освященные архіереями, сказать не можемъ. Что

у Грековъ (У патр. Мануила спрашивающій его епископъ говоритъ объ антиминсахъ: Ἀντιμίνσια ἵσμεν γυνόμενα, ἐπὶ αὐτῶν δ' ἀρχιερεὺς δι' ἐκείνου ἐνεργήσῃ ἐγκαίνισμα καὶ ἐκ τοῦ πανίου τοῦ ὑποστρωθέντος καὶ περιελήσαντος τὴν τράπεζαν, εἰς βραχέα τεμνομένου καὶ ὑφαρμένου, τοῖς ἱερεῦσι δίδωσθαι, у Ралли и П. V, 115. А нашъ митр. Георгій въ своемъ Уставѣ говоритъ: «антиминсы свѣщается, егда церковь святанъ или митрополита ставятъ или епископа»).

1) Номос. Cotelierian., Eucholog. у Дюк. подъ указанными словами, Иоаннъ Кипрскій у Ралли и П. V, 413.

2) У Ралли и П. V, 418, давая знать, что иные архіереи злоупотребляли выдчей анитиминсовъ, превращая ее въ торговлю. Cfr Вальсамона, по которому тоже при освященіи церкви.

3) De sacro templo, с. 127, у Миня р. 333, и при этомъ за невозможностію совершить освященіе самому архіерею (случай болѣзни) дозволялось совершить его съ разрѣшенія архіерея и священнику.

4) Въ сейчасъ указанномъ мѣстѣ.

5) У Ралли и П. II, 581 фп. и IV, 459. Онъ говоритъ, что домовныя церкви освящались (посредствомъ антиминсовъ) безъ положенія мощей и что ἐννομαζόμενος τῶν ἀγίων λιτανύωνъ составляетъ преимущество приходскихъ церквей (освященныхъ архіереями безъ антиминсовъ).

6) У Ралли и П. V, 142. Тутъ можетъ быть не безполезно для сравненія припомнить, что на Константинопольскомъ соборѣ 1301 г. епископъ Сарайскій Θεογνοῦς спрашивалъ: «подобаетъ ли свѣщать трапезу приносить отъ мѣста на мѣсто и на ней литургисати» и получилъ въ отвѣтъ: «подобаетъ, понеже по нужи есть, хотяши людемъ, не имѣють себѣ упокойна мѣста, но стрещи ю со страхомъ и трепетомъ, въ чистѣ мѣстѣ поставити ю и служити на ней» (Чтен. Общ. Ист. и Древн. 1860 г., кн. 2, отд. стр. 37).

7) Ibid.

обычай явился не съ самаго начала, на это имѣемъ положительное свидѣтельство въ словахъ митр. Георгія, который говоритъ въ своемъ Уставѣ: «безъ антиминса не достойтъ служить въ неосвященной церкви, а въ освященной достойтъ» (митрополитъ употребляетъ слово церковь или въ общемъ смыслѣ храма, храминны, или хочетъ сказать, что, построивъ церковь, можно начать въ ней служеніе и до освященія ея архіереемъ, взявъ у послѣдняго антиминсъ)¹⁾. Затѣмъ, мы имѣемъ отъ 1148 г. антиминсъ, на которомъ написано: «жрътвенникъ святаго мученика Георгія, священъ отъ Нифонта архіепискупа Новгородскаго повелѣніемъ епискупа Ростовскаго Нестора при благочестивѣмъ князи Георгіи сыну Мономахову мѣсяца сентября въ 1 (день) въ лѣто 6657, индикта въ 12»²⁾, т. е. надпись хочетъ сказать, что Нифонтъ Новгородскій, бывъ въ 1148 г. въ Суздалѣ у Юрія Долгорукаго³⁾, освятилъ въ епархіи епископа Ростовскаго Нестора (къ которой принадлежала Суздальская область) съ его дозволенія, одну (неизвѣстную намъ) церковь. Если бы этотъ антиминсъ принимать за дѣйствительный антиминсъ, то слѣдовало бы, что въ половинѣ XII вѣка у насъ уже былъ обычай полагать антиминсы и на престолы, освященные архіереями. Но въ виду того, что обычая не было въ церкви Греческой⁴⁾, намъ представляется это послѣднее весьма сомнительнымъ, и мы скорѣе склонны полагать, что въ нашемъ антиминсѣ должно видѣть не дѣйствительный антиминсъ, а что либо другое. Что другое, объ этомъ можно думать надвое, именно — или что у насъ былъ обычай класть на престолы подъ ихъ одежды особенный платъ, который не имѣлъ священнаго значенія, но на которомъ дѣлалась запись объ освященіи церкви въ томъ намѣреніи, чтобы этотъ платъ, сохраняемый на престолѣ, хранилъ память о годѣ освященія церкви и составлялъ какъ бы ея лѣтопись⁵⁾, или что надписанія о времени освященія церквей дѣлались на тѣхъ четырехъ небольшихъ платахъ (τέσσαρα ὑφάσματα), которые полагались на четыре угла престола, какъ символы евангелистовъ, и что та-

¹⁾ Ибо если съ антиминсомъ можно служить литургію во всякой храминѣ и вездѣ, то тѣмъ болѣе въ будущей церкви.

²⁾ *И. И. Срезневскаго* Древніе памятники Русскаго письма и языка, стр. 30, col. 2, а снимокъ всего антиминса въ приложж. къ книгѣ, архим. *Макарія* Археологич. опис. церкк. древнн. въ Новгородѣ I, 254 (годъ 1149-й у обоихъ по недосмотру выставленъ неправильно).

³⁾ См. Новг. 1-ю лѣт. подъ 1148 г.

⁴⁾ Въ половинѣ XIII вѣка нѣкоторые архіереи въ Греціи уже думали, что безъ антиминсовъ (ни въ какихъ церквахъ) нельзя служить литургіи, у Ралли и П. V, 115. Но еще и въ концѣ XII-го этого не видно (Вальсамовъ).

⁵⁾ Нѣкоторые изъ подобныхъ антиминсовъ или платовъ, принимаемыхъ за антиминсы съ лѣтописями, дѣйствительно найдены были подъ срачицами престоловъ, архим. *Макарія* Археол. опис. церкк. древнн. въ Новгородѣ I, 163 и 350 примм.

кимъ образомъ въ нашемъ древнемъ антиминсѣ съ надписаніемъ мы и имѣемъ одинъ изъ этихъ платовъ. Въ пользу послѣдняго предположенія говорить то, что въ новомъ греческомъ требникѣ эти четыре плата называются *ὑφάσματα ἢ χαρτία* (ибо ткани дозволяется замѣнять хартіями) τοῦ ἐνθρονισμοῦ¹⁾. Полагать то или другое мы имѣемъ и дѣйствительныя основанія. У Грековъ антиминсы, поелику не назначались для опредѣленныхъ мѣстъ, а могли быть переносимы во всякое мѣсто (были переносныя святыя трапезы), не надписывались на имя извѣстнаго прихода (οὐ περιγράφονται ἐν τῇδε τῇ ἐνορίᾳ)²⁾. Что и у насъ, подобно Грекамъ, не было въ древнее время обычая надписывать антиминсовъ, объ этомъ свидѣлствуетъ сохранившееся до настоящаго времени весьма большое количество древнихъ антиминсовъ, которые не имѣютъ никакихъ надписей, а имѣютъ только изображенія крестовъ³⁾; а что послѣдніе антиминсы суть дѣйствительныя антиминсы, это видно изъ того, что многіе изъ нихъ найдены съ пришитыми къ нимъ святыми мощами⁴⁾. Отъ XV вѣка мы знаемъ славянскій Требникъ, въ которомъ говорится, что въ новоосвященной архіерею церкви антиминсы остаются на престолѣ въ продолженіе семи дней, что потомъ они снимаются и служба совершается безъ нихъ⁵⁾. Но свидѣтельство Требника, воспроизводящаго безъ измѣненія греческій чинъ или повторяющаго свой греческій оригиналъ, не можетъ быть принято за свидѣтельство о практикѣ. А такихъ свидѣтельствъ, которыя, отвѣчая на нашъ вопросъ, говорили бы именно о практикѣ, намъ неизвѣстно (Греки въ настоящее время, подобно намъ, имѣютъ антиминсы непременно во всѣхъ церквахъ. Въ греческомъ чинѣ освященія церкви помѣщенномъ въ *Εὐχολόγιον μέγα*, т. е. въ великомъ Требникѣ, находимъ относительно антиминсовъ слѣдующее. Передъ тѣмъ какъ архіерей готовится омывъ св. трапезу, священники полагаютъ на четырехъ углахъ ея антиминсы; когда архіерей отретъ антиминсами трапезу, священники отлагаютъ ихъ, и на четырехъ углахъ полагаются четыре ткани или вмѣсто нихъ хартіи, — *τὰ τέσσαρα ὑφάσματα ἢ ἀντ' αὐτῶν τὰ χαρτία*, — укрѣпляемія воскомастикой; когда на престолѣ бу-

1) См. въ *Εὐχολόγιον μέγα* Чинъ освященія церкви — *Ἀκολουθία καὶ τάξις εἰς ἐγκαίνια ναοῦ* и Чинъ о поколебавшейся святой трапезѣ — *Τάξις γενομένη ἐπὶ σαλευθείσης ἁγίας τραπέζης*.

2) Иоаннъ Китрскій у Ралли и П. V, 413.

3) Такъ было и у Грековъ и это разумѣется въ греческихъ памятникахъ, когда говорится объ антиминсахъ, что они *γράφονται* (Дюк. Gloss. Grecit. подъ сл. *ἀντιμύσιον*).

4) Въ позднѣйшее время у насъ явился обычай надписывать антиминсы, архим. Макарія Археолог. опис. церкк. древн. въ Новгородѣ I, 162, Опис. Синод. рукоп. № 358 л. 1, № 372 л. 31.

5) Описанія Синод. рукоп. № 372 л. 31.

дуть надѣты срачица и одежда, архіерей распространяетъ на святой трапезѣ антиминсы (помянутые выше), полагая ихъ одинъ на другой, — *Θάτερον Θάτερον ἐπιτίθειμενος*; потомъ распространяетъ надъ ними и антиминсы церкви, — *καὶ τὸ τῆς ἐκκλησίας ἀντιμίνσιον*, и на немъ полагаетъ святое евангеліе).

Мы сказали, что сохранилось до настоящаго времени весьма большое количество древнихъ антиминсовъ. Такъ какъ на антиминсахъ нѣтъ надписей, то мы не знаемъ навѣрное, есть ли между ними относящіеся къ періоду домонгольскому. Но несомнѣнно то, что въ сохранившихся антиминсахъ мы имѣемъ наши антиминсы въ ихъ первоначальной, идущей ко временамъ домонгольскимъ, формѣ. Эти антиминсы, не имѣя ничего общаго съ нашими нынѣшними, по своей формѣ суть весьма малые четвероугольники или четвероугольные доски, и именно — квадратные, имѣющіе четверть, четверть съ небольшимъ длины и ширины; по своей матеріи всѣ они суть если не самый грубый, то весьма грубый холстъ (подразумѣвается — бѣлый, некрашенный); всѣ изображенія на нихъ (при отсутствіи всякихъ надписей) состоятъ въ начертаніи трехъ небольшихъ крестовъ, которое обыкновенно сдѣлано не кистію живописца и не красками, а перомъ и чернилами (на подобіе того и съ тѣмъ искусствомъ, какъ дѣлаются надписи на почтовыхъ, посылаемыхъ въ холстѣ, тюкахъ) ¹⁾. Если показать человѣку незнающему древній антиминсъ, то, увидавъ весьма небольшой квадратный грубо-холщевый бѣлый лоскутъ, онъ никакъ не подумаетъ, чтобы это было то, что есть на самомъ дѣлѣ. Что антиминсы были весьма малы и не имѣли никакихъ изображеній, кромѣ начертанія крестовъ, — это такъ было принято. Но матерія антиминсовъ — грубый холстъ, а не лучшее полотно или не другая доброкачественная ткань ²⁾, невольно возбуждаетъ недоумѣніе, и тутъ остается одно изъ двухъ — или полагать, что холстъ употреблялся для большей прочности, или же винить епископовъ въ небреженіи. Если послѣднее, то по всей вѣроятности должно винить епископовъ не нашихъ, а греческихъ, которыми наши только подражали (А если нашихъ, то вовсе нельзя будетъ приводить въ ихъ оправданіе того, что въ древнее время у насъ не дѣлалось, можетъ быть, хорошаго полотна и никакихъ другихъ матерій: полотно и всякія матеріи безъ малѣйшаго затрудненія можно было получать изъ Греціи).

¹⁾ У патриарховъ Константинопольскихъ былъ особый чиновникъ, который заведывалъ выдачей антиминсовъ и писалъ на нихъ кресты — *ἀρχὼν τῶν ἀντιμίνσιον*.

²⁾ Относительно матеріи антиминсовъ не было никакихъ законовъ и только обычай установилъ, чтобы они были преимущественно льняные: *ἐκ ὑφανμάτων εἰς καὶ μᾶλλον ἐκ λίνου*, говоритъ Симеонъ Солунскій *De sacro templo*, с. 127, у Мина t. 155, р. 333 нач.

Принадлежность церквей составляют святые иконы и священные изображения. И такъ какъ онѣ составляютъ и составляли принадлежность не только самихъ церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, но и олтарей, то мы должны начать свою рѣчь о нихъ здѣсь, чтобы выйти вмѣстѣ съ ними въ соборныя церкви.

Иконы и священные изображения явились у христіанъ въ церквахъ, въ общественномъ употребленіи, не съ самаго начала христіанства, а спустя нѣкоторое, довольно значительное, время, — не ранѣе конца III вѣка, хотя въ употребленіи частномъ, по личному такъ сказать произволу, онѣ явились и весьма рано ¹⁾. Послѣ первоначальнаго совершеннаго отсутствія въ церквахъ тѣхъ и другихъ, онѣ явились въ нихъ таинств. образомъ, что священными изображениями для назиданія взоровъ присутствующихъ были украшаемы стѣны церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ этого послѣдняго слова, а иконы для молитвеннаго обращенія и чтенія были изображаемы въ олтаряхъ (которые, при подразумеваемомъ отсутствіи нынѣшнихъ иконостасовъ, были открыты взорамъ присутствующихъ). Дальнѣйшая исторія иконъ и священныхъ изображеній была та, что первыя вышли изъ олтарей въ самыя церкви, а послѣднія, наоборотъ, вошли изъ церквей въ тѣснѣйшемъ смыслѣ въ самые олтари.

Первенствующіе христіане (какъ цѣлое общество) не употребляли и не допускали въ мѣстахъ своихъ общественно - молитвенныхъ собраній или церквахъ ни иконъ ни священныхъ изображеній, во - первыхъ, потому, что христіанство вышло изъ іудейства. Іудеямъ дана была Богомъ заповѣдь: не сотвори себѣ кумира и всякаго подобія и пр., и эта заповѣдь была понимаема первенствующими христіанами, вмѣстѣ съ самими Іудеями, не въ томъ только смыслѣ, что ею запрещается дѣлать кумиры боговъ иныхъ или демоновъ, а въ смыслѣ безусловнаго запрещенія всякихъ изображеній ²⁾. Во - вторыхъ и главное, чрезъ допущеніе священныхъ изображеній христіане не хотѣли уподобляться язычникамъ, которые

¹⁾ Подъ употребленіемъ частнымъ должно разумѣть не только употребленіе въ домахъ, но и въ такихъ мѣстахъ, какъ на Западѣ — въ Италіи подземныя кладбища или катакомбы, въ которыхъ каждый воленъ былъ украшать мѣста, гдѣ лежали гробы его покойниковъ, по своему личному усмотрѣнію. Христіане изъ язычниковъ не питали къ изображениямъ іудейской вражды, а напротивъ должны были чувствовать къ нимъ склонность, принесенную изъ прежней среды; а поэтому въ частномъ употребленіи между христіанами изъ язычниковъ изображенія и могли явиться очень рано. Полагаютъ, что древнѣйшія изображенія въ Римскихъ катакомбахъ восходятъ къ первому вѣку (*Martini Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, подъ сл. Images, — § 1 Le peintures des catacombes).

²⁾ Такъ понимаютъ заповѣдь Климентъ Александрійскій, *Protreptic. ad gentes*, Іустинъ Мученикъ, *Dial. cum Triph.*, — оба у *Bingh.* Vol. VII, p. 212, Евсевій Кесарійскій, *Epist. ad Conctantiam*, — выдержки у *Гизелера*, KG., 4 Aufl. I, 2, S. 282.

имѣли и читли изображенія своихъ боговъ, чтобы такимъ образомъ не приравняться къ нимъ и не явиться какъ бы тѣми же чтителями камней и дерева. Но потребность видимыхъ напоминаній о предметахъ невидимыхъ, потребность изображеній и иконъ или, что тоже, портретовъ¹⁾ лицъ отсутствующихъ, наконецъ потребность созерцаемаго и нагляднаго изображенія повѣствуемыхъ или повѣстныхъ событій совершенно естественны человѣку и не заключаетъ въ себѣ ничего предосудительнаго и и на самомъ дѣлѣ запрещеннаго Богомъ. Когда мало по малу исчезла у христіанъ іудейская нетерпимость ко всякаго рода изображеніямъ, возникшая изъ запрещенія Божія не творить кумировъ и всякихъ подобій боговъ иныхъ; когда, съ другой стороны, идолы побѣжденнаго язычества, переставъ возбуждать страстное такъ сказать ожесточеніе, сдѣлались предметомъ простаго равнодушія и когда такимъ образомъ стали въ состояніи отличать употребленіе отъ злоупотребленія и перестали отождествлять и принимать за равнозначущее всякое изображеніе съ изображеніемъ идоловъ, тогда помянутая выше потребность должна была сказаться въ массѣ всего христіанскаго общества, и тогда изображенія и иконы, бывшія дотолѣ въ частномъ употребленіи (какъ бы по злоупотребленію), мало по малу начали являться у нихъ и въ мѣстахъ общественно-молитвенныхъ собраній или церквахъ²⁾. Скоро или не скоро это необходимо должно было случиться по самому существу дѣла. Но были особенныя обстоятельства, которыя должны были содѣйствовать ускоренію этого. Со времени Константина Великаго христіане начали строить вѣликолѣбные храмы, стараясь всевозможнымъ образомъ украшать ихъ; въ числѣ другихъ украшеній заимствовано было изъ житейскаго быта и то, чтобы росписывать ихъ картинами, т. е. росписывать картинами свѣтскаго содержанія, по подобію того, какъ росписывались ими жилища или дома богатыхъ людей. Но картины свѣтскаго содержанія, хотя бы въ нихъ и не было ничего прямо оскорбительнаго для нравственнаго чувства, хотя бы онѣ содержали однѣ сцены сельской жизни, охоты и пр., очевидно, вовсе не приличны и неумѣстны были въ храмахъ. Чтобы вы-

1) *Eikon* отъ *eikos* — подобію съ значить именно портретъ (написанный или изсѣченный изъ камня); портреты императоровъ и чьи бы то ни было — *eikones*. И у насъ въ позднѣйшее время портреты царей назывались иконами.

2) Такъ какъ Христосъ есть въ человѣческомъ образѣ неописуемый Богъ, то прежде чѣмъ изобразить его иконно въ его подлинномъ видѣ, воспроизводя Его описуемое человѣчество, первое нѣкоторое время изображали Его символически (въ видѣ добраго пастыря, несущаго на раменахъ своихъ поглбшую овцу или окруженнаго агнцами, — въ видѣ агнца, подразумевается — вземлющаго грѣхи міра, какъ сказалъ о немъ Предтеча, — въ видѣ рыбы, что составляло лицевое воспроизведеніе монограммы: Иисусъ Христосъ, Сынъ Божій, Спаситель, ибо *ΙΧΘΥΣ* = *Ιησους Χριστος, Θεου Υιος, Σωτηρ*, и пр.).

тѣснить ихъ изъ храмовъ, пастыри церкви и рекомендовали нарочитымъ образомъ замѣнять ихъ изображеніями священными ¹⁾. Подобнымъ образомъ былъ проложенный путь въ храмы и иконамъ. Христіанскіе императоры, начиная, какъ полагаетъ Іоаннъ Дамаскинъ, съ самого Константина Великаго, и предстоятели церквей — епископы, начиная, можетъ быть, съ его же, а во всякомъ случаѣ — съ ближайшаго къ нему, времени, ввели обычай ставить въ храмы свои портреты или допускать ихъ поставленіе другими ²⁾. Это украшеніе храмовъ иконными изображеніями — что суть портреты — земныхъ царей и живыхъ чтимыхъ людей естественно должно было привести къ мысли внести въ нихъ для общественнаго чествованія иконы Царя Небеснаго съ Его Матерію и святыхъ мужей, почившихъ, но приснопоминаемыхъ ³⁾.

Какъ всякое нововведеніе, священныя изображенія и иконы, явившіяся въ общественномъ употребленіи, сначала были встрѣчены не вездѣ и всѣми одобрительно, но въ концѣ IV — началѣ V вѣка уже начали получать твердое признаніе. Въ дѣяніяхъ собора Иллибеританскаго ⁴⁾, бывшаго въ 305 г., читается опредѣленіе: *placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur aut adoratur in parietibus depingatur* ⁵⁾; Епифаній Кипрскій († 403, родомъ Еврей) рѣшительно возставалъ противъ священныхъ изображеній въ церквахъ ⁶⁾; Августинъ Иппонійскій († 430) не одобрялъ *picturarum adoratores* ⁷⁾. Но Василій Великій

¹⁾ Златоустый, Іеронимъ, Нилъ Синайскій, см. *Литера* Einleitung in die Monumentale Theologie, S. 168.

²⁾ У *Бим.* vol. III, p. 305.

³⁾ Честью, воздаваемою портретамъ (*εἰκόνες*) царей земныхъ защитники иконопочитанія, доказывали необходимость воздавать честь иконѣ Царя Небеснаго (и внѣшніе способы чествованія иконъ посредствомъ возжиганія свѣчъ, куреній финніама и поклоновъ взяты отъ способа чествованія портретовъ императорскихъ, на что прямо указываетъ VII вселенскій соборъ, — Дѣянія соборовъ въ русск. переводѣ т. VII, стр. 85 и 140).

⁴⁾ *Iliberis* или *Eliberis* есть нынѣшняя Эльвира въ южной Испаніи (на сѣверо-востокъ отъ приморской Малаги).

⁵⁾ У *Бим.* vol. III, p. 299.

⁶⁾ Письмо къ Іоанну епископу Іерусалимскому о разодранной имъ завѣсѣ съ священнымъ изображеніемъ, встрѣченной въ одной церкви въ Палестинѣ, у *Бим.* III, 299 (*Quum vidissem, in ecclesia contra auctoritatem Scripturarum, — стр. 161, прим. 2, — pendere imaginem, scidi illud*).

⁷⁾ У *Бим.* vol. III, p. 304. — Евсевій Кесарійскій († 340) былъ не только противъ общественнаго употребленія иконъ, но не хотѣлъ допускать ихъ даже и въ употребленіи частномъ. На просьбу сестры Константина Великаго Констанціи († прежде Конст. Вел., слѣд. прежде 337 г.), прислать ей образъ Христа,

были изображаемы крестъ и икона и не были они украшаемы священными изображениями, за исключеніемъ тѣхъ немногихъ, которые были атрибутами иконъ¹⁾. Но потомъ начали украшать стѣны олтарей священными изображениями такъ же, какъ и стѣны церквей, и при этомъ ихъ икона, такъ какъ она не была поставлена на стѣну, бывъ написана на особой доскѣ, а была изображаема на самой стѣнѣ, такъ сказать слилась съ изображениями, утративъ собственное значеніе иконы²⁾.

нопольской Софіи Антоній Новгородскій увѣряетъ, что ее «первѣ» написалъ «Лазарь, писецъ иконный», жившій при импер. Теофілѣ (829—842) и послѣ (въ одной церкви Константинополя лежитъ «Лазарь писецъ иконный: той первѣ написалъ въ Царѣградѣ во святѣй Софіи въ олтарѣ святую Богородицу, держащую Христа, и два Ангела», — по изд. *Савваит.* стр. 164, гдѣ см. и примѣчаніи ученаго издателя). Если бы положиться на свидѣтельство Антонія, которое онъ могъ взять изъ подписи похъ иконою, то слѣдовало бы заключать, что иконныя изображенія въ собственномъ смыслѣ или иконы явились на олтарныхъ абсидахъ только около половины IX вѣка. Можетъ показаться, что это слишкомъ поздно. Однако не противъ этой поздности и другія свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ. Въ исторіи иконоборчества нѣтъ указаній, чтобы до его начала (726 г.) иконы уже появлялись на олтарныхъ абсидахъ церквей (и не невѣроятно думать, что это самое иконоборчество содѣйствовало тому, чтобы, послѣ его прекращенія, иконы, вышедшія съ побѣдою изъ борьбы, явились на нашихъ абсидахъ).

1) Въ Юстиніановой Софіи до позднѣйшаго времени было въ олтарѣ (и до настоящаго остается) только то, что у Антонія, — Божія Матерь съ предстоящими по сторонамъ ангелами (и болѣе никакихъ священныхъ изображеній), — у *Заммелберга* VI. XXI, въ Солунской св. Софіи одна Божія Матерь (и никакихъ изображеній), въ Синайскомъ монастырѣ апостолы по перси и Моисей, — *Барскаго* стр. 271, смъ цитаты предъидущаго примѣчанія.

2) Въ Уставѣ Константинопольскаго монастыря Богородицы гѣ; *Κεχωρτισμένης* (Обрадованной), построеннаго супругой импер. Алексѣя Комнина (1081—1118) Ириней, даннаго строительницей, въ главѣ о всеневномъ свѣтовозжиганіи въ церкви, говорится о неугасимой лампадѣ ἐν τῇ μέσῃ, т. е. предъ олтарной абсидой (вверху, гдѣ прямая стѣна начинается закругляться, — μέσῃ одинъ видъ раковины, отъ формы которой названіе части абсиды), у *Дюк.* въ *Gloss. Graec.* подъ, μέσῃ. Слѣдовательно, находившаяся на абсидѣ икона принималась еще за икону, не будучи смѣшиваема съ изображениями. — Когда снятъ съ абсиды и поставленъ за престолъ крестъ, не знаемъ: въ бывшей Константинопольской церкви св. Ирины, въ теперешнемъ видѣ принадлежащей VIII вѣку, онъ начертанъ на абсидѣ (и до сихъ поръ видится и видѣнъ нами); въ св. Софіи Константинопольской въ X вѣкѣ былъ запрестольный крестъ, — *Constant. Porphyrog.* въ *De ceremoniis.*, смъ архіепископа Новгородскаго Антонія по изд. *Саввантова* стр. 77. (этотъ абсидный — запрестольный крестъ всегда былъ четвероконечный: крестъ св. Ирины въ натурѣ, изображенія запрестольнаго или выноснаго креста (Λεγάμης; σταυρός) въ Менологіи импер. Василия ч. I, стр. 146, и 210 и ч. II, стр. 137; свидѣтельство Сумеона Солунскаго — *De sacro templo*, с. 133, у *Миня Patr.* t. 155, р. 341 ff. А принятою формою креста напрестольнаго или воздвизальнаго была у Грековъ форма шестиконечная, — среднее поперечіе съ верхнимъ, см. снимъ

Въ Кіево-Софійскомъ соборѣ Ярослава украшенъ священными изображеніями, сдѣланными мозаически, весь передній полукругъ олтарной абсиды: вверху подъ самымъ сводомъ — стоящая съ молитвенно распростертыми руками Божія Матерь, подъ нею тайная вечеря, изображенная въ видѣ совершенія литургіи, именно: изображена св. трапеза съ киворіемъ, сзади ея два діакона съ рипидами, съ обѣихъ боковыхъ сторонъ І. Христосъ въ двухъ фигурахъ, — на одной сторонѣ преподающимъ шести подходящимъ апостоламъ Тѣло, на другой сторонѣ преподающій такому же числу апостоловъ Кровь; подъ тайною вечерію рядъ святителей съ діаконами, въ настоящее время послѣ раздѣлки оконъ, которыя приходятся между ними, состоящій изъ 12 фигуръ, а въ подлинномъ видѣ, вѣроятно, состоявшій изъ 15-ти¹⁾. Въ Новгородской церкви Спаса въ Передидцахъ, которая построена въ 1198 г. и живопись которой, по всей вѣроятности, современна ея построенію, весь олтарь украшенъ священными изображеніями. Послѣ бордюры надъ епископско-священническимъ сопредстолиемъ около трехъ четвертей аршина ширины живопись состоитъ изъ четырехъ рядовъ или линій изображеній съ нѣсколькими надставками вверху, — первый рядъ снизу: въ срединѣ Спаситель съ Божіей Матерью и Предтечею (τρίβορριον, деисусъ), по сторонамъ пророкъ Ілія и Петръ Александрійскій; второй и третій ряды — святители съ діаконами, изъ коихъ послѣдніе надъ дверями въ жертвенникъ и діаконикъ; четвертый рядъ: тайная вечеря, какъ Кіевская, но только представленная такимъ образомъ, что двойной Спаситель стоитъ у двухъ особнхъ престоловъ, у одного подавая Тѣло, у другаго Кровь; надъ тайною вечерію Божія Матерь съ младенцемъ Іисусомъ на персяхъ (Знаменіе); надъ Божіей Матерью, уже на сводѣ, престолъ съ книгою и по сторонамъ его херувимы; далѣе на сводѣ Іисусъ Христосъ также съ херувимами по сторонамъ. Изъ сказаннаго видно, что священная живопись, которою украшался олтарь, послѣ Спасителя и Божіей Матери состояла преимущественно въ изображеніи святыхъ мужей изъ чина лицъ, служащихъ въ олтарѣ, и Божественнаго дѣйствія, въ немъ совершаемаго.

Границу между олтаремъ и церковію въ древнее и старое время составляла олтарная преграда, надъ которою явились (впервые) иконы

ки миниатюръ изъ рукописей у Бандурія въ Imperium Orientale, t. II, pp. 632 и 991, и Менологій импер. Василія подъ 14 Сентября, — ч. I, стр. 37. А что вообще формъ креста было нѣсколько и что всякой формы крестъ есть истинный крестъ, см. Θεοδωρα Студита Antirrhet. III, — у *Мима* въ Патр. t. 99, p. 421 sub fin.).

1) Четыре и четыре древнихъ святителя съ каждой стороны оконъ съ однимъ діакономъ впереди обѣихъ четверицъ; въ срединѣ три раздѣленные окна и между ними два вновь написанные святителя. — Изображеніе у *Фундуклея* въ Обозр. Кіева, къ стр. 38.

и въ самой церкви и которая въ концѣ концовъ превратилась въ нашу нынѣшній иконостасъ.

Олтарь помѣщается въ пристроенной въ церкви абсидѣ, захватывая нѣкоторую часть и ея самой по передніе подкупольные столбы. Между олтаремъ и церковію нѣтъ никакой естественной преграды и они сливаются въ одно (въ сейчасъ помянутой аркѣ). Между тѣмъ олтарь есть мѣсто, назначенное исключительно для священниковъ, и не долженъ быть входенъ для всѣхъ. На этомъ основаніи олтарь отдѣляли отъ церкви посредствомъ преграды, поставленной въ помянутой аркѣ.

Мы говорили выше, что со времени Константина Великаго христіане взяли за образецъ для своихъ церквей Римскую базилику и что олтарная абсида церквей есть ни что иное, какъ судейская абсида этой послѣдней. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что и олтарную преграду ¹⁾, какъ готовую, христіане взяли изъ той же базилики, именно — что она была та рѣшетка, которая въ базиликахъ ограждала помѣщенія судей и ихъ писцовъ. Собственные и обычные названія олтарной преграды у Грековъ суть *κίχλιδες* и *κἀγκελλα* ²⁾. Но оба эти названія первоначальнѣе означаютъ судейскую рѣшетку и двери въ ней ³⁾. По своей вышинѣ олтарная преграда была стѣнкой или прегражденіемъ по груднымъ, — по грудь человѣка: низъ нынѣшнихъ нашихъ иконостасовъ, что подъ мѣстными иконами, представляетъ собою ни что иное, какъ эту древнюю преграду, только выдвинутую изъ-подъ олтарной арки и протянутую по всей ширинѣ церкви. Что олтарная преграда имѣла

¹⁾ У насъ въ древнее время преграда называлась именно преградой или по чисто русскому произношенію перегородой, см. Паломникъ игумена Данила по изд. Норова стр. 142 (перегорода), Паломникъ архіепископа Антонія по изд. Саввантова стр. 93 и 109, Новгор. 1-ю лѣтопись подъ 1204 г., Патерикъ Печерскій въ разсказѣ о трапезѣ и объ освященіи церкви (въ нѣкоторыхъ спискахъ — ограда), древніе списки Устава, — у архим. *Serbia* въ Восточн. Агіологіи, т. I, приб. стр. 41.

²⁾ *Дюканжа* Gloss. Graecit. подъ сл. *κἀγκελλος*, Constantinop. Christ. lib. III, c. LXX, p. 62, Scriptt post Theophan., ed. Paris pp. 200 sub fin., 203.

³⁾ *Ссида* въ Словарѣ подъ сл. *κίχλιδες* и *Meursia* Glossarium подъ сл. *κἀγκελλοῦ* (отъ *κἀγκελλα* — канцелярія). — Въ первенствующее время, когда олтарь входенъ былъ и для мирянъ, приступавшихъ въ немъ къ самой святой трапезѣ для принятія Тѣла и Крови Христовыхъ (такъ было еще во времена Исихора Пелусіота, † ок. 440 г., сочиненій русск. перев. т. II, стр. 342, № 430) преграда не составляла необходимой принадлежности олтаря и дѣйствительно не вездѣ была: изъ житія Василия Великаго, — у Дмитрія Рост. 1 Января, — видно, что въ Кесаріи Каппадокійской не было олтарной преграды до его времени; о древнѣйшей церкви св. купины на Синаѣ, которая и до настоящаго времени не имѣетъ олтарной преграды, см. патр. Іерус. Нектарія *Ἐπιστολὴ τῆς ἱεροκωστανῆς ἱστορίας*, стр. 156, Барскаго изд. 5 стр. 270 sub fin. и Журн. Мис. Нар. Просв. 1848 г., Отд. II, стр. 178.

сейчасъ указанную вышину, это видно и ясно: во-первыхъ изъ того, что описательно она называется θώραξ — нагрудникъ и στήθεα — погрудникъ, рестогаία (собственно грудь)¹⁾; во-вторыхъ изъ того, что на нее можно было облачиваться и класть руки²⁾; въ-третьихъ изъ того, что крестъ, водруженный на ея дверцахъ или дверяхъ, можно было доставать для цѣлованія безъ помощи подставы или лѣстницы³⁾, и наконецъ, въ-четвертыхъ, это съ одной стороны доказывается сохранившимися древними изображеніями оltарныхъ преградъ⁴⁾, а съ другой стороны объ этомъ свидѣлствуетъ живая современная дѣйствительность: у Грековъ царскія двери, бывшія въ древнее время одной вышины съ оltарною преградой, до настоящаго времени остаются маленькими погрудными (именно — въ такой же большой, какъ и у насъ, прорѣзъ въ иконостасѣ для входа въ оltарь, у нихъ вставляются весьма низенькія, вышиной по грудь, дверцы)⁵⁾. По своей формѣ оltарная преграда была —

1) Дюканжа Gloss. Graec. подѣ сл. χύκελλος и στήθεα, Свиды Словарь подѣ сл. θώραξ.

2) Выписка изъ житія св. Евѣмїа Великаго, принадлежащаго Кириллу Синодальному, въ которомъ ясно говорится, что облачивались и клали руки на преграду, у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подѣ сл. χύκελλος.

3) См. Const. Porphyrog. De ceremoniis lib I, c. 9, ed. Bonn., p. 64 fin. (императоръ, входя въ церковь, цѣловалъ водруженные на оltарныхъ дверяхъ кресты).

4) См. у Бандурія въ Imperium Orientale t. II, p. 632, въ Менологїи импер. Василія ч. I, стр. 63 и ч. II, стр. 154.

5) У Грековъ царскія двери до настоящаго времени остаются маленькими потому, что они до сихъ поръ остаются вѣрными древней мысли, что двери эти не должны закрывать, а только затворять оltарь отъ молящихся, который долженъ закрываться отъ нихъ единственно на тѣ не долгія времена, когда задергивается завѣса. У насъ большія царскія двери стали какъ бы второй завѣсой и закрываютъ оltарь отъ молящихся не только на то время, когда онъ долженъ быть закрытъ (задергиваніе завѣсы), но и на все другое, пока онъ затворенъ, чего бы не должно быть. Этимъ обстоятельствомъ, что у Грековъ царскія двери — маленькія, а не большія, изъясняется непонятное выраженіе въ отвѣтѣ Константина патр. Памсіа патр. Никону: «затворяетъ нижнія двери, завѣсъ же оставляетъ отверстіе» (Скрижалъ, стр. 134). У насъ начали входить въ употребленіе большія царскія двери со времени Макарія, который, въ бытность архіепископомъ Новгородскимъ, весьма неудачно заботясь о великолѣпіи въ ущербъ другому важнѣйшему интересу, устроилъ въ Софїйскій соборъ царскія двери «сугубые первыя въ высоту и въ ширину» (эти сугубѣйшія двери сохранились до настоящаго времени и показываютъ, что были имъ предшествовавшія: онѣ имѣютъ 2 аршина 9 вершковъ вышины и 1½ арш. въ обѣихъ створахъ или цѣлой ширины, — архим. Макарія Археологич. описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, II, 43 пр. 71). Въ дѣяніяхъ Стоглаваго собора царскія двери одинъ разъ называются «дверцами» (Стогл. гл. II, Казанс. изд. стр. 97), а въ одномъ Троице-Лаврскомъ рукописномъ Уставѣ указываетъ ихъ вышина, когда говорится, что по скончаніи полунощницы, поемой въ

или рѣшетка изъ столбиковъ, совершенно подобныхъ нашимъ точенымъ, употребляемымъ на перила у лѣстницъ, балконовъ и пр., или стѣнка изъ досокъ, и именно — или глухая и украшенная рельефной рѣзкой съ выпуклыми клеймами, круглыми и квадратными, или сквозная, украшенная сквозной рѣзкой. Евсевій Кесарійскій, описывая великолѣпный храмъ, построенный Павлиномъ Тирскимъ, говоритъ объ алтарной преградѣ, которую онъ сдѣлалъ въ немъ: «поставивъ святой жертвенникъ въ серединѣ храма, онъ оградилъ его, чтобы не былъ доступенъ для всѣхъ, сѣтками изъ дерева (τοῖς ἀπὸ ξύλου δίχτυοις), которыя были малой рѣзбы (λεπτοουργία) самаго высокаго искусства, такъ что представляли смотрящимъ удивительное зрѣлище»¹⁾. Изображеніе алтарной преграды, состоящей изъ подобной сквозъ рѣзанной стѣнки, только не представляющей образца въ своемъ родѣ, находимъ на купольной мозаикѣ Солунской церкви св. Георгія (ротонды), относимой къ IV вѣку и во всякомъ случаѣ относящейся къ глубокой древности²⁾. Нужно впро-

притворѣ, братія входятъ въ церковь, творятъ три поклона къ алтарю и цѣлуютъ висавшій «на персѣхъ его (на верху алтарныхъ дверей) крестъ», — № 46 л. 114 об. фп. Въ нашу поѣздку въ Новгородъ лѣтомъ 1877 г. мы нашли въ Спасско-Нередицкой церкви, на полатяхъ или на хорахъ, въ разномъ свашенномъ хламѣ старыя царскія двери, которыхъ четвертинки безъ поставленнаго на нихъ полукруглаго (до нѣкоторой степени какъ бы сердце-виднаго) щита имѣютъ вышины 1 арш. 8 верш., а со щитомъ 2 арш. (въ первомъ случаѣ намъ по верхъ живота, а во второмъ по носъ. На четвертинкахъ — четыре евангелиста, на щитѣ — Благовѣщеніе). У Грековъ царскія алтарныя двери не назывались и до сихъ поръ не называются царскими дверями, но святыми дверями — *ἁγία θύρα* (см. многія мѣста въ Де сегомоп. Константина Порфиροгенита и нынѣшній *Εὐχολόγιον μέγα*). Царскими дверями, собственно царскими вратами — *βασιλικαὶ πόλαι*, вовсе не отъ Небеснаго, а отъ земнаго цара, назывались у Грековъ въ большихъ, посѣщавшихся царями въ храмовые праздники и такъ сказать царскихъ, Константинопольскихъ церквахъ, а преимущественно въ св. Софій, главныя входныя двери въ нихъ, потому вѣроятно, что онѣ отворялись только для царей (какъ въ Римѣ главныя входныя двери въ св. Петра и въ другія большія базилики отворяются только для папы). У насъ царскія двери начали называться царскими съ появленія царей (и можно подозревать, что по нарочитымъ притязаніямъ Грознаго), Стогл. гл. 9—11. Въ Уставѣ церковномъ онѣ и до настоящаго времени называются преимущественно святыми, — гл. 2, чинъ великія вечерни (въ XVI в. архіерейское служеніе совершалось у насъ при затворенныхъ царскихъ дверяхъ, Описан. Синод. ркш. № 366 л. 66 об., а послѣ стало совершаться при отворенныхъ: это значитъ, что когда большія царскія двери закрыли у насъ алтарь, чего прежде не было, то архіеремъ, чтобы быть видимыми (какъ было прежде) нашимъ нужнымъ растворить двери).

¹⁾ Н. Е. lib. X, с. 4, въ изд. Миня р. 865 фп.

²⁾ См. Сборникъ Общества Древне-русскаго искусства при Московскомъ Публичномъ Музеѣ на 1866 г., Отд. II, въ стр. 26.

чемъ думать, что сквозная или прорѣзная стѣнка была болѣе или менѣе употребительна въ древнѣйшее время, когда преграды дѣлали изъ дерева. Въ послѣдующее время, когда ихъ стали дѣлать преимущественно изъ камня¹⁾, обычными формами были остальные двѣ — рѣшетка изъ столбиковъ или баласинъ и глухая стѣнка. Первая изъ этихъ двухъ формъ вѣроятно есть первоначальная, т. е. именно та, съ которой преграды взяли изъ Римскихъ базиликъ, и какъ отсюда слѣдуетъ заключать далѣе, въ древнѣйшее время вѣроятно была формою наиболѣе употребительною; въ позднѣйшее время она осталась господствующею формою на Западѣ (который и въ отношеніи къ самымъ церквамъ остался при формѣ базиликъ)²⁾. Вторая форма, по всей вѣроятности — ведущая свое начало отъ Юстиніана, стала господствующею и едва ли даже не исключительною формою Востока³⁾.

Въ то время, какъ мы приняли отъ Грековъ христіанство, у послѣднихъ еще вовсе не было нынѣшняго иконостаса, который въ своемъ нынѣшнемъ видѣ происхожденія весьма не древняго, а была алтарная преграда въ алтарной аркѣ и поверхъ ея — преграды въ той же аркѣ иконы (о чемъ сейчасъ ниже). Изъ какого матеріала были дѣлаемы алтарныя преграды у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій, положительныхъ указаній не имѣемъ. Что въ церквахъ деревянныхъ, каковыми были

¹⁾ Патріархи Софроній (*Commentarius liturgicus* с.4, у Миня въ *Patr.* t.78, p. 3984 fn.) и Германъ (*Requum ecclesiasticarum contemplatio*, у Миня въ *Patr.* t. 98, p. 392) говорятъ, что преграды изъ мѣди: *κίχκαλλα (ἰστί) χαλκή*. Но намъ не представляется вѣроятнымъ думать, чтобы при рѣшительной склонности Грековъ къ камню мѣдь была общеупотребительна. Сохранившіеся древніе барьеры или ограды верхнихъ женскихъ галлерей, съ которыми, какъ должно думать, если не всегда, то болѣею частію были одного матеріала алтарныя преграды, а также и сохранившіяся колонны отъ самыхъ алтарныхъ преградъ — всѣ каменные.

²⁾ Древняя преграда изъ каменныхъ высѣченныхъ баласинъ, на подобіе нашихъ толстыхъ точеныхъ, сохранилась въ Равеннской церкви св. Аполлинарія in Classe (у одного побочнаго алтаря), построенной въ 534 г.

³⁾ Что касается до количества алтарныхъ дверей, то спереди, въ алтарной преградѣ ихъ дѣлали всегда однѣ — царскія или, какъ онѣ собственно назывались, — святныя, а затѣмъ дѣлали боковыя двери, находились или не находились съ боковъ алтаря жертвенникъ и діаконикъ, такъ что если не находились (какъ это было въ древнѣйшее время), то изъ боковыхъ дверей былъ выходъ въ ту же самую церковь, въ ея угловыя отдѣленія, находившіяся съ боковъ алтаря. Юстиніанъ въ алтарѣ своей Софії сдѣлалъ трои двери — царскія и двои боковыхъ, изъ которыхъ послѣднія были въ ту же самую церковь (въ бока), такъ какъ онъ не устроилъ рядомъ съ алтаремъ жертвенника и діаконика (которые были перенесены къ послѣднему, въ угловыя отдѣленія самой церкви, послѣ него; что дверей въ алтарь было трое, это ясно говоритъ Павелъ Симендіарій, а что двои боковыхъ дверей было не съ лица, а съ боковъ — *Const. Porphyrog. De ceremoniis*, ed. Вонн., p. 548: *μικράι ἀγίαι θύραι τοῦ δεξιού μέρους*).

наибольшая часть нашихъ церквей домонгольскаго періода, онѣ дѣлались деревянныя, это само собою предполагается. Что въ церквахъ каменныхъ онѣ не дѣлались каменныя въ томъ смыслѣ, чтобы были изъ высѣченныхъ мраморныхъ или иныхъ каменныхъ досокъ, какъ было именно въ Греціи, это также необходимо предполагать. Если монахи Печерскаго монастыря, создавшіе лучшую въ Кіевѣ каменную церковь послѣ Десятинной Богородицы Владимировой и Софіи Ярославовой, весьма затруднялись даже достать каменную доску для престола, то ясно, что не могло быть помысленій о каменныхъ алтарныхъ преградахъ въ указанномъ смыслѣ¹⁾. Послѣ настоящихъ каменныхъ алтарныхъ преградъ каменныхъ церквей могли быть каменныя не въ собственномъ смыслѣ, а именно складенныя изъ кирпича стѣнки; затѣмъ, онѣ могли быть деревянныя и металлическія глухія стѣнки или сквозныя рѣшетки. Очень можетъ быть, что было все то, что могло быть; но во всякомъ случаѣ должно и необходимо предполагать, что рѣшительно преобладающею формою была глухая деревянная стѣнка, — та, что теперь подъ мѣстными иконами (не въ одной только алтарной аркѣ, но по всей ширинѣ церквей) и украшавшаяся также, какъ въ настоящее время. Весьма вѣроятно, что въ великолѣпнѣйшихъ церквахъ стѣнки обкладывались серебряными или жѣдными посеребренными листами, а объ Андрей Боголюбскомъ, который устроилъ амвонъ отъ золота и серебра²⁾, необходимо думать, что онъ обложилъ ихъ листами серебряными золочеными. Алтарныя преграды становились въ алтарныхъ аркахъ (между передними подкупольными столбами). Слѣдовательно, чѣмъ менѣе были церкви, тѣмъ менѣе (уже) были помянутыя арки; а чѣмъ менѣе были арки, тѣмъ менѣе (короче) были алтарныя преграды. Наши каменныя церкви домонгольскаго періода не отличались своей величиною; а поэтому и алтарныя преграды не могли быть у насъ большія. Въ описаніяхъ церквей, которыя у насъ до сихъ поръ производятся не съ достаточной удовлетворительностію, ширина алтарныхъ арокъ не обозначается; но по измѣреніямъ этихъ арокъ на планахъ церквей, которыя сдѣлали мы сами, оказывается, что въ церквахъ большихъ или монументальныхъ ширина была отъ 3 съ половиною сажень до 3 безъ меньшаго³⁾, а затѣмъ все убавляясь доходила до

1) Въ разсказѣ Патерика объ этой престольной доскѣ мы находимъ и единственное упоминаніе объ алтарныхъ у насъ преградахъ, именно говорится, что, напрасно искавъ всюду требуемой доски, вошли одинъ разъ въ церковь пѣть вечерню (т. е. пѣли въ церкви еще не освященной, сгг выше) «и видѣша у алтарныхъ преградъ доску каменну положену и столпы на устроеніе трапезы».

2) Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 396 нач.

3) Въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ ширина алтарной арки 3 сажени слишкомъ, въ церкви Печерскаго монастыря 3 сажени съ половиною (т. е. церковь

полоторныхъ сажень и менѣе¹⁾). Слѣдовательно, у насъ алтарныя преграды были вообще не велики или не длинны; отдѣляя въ серединѣ ихъ приблизительно аршинъ для царскихъ дверей (которыя были весьма не широки, см. немного выше въ примѣч. о Новгородскихъ домакаріевскихъ дверяхъ), мы получимъ на крылья: въ большихъ церквахъ — отъ полоторныхъ съ небольшимъ сажень до сажени съ тремя четвертями аршина, а въ остальныхъ церквахъ меньшее — до полусажени.

Въ отношеніи къ исторіи алтарной преграды восточная и западная церкви имѣютъ себя совершенно противоположнымъ образомъ. На Западѣ съ теченіемъ времени не только ничего не было прибавлено къ ней противъ ея первоначальной формы и не только не вышло изъ ней ничего новаго, но и она сама перестала считаться необходимостію, такъ что въ настоящее время тамъ алтари безразлично и имѣютъ ее (въ первоначальной формѣ) и вовсе не имѣютъ (представляя въ себѣ послѣднемъ случаѣ какъ бы возвращеніе къ временамъ первоначальнѣйшимъ). Напротивъ въ восточной церкви она превратилась въ нашъ нынѣшній иконостасъ (которому ничего подобнаго вовсе не знаетъ Римская церковь). Между алтаремъ и церковію, для отдѣленія перваго отъ послѣдней, была поставлена въ алтарной аркѣ преграда въ видѣ невысокой стѣнки или рѣшотки, и болѣе предъ алтаремъ не было ничего; въ бока отъ преграды шли — подкупольныя столбы, между которыми она находилась, и потомъ глухія стѣны жертвенника и діаконика, если они были, или угловыя по-за алтарю отдѣленія самой церкви. Ни на столбахъ, ни на стѣнахъ не было никакихъ иконъ, какъ не было ихъ и во всей церкви, ибо онѣ исключительно находились въ алтарѣ, на его абсидѣ²⁾; какъ

меньшая имѣетъ алтарь и куполъ, отъ ширины котораго зависитъ ширина алтаря, ибо арка алтарная между передними подкупольными столбами, большіе), во Владимирскомъ соборѣ Боголюбскаго 3 сажени безъ небольшого. Въ Константинопольской Софіи ширина алтарной арки (которая не между подкупольными столбами, а передними приставными) 45 футовъ, т. е. 6 саж. съ половиной.

¹⁾ Полторы сажени ширины въ алтарной аркѣ Покровской церкви на Нерли, а она можетъ быть принята за приблизительную норму малыхъ церквей.

²⁾ На основаніи сказаннаго выше есть основаніе предполагать, что иконы впервые явились въ алтаряхъ, на ихъ абсидахъ, только въ половинѣ IX вѣка, послѣ окончательнаго возстановленія иконопочитанія; изъ этого слѣдуетъ, что и вообще въ церквахъ онѣ явились не ранѣе этого времени. До своего появленія въ церквахъ иконы, сдѣлавшись предметомъ общественнаго чествованія и поклоненія, были поставляемы на общественныхъ площадяхъ, улицахъ и путяхъ или дорогахъ (кресты на площадяхъ и улицахъ началъ ставить Константинъ В.), надъ входами въ церкви и жилища (образъ Спасителя надъ воротами императорскаго дворца, называвшимися Халки, — въ святцахъ 9 августа, — каковой обычай сохранился до настоящаго времени), были изображаемы на священныхъ несвященныхъ сосудахъ и одеждахъ (явившись въ церквахъ какъ общественная и собственная ихъ принадлежность только съ половины IX вѣка, иконы

столбъ такъ и стѣны, подобно другимъ столбамъ и стѣнамъ церквей, были украшены и покрыты священными изображеніями или живописью, которая явилась въ церквахъ значительно ранѣе иконъ въ собственномъ смыслѣ. Такимъ образомъ, иконы для молитвы находились въ олтарѣ, на его абсидѣ, которая сквозъ олтарную арку (ничѣмъ не загороженную) была видна и открыта присутствующимъ, а передъ церковью, дагѣе котораго должны были простирать свои взоры молящіеся, представлялъ — въ олтарной аркѣ преграду и по сторонамъ ея на столбахъ и на стѣнахъ (жертвенника и діаконика), такъ же какъ и во всей церкви, священныя изображенія или живопись. Но надъ олтарной преградой въ ея аркѣ явилась одна икона; къ одной иконѣ прибавились другія, такъ что вышелъ цѣлый рядъ иконъ; надъ однимъ рядомъ явились другой и третій, такъ что весь верхъ олтарной арки былъ заставленъ рядами иконъ; затѣмъ, иконы выступили изъ олтарной арки и простерлись въ ширь по столбамъ и по стѣнамъ вплоть до продольныхъ стѣнъ церкви, — сѣверной и южной; наконецъ, сверху онѣ спустились внизъ на самую преграду и по ея линіи на столбы и стѣны, такъ что предъ олтаремъ съ жертвенникомъ и діаконикомъ образовали изъ себя одно сплошное цѣлое, одну сплошную и глухую площадь, стѣну: изъ всего этого вышелъ нашъ нынѣшній иконостасъ.

Это кратко представленное нами образованіе иконостаса въ дѣйствительности совершилось весьма не быстро, и въ своей окончательной, нынѣшней формѣ онъ нисколько не весьма древенъ, а напротивъ весьма молодъ, — восходитъ не дагѣе какъ только къ XVII вѣку. Первый поводъ къ вынесенію иконъ изъ олтаря въ самую церковь, съ чего начался нашъ иконостасъ, былъ поданъ не преднамѣренно и такъ сказать не умышленно; онъ состоялъ въ томъ, что безъ всякой мысли объ этомъ вынесеніи иконъ изъ олтаря въ церковь была нѣсколько измѣнена первоначальная форма преграды, въ видахъ приданія ей большей красоты. Олтарная преграда, какъ всякія преграды, раздѣлялась столбиками или колонками на прясла. Эти столбики или колонки, какъ обыкновенно въ преградахъ, были одной съ нею вышины, возвышаясь надъ нею только головками. Но импер. Юстиніанъ умыслилъ иначе устроить преграду въ своей св. Софіи. Между пряслами преграды онъ поставилъ

могли явиться въ нихъ гораздо ранѣе какъ частная собственность прихожанъ, т. е. можно думать, что сохранявшійся до позднѣйшаго времени, а отчасти и доселѣ сохраняющійся, обычай, чтобы прихожане поставляли въ церквахъ свои собственныя иконы, начался еще до иконоборчества и что именно съ этихъ частныхъ иконъ и началось внесеніе иконъ въ церкви. Если въ исторіи иконоборчества не упоминается объ этихъ иконахъ, то объяснить дѣло весьма легко: при первомъ же указѣ противъ иконъ частныя иконы взяты были изъ церквей по домамъ).

не колонки, равныя съ нею по вышнѣ, а колонны, которыя значительно возвышались надъ нею, представляя поверхъ ея не головы, а колоннаду (числомъ 12 колоннъ, нѣтъ сомнѣнія, по числу апостоловъ)¹⁾. Къ нововведенію Юстиніана, которое стало образцомъ для послѣдующаго времени, скоро сдѣлано было дополненіе, которое требовалось архитектурными обычаями и условіями красоты, а также и вмѣстѣ должно было придавать колоннадѣ большую крѣпость, именно — поверхъ колоннъ былъ положенъ горизонтальный брусъ или такъ называемый архитравъ, который на церковномъ языкѣ былъ названъ космитисомъ — *κοσμήτης*, бывъ приравненъ къ ветхозавѣтному очистилищу, которое въ посланіи къ Евреямъ (IX, 1) называется *τὸ ἄγιον κοσμηκόν*²⁾. Положеніе этого архитрава или космитиса поверхъ колоннъ собственно и было началомъ иконостаса. Съ своей боковой стороны, обращенной къ церкви, архитравъ долженъ былъ имѣть какія нибудь украшенія, и такъ какъ она обращена была не просто къ зрителямъ, а къ зрителямъ, стоящимъ на молитвѣ, то совершенно естественно было придти къ мысли помѣстить между украшеніями³⁾ священныя изображенія, которыя бы поддерживали въ зрящихъ молитвенный духъ. Такъ это и было сдѣлано, и именно — первоначально начали высѣкать на архитравѣ или ставить на него изображеніе креста. Мы не знаемъ положительно, когда послѣ Юстиніана случилось то и другое, т. е. когда послѣ него положенъ былъ на

¹⁾ *Дюканжа* Constantinop. Christ. lib. III, с. LXX, р. 62 (наша Новгородск. 1-я лѣтоп. подъ 1204 г.).

²⁾ Константинъ Порфирогенитъ называетъ этотъ брусъ наддверіемъ, *ἐπὶ θύρων*, и доской, *δοκός*, — *Scriptt. post Theophan.* pp. 200 sub fin. и 203. Патриархъ Софроній, буквально повторяемый патр. Германомъ, говоритъ: *κοσμήτης ἐστὶ κατὰ τὸ κοσμεῖν καὶ ἅγιον κοσμηκόν, ἱεράριον τοῦ σταυροῦ ἵνα Χριστοῦ τὸ ἐκφράγμα διὰ σταυροῦ κοσμεῖται ἢ εἰς τύπον ὁ κοσμήτης τοῦ καταπετάσματος*, *Comment. Liturg. у Мина* t. 87, р. 3984 fin. (въ уставѣ св. Аѳанасія Аѳонскаго, — Замѣтки поклонника св. Горы стр. 20, и въ Уставѣ св. Саввы, — *Дюканжа Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἱλαστήριον*, космитисъ прямо называется очистилищемъ — *ἱλαστήριον*). Симеонъ Солунскій, указывая вмѣстѣ съ духовнымъ знаменованіемъ и вещественное значеніе космитиса, говоритъ: *ἐκράνιον τῶν διαστόλων ὁ κοσμήτης συνέχων, τὸν σύνδεσμον δηλῶν τῆς ἀγίας*, *De sacro templo, у Мина* Patr. t. 155, р. 345. Название космитисъ было извѣстно и у насъ, только у насъ оно употребляется не объ архитравѣ, а о столбахъ (косякахъ), на которые навѣшивались царскія двери; епископъ Савва говоритъ Кирику: «а попови, идуче въ олтарь на выходъ, то въ козмитъ цѣловати, то бо есть коѣно Христово», *Памятн. XII в.*, стр. 198. Объ этихъ архитравахъ или козмитисахъ (надглавникахъ), сохранявшихся на Аѳонѣ до первой полов. XVIII в., см. Барск. изд. 1778 г., стрр. 520, 605, 622. А рисунокъ олтарной преграды съ архитравомъ поверхъ колоннъ см. у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, р. 343.

³⁾ Объ украшеніяхъ, состоящихъ въ «изсѣченіи хитромъ животныхъ», Барск. стр. 520, сфг 622.

колонны архитравъ и на послѣднемъ началъ былъ изображаемо или ставимъ крестъ, но о томъ и о другомъ говоритъ Софроній Іерусалимскій (первой половины VII вѣка)¹⁾. На олтарной абсидѣ, какъ мы видѣли выше, сначала изображаемо былъ крестъ, а потомъ явились иконы и въ собственномъ смыслѣ; такимъ же образомъ имѣло себя дѣло и съ надолтарнымъ архитравомъ. Георгій Амартолъ, писавшій свою хроникъ въ правленіе импер. Михаила III (842—867), говоритъ объ изображеніи на немъ креста²⁾; но импер. Василій Македонянинъ, преемникъ Михаила (867—886), въ построенной имъ знаменитой «Новой» церкви (*Néa ἐκκλησία*) приказалъ изобразить на немъ икону Спасителя³⁾. Икона была изображена на самомъ архитравѣ. Не зная, когда вскорѣ за симъ вмѣсто того, чтобы изображать ее на архитравѣ, начали ставить ее на немъ написанную или изображенную на особой доскѣ. Къ одной иконѣ начали потомъ прибавлять другія, и такимъ образомъ пошло дальнѣйшее развитіе иконостаса, какъ мы сказали выше.

Это дальнѣйшее развитіе иконостаса у Грековъ, который впрочемъ, какъ скажемъ сейчасъ ниже, вовсе не назывался у нихъ иконостасомъ, въ отношеніи къ формѣ совершалось не такимъ образомъ, чтобы къ одной иконѣ начали быть приставляемы другія иконы, написанныя на особыхъ отъ нея доскахъ, такъ чтобы рядъ иконъ постепенно увеличивался въ смыслѣ ряда особыхъ (на каждой по одной иконѣ) досокъ, чтобы надъ первымъ рядомъ особыхъ досокъ явился второй такой же и т. д., а такимъ образомъ, что постепенно увеличивалась самая доска, на которой была написана первая икона и что всѣ вновь прибывавшія иконы были пишемы на одной и той же доскѣ, которая по мѣрѣ ихъ прибыванія превращалась въ большій или меньшій, сколоченный изъ досокъ, дощаной щитъ. Такъ: одинъ дощаной щитъ, поставленный на архитравъ, большій или меньшій, смотря по количеству написанныхъ на немъ иконъ, — такова была внѣшняя форма, въ которой явился у Грековъ надолтарный иконостасъ. Этотъ щитъ сохраняется у Грековъ въ ихъ иконостасѣ и до настоящаго времени⁴⁾ и, какъ со всею вѣроятностію должно думать,

¹⁾ См. выше второе примѣчаніе.

²⁾ По изд. Муральта стр. 689: *κίονες καὶ σκολαταὶ (ζμα) τῷ συμπαρακειμένῳ (τοῖς κίσι) τοῦ σταυροῦ τύπῳ*.

³⁾ Константина Порфирогенита *Basilus Macedo*, въ *Scriptt. post. Theophan.* р. 203: *ἡ δὲ ταῖς κεφαλαῖσι (τῶν στύλων) ἐκτεταμένη δοκὸς ἐκ καθάρου χρυσοῦ πάσα συνίστηκε... ἐν ᾗ κατὰ πολλὰ μέρη καὶ ἡ θεανδρική τοῦ Κυρίου μορφή μετὰ χυμεύσεως (съ эмалью, финифтью) ἐκτετύπεται*.

⁴⁾ У Грековъ въ настоящее время двѣ формы иконостаса — своя и наша русская. Щитъ, какъ должно подразумѣвать, сохраняется въ ихъ собственной

въ формѣ болѣе или менѣе древней, только увеличенной противъ древняго въ размѣрахъ. Форму въ точности описать невозможно и ее должно смотрѣть на рисункахъ; но если читатель вообразить себѣ равносторонній треугольникъ съ весьма тупымъ верхнимъ угломъ, если онъ этотъ уголъ нѣсколько сръжетъ и придасть волнообразную форму сторонамъ и если онъ весь щитъ окружить рамой, а наверху его поставитъ крестъ, то и будетъ имѣть приблизительное понятіе.

Этотъ щитъ, болѣе или меньшій и съ болѣе или меньшимъ количествомъ написанныхъ на немъ иконъ, явившійся на архитравѣ надъ олтарной преградой, получилъ у Грековъ названіе темплона — *τέμπλον*, въ просторѣчій *τέμπλο*, чтó изъ латинскаго *templum*. Латинское *templum* значить храмъ, но затѣмъ оно имѣло еще у Римлянъ совсѣмъ другое техническое значеніе, именно — въ архитектурной Technikѣ *templum* значило балку, положенную поперекъ кровельныхъ стропилъ. Стропила состоятъ изъ бревенъ или балокъ, составленныхъ треугольниками и потомъ изъ бревенъ толстыхъ или тонкихъ, смотря по тяжести крыши, положенныхъ поперекъ треугольниковъ, по ихъ ребрамъ, на которыя кладется крыша, — эти-то послѣднія бревна и назывались у Римлянъ технически *templa* ¹⁾. Между бревномъ, положеннымъ поперекъ стропилъ или чего нибудь, и между щитомъ изъ досокъ съ написанными на немъ иконами, поставленнымъ на архитравѣ надъ олтарною преградой, нѣтъ никакого отношенія. Но Θεοδωρὸς Студитъ, обращающійся съ своими ямбами къ темплону, когда внѣ олтаря еще не было иконъ, даетъ знать, что первоначально названъ былъ темплонемъ самый архитравъ, на которомъ потомъ явился щитъ съ иконами, и что такимъ образомъ послѣдній получилъ свое имя отъ перваго ²⁾. Архитравъ же могъ быть названъ темплонемъ потому, что онъ есть точно также поперечная балка (брусъ), какъ и балки стропильныя ³⁾.

формѣ. Въ чемъ состоитъ различіе и какъ оно произошло, видно будетъ изъ дальнѣйшаго.

¹⁾ Витрувій: *supra canterios* (надъ стропилами) *templa*; Фестъ грамматикъ, неизвѣстно когда жившій въ продолженіе II—IV вѣковъ по Р. Х. и написавшій книгу о значеніи словъ: *templum significat et lignum, quod in aedificio (supra canterios) transversum ponitur*, — см. выписки во всякомъ хорошемъ латинско-нѣмецкомъ лексиконѣ, а во всякомъ случаѣ въ *Handwörterbuch der lateinischen Sprache Klotz'a*; затѣмъ — *Дюканжа Gloss. Latinit.* подъ сл. *raipa* № 2 и Словарь *Мюллера - Мотеса* подъ сл. *Dachstuhl*, — въ послѣднемъ дѣло объяснено съ рисунками.

²⁾ Εἰς τὸ τέμπλον (ἱερὸν): Θεῶν τράπεζαν πρὸ προσώπου τοῦ βλίστων, αἰδοῦ τὸ σπτόν καὶ ἄλως; στήθεϊ φέρει, т. е. (ямбы) къ темплону: Зря предъ лицемъ твоимъ (впереди тебя) божественную трапезу, да умилишься предъ святинею и да стоишь со всецѣлымъ страхомъ, — у *Миня* въ *Patr.* t. 99, p. 1796 нач.

³⁾ *Свида* въ своемъ Словарѣ говоритъ о темплонахъ: *τέμπλα — ἐπίσημα*. А *ἐπίσημον* значить всякій гдѣ нибудь или на чемъ нибудь находящійся знакъ, мѣт-

Какія иконы были писаны у Грековъ на темплонахъ или на щитахъ въ первое время послѣ появленія послѣднихъ и въ нашъ періодъ домонгольскій, положительно мы этого не знаемъ, потому что не имѣемъ

ку, условный какой-нибудь знакъ на щитѣ (какъ признакъ его владѣльца), подобный знакъ на кораблѣ, флагъ, изображеніе на монетѣ. Принимая слово *τέμπλον* въ этомъ второмъ значеніи, можно было бы думать, что его названіе было усвоено прямо самому щиту съ иконами въ томъ смыслѣ, что этотъ послѣдній, бывъ поставленъ надъ олтаремъ, служить какъ бы знакомъ, что онъ есть домъ Божій. Но приписать этого не позволяетъ Θεодоръ Студитъ, употребляющій слово *τέμπλον*, когда надъ олтаремъ еще не было иконъ. Свидѣ, выражающійся очень кратко, не разумѣетъ ли подъ *ἱκόνισμα* тѣхъ же балокъ стропильныхъ, украшенныхъ знаками, рѣзбой? Дѣло въ томъ, что у Грековъ и Римлянъ (а потомъ и на Западѣ) церкви не всегда имѣли потолки и кровли, но иногда и нерѣдко однѣ только послѣднія (чтобы не удивляться сему, читатель пусть вспомнитъ климатическія условія); во второмъ случаѣ стропила дѣлались не такъ аляповато, какъ это обыкновенно у насъ, но со всевозможнымъ изяществомъ и украшались рѣзбой, см. въ Словарѣ *Миллера - Мотеса* рисунки подъ помянутымъ словомъ *Dachstuhl*. — Выписки изъ греческихъ писателей о темплонѣ у Дюканжа въ *Gloss. Graec.* подъ сл. *τέμπλον* — самый Словарь и *appendix prima*; въ частности о немъ въ отношеніи къ формѣ какъ щита см. греческій иконописный подлинникъ іеромонаха Діонисія 1458 г., — *Ερμηνεία τῶν ἑωυράφων*, изд. въ Афинахъ въ 1853 г., стр. 16 sqq. (французскій переводъ, изданный ранѣе подлинника — *Manuel d' iconographie chrétienne*, Paris, 1845, p. 26 sqq.; есть нѣмецкій переводъ). Дюканжъ, приведши множество выписокъ изъ греческихъ писателей о темплонѣ, не могъ постигнуть, что такое онъ, ибо ни въ одной выпискѣ не говорится, гдѣ онъ находился; но если бы онъ имѣлъ подъ руками уставъ Константинопольскаго патр. Алексѣя (о которомъ ниже), то загадка для него разъяснилась бы, ибо въ послѣднемъ въ главѣ о возжиганіи свѣчъ, ясно говорится, гдѣ находился темплонъ, — по славянскому переводу: «да испълнится свѣщъ табло (*τέμπλον*), иже надъ двѣрми олтаря», Синод. ркп. № 330, л. 278 об., въ Опис. Горск. и Невостр. № 380). А если бы Дюканжъ догадался обратиться еще къ болѣе позднему времени (а по своему качеству принадлежитъ къ числу тѣхъ апокрифовъ, у которыхъ Трулльскій соборъ въ пр. 63), говорится, что этотъ Филиппъ, пришедъ съ однимъ спутникомъ въ Римъ и вошедъ въ церковь (панину, слѣд. св. Петра) «сталъ съ лѣвой части храма, гдѣ темплонъ церковный», *Ἐπὶ τὰ εὐδύημα τοῦ ναοῦ, ἔνθα τὸ τέμπλον τῆς ἐκκλησίας ἐστὶ* (у Болланд. и у Дюканжа подъ сл. *τέμπλον*). Что разумѣется въ житіи подъ темплономъ, когда на Западѣ никакихъ темпловъ не было (и слово *templum* въ нашемъ смыслѣ вовсе не употреблялось), не можемъ сказать, но

современныхъ свидѣтельствъ¹⁾. Но вопросъ о семъ рѣшаетъ намъ нашъ нынѣшній иконостасъ. Во второмъ верхнемъ ярусѣ нашего нынѣшняго иконостаса находится въ срединѣ икона Спасителя съ предстоящими Ему Божіей Матерью и Предтечею. Икона Спасителя есть та первая икона, которая явилась на темплонѣ и отъ которой онъ пошолъ разростаться въ ширь и вверхъ; слѣдовательно иконы стоящія въ одномъ ряду съ сею иконою и выше надъ нею и суть тѣ иконы, которыя писаны были въ темплонахъ. При этомъ до какой степени развитія достигали у Грековъ темплоны въ нашъ періодъ домонгольскій, т. е. было ли уже писаны на нихъ всѣ тѣ иконы, которыя теперь находятся у насъ въ полныхъ иконостасахъ, мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній. Далѣе, въ настоящее время ряды иконъ протягиваются по всей алтарной стѣнѣ, древній же темплонъ помѣщался только въ алтарной аркѣ; слѣдовательно въ каждомъ ряду далеко не могло быть писано все то, что теперь у насъ стоитъ (каждый чинъ споина, если только не предположить, что было писано миниатюрой). Наконецъ, темплоны, какъ это и у насъ теперь съ иконостасами, могли быть большіе и меньшіе, болѣе полные и менѣе полные, начиная отъ единственнаго изображенія Спасителя съ Божіей Матерью и Предтечею.

Еще въ нашъ періодъ домонгольскій явился у Грековъ подъ темплономъ новый рядъ иконъ, отличный отъ иконъ темплона тѣмъ, что онѣ не были писаны всѣ на одномъ щитѣ, какъ послѣднія, но каждая на своей и на отдѣльной доскѣ, подобно тому, какъ имѣютъ себя у насъ въ иконостасахъ всѣ иконы. Какъ было поступлено присемъ относительно способа поставленія иконъ, — такъ ли, что темплонъ былъ приподнять

во всякомъ случаѣ это свидѣтельство не касается темпლოновъ восточныхъ, о которыхъ дѣло совершенно безспорно (можно было бы разумѣть икону Спасителя съ 12 апостолами, которая съ весьма древняго времени, съ первой половины V в., ставилась у Латинянъ на престолахъ, но эта икона ставилась на главныхъ престолахъ, а не на боковыхъ, какимъ могъ быть находившійся въ лѣвой части, и преимущественно на престолахъ въ такъ называемыхъ кринтахъ или конфессіяхъ, — престолахъ въ подпольяхъ или подземельяхъ подъ верхними главными престолами, находившихся непосредственно на гробахъ мучениковъ, о которыхъ см. *Дюканжа Gloss. Latinit.* подъ сл. *Confessio* и *Crypta* и *Dictionnaire des antiquités chrétiennes Мартини* подъ тѣми же словами).

¹⁾ Имѣемъ свидѣтельство Мануила Малакса, извѣстнаго писателя XVI вѣка, о томъ, какія иконы были на темплонѣ св. Софіи при взятіи Константинополя крестоносцами (выписка изъ его хроники у *Дюканжа Gloss. Graec.* подъ сл. *τίμπλον*); но онъ, знавшій про то, о чемъ пишетъ, столько же, сколько знаемъ мы, и не помышлявшій ни о какой археологін, помѣщаетъ на самый темплонъ все то, что было писано на немъ вмѣстѣ съ поклонными иконами (о которыхъ сейчасъ ниже, именно — апостоловъ, пророковъ, іерарховъ, мучениковъ, преподобныхъ).

надъ архитравомъ и иконы, — размѣромъ малыя, — были поставлены подъ него или къ нему (архитраву) была придѣлана съ боку полка и онѣ были поставлены на эту послѣднюю, не знаешь¹⁾. Этотъ рядъ иконъ состоялъ изъ 12 иконъ мѣсячныхъ (лицевыхъ святцевъ) и изъ иконъ дванадесятихъ праздниковъ. Его иконы получили названіе *αἱ προσκυνήσεις* — поклонныя иконы (собств. поклоненія), потому что икона текущаго мѣсяца и случавшагося праздника вынималась изъ своего мѣста и ставилась на налоѣ для поклоненія. Эти поклонныя иконы, которыхъ появленіе не можетъ быть возводимо къ болѣе раннему времени, чѣмъ первая половина XI вѣка, какъ нужно думать, не сразу стали необходимою принадлежностью всѣхъ церквей, и болѣе или менѣе долгое время находились только въ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Такъ какъ 12 иконъ мѣсячныхъ съ присовокупленіемъ иконъ дванадесятихъ праздниковъ (которые впрочемъ всѣ могли быть писаны на одной доскѣ) не могли умѣщаться въ олтарной аркѣ (за исключеніемъ развѣ такихъ церквей, какъ Софія Константинопольская), то необходимо думать, что онѣ выступали изъ арки и болѣе или менѣе протягивались въ обѣ стороны отъ нея по стѣнамъ²⁾.

Наконецъ, кромѣ темплона и поклонныхъ иконъ, по извѣстіямъ конца XI — начала XII вѣка къ иконамъ предолтарнымъ принадлежала еще одна икона, ставившаяся не надъ олтаремъ, а предъ нимъ на полѣ церковный. Это — храмовая икона церкви. Бывъ писана или въ малыхъ размѣрахъ, какъ поклонныя иконы, или по крайней мѣрѣ не въ боль-

1) Симеонъ Солунскій ставитъ икону Спасителя какъ будто непосредственно на архитравъ: *ὑπὲρ τῶ τοῦ κοσμήτου μέσος μὲν ἐστὶ διὰ τῶν ἱερῶν εἰκόνων ὁ Σωτήρ, ἑκατέρωθεν δὲ ἡ Μητήρ τε καὶ ὁ Βαπτιστής*, De sacro templo, у Миня t. 155, с. 136, р. 345 (въ написаніи главы, τὸ πῆλον ошибочно вмѣсто τὸ τέμπλον).

2) О поклонныхъ иконахъ — *αἱ προσκυνήσεις*, помѣщенныхъ подъ темпლოмъ, упоминается въ первый разъ въ Уставѣ Константинопольскаго монастыря τῆς Κεχαρίτωμίτης, построеннаго супругою импер. Алексѣя Комнина (1081 — 1118) Ириною и написаннаго ею самой, — Уставъ напечатанъ въ I томѣ *Analecta Graeca* Бенедиктинцевъ, гдѣ о поклонныхъ иконахъ гл. 59, стр. 246, выписка у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Προσκύνημα*. Что поклонныя иконы не лежали на налояхъ, а стояли надъ алтаремъ, слѣд. подъ темпლოмъ, видно изъ того, что свѣчи ставились передъ ними *ἐν ταῖς λάμπαις*, о которыхъ см. нѣсколько ниже. Иконы мѣсячныя начали писаться и ставиться подъ темпლოмъ, какъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, со времени импер. Василия II Булгаробойца (современника нашего Владимира, 975 — 1025), по приказанію котораго были составлены лицевыя святцы, — его Менологій (прологъ съ лицевыми святцами). — У Грековъ иконы мѣсячныя до настоящаго времени стоятъ подъ темплономъ (въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, ибо въ смыслѣ обширнѣйшемъ называется у нихъ темпломъ весь иконостасъ) и надъ мѣстными иконами, вмѣстѣ или въ одномъ ряду съ дванадесятыми праздниками).

шихъ, а середнихъ, она была полагаема на налоѣ (съ того или другого бока царскихъ дверей) ¹⁾.

Какъ было относительно предолтарныхъ иконъ у Грековъ, такъ, конечно, долженствовало быть и у насъ. Однако было не совсѣмъ такъ относительно формы и способа поставленія.

Иконы, писавшіяся у Грековъ на темплонѣ или на щитѣ, у насъ были писаны на особыхъ доскахъ или иначе этотъ темплонъ у насъ воспроизводился въ особыхъ и отдѣльныхъ иконахъ (какъ это у насъ и въ настоящее время), такъ что вмѣсто одного щита темплонъ явился у насъ составнымъ (составлявшимся изъ того или другого количества отдѣльныхъ иконъ) ²⁾. Чѣмъ объяснять эту разность, не можемъ сказать положительно, а что касается до предположеній, то представляется вѣроятнѣйшимъ слѣдующее: иконы для церквей въ первое время послѣ крещенія мы получали исключительно изъ Греціи, а въ послѣдующее время наибольшую частію изъ нея; такъ какъ большіе щиты, каковы темплоны, неудобно было перевозить, то иконописцы греческіе и придумали разнять ихъ на отдѣльныя иконы, сдѣлать ихъ какъ бы разборными.

По всей вѣроятности, этимъ различіемъ въ формѣ нашихъ темпლოновъ отъ греческихъ должно объяснять и то, что они первоначально названы были у насъ не тѣмъ именемъ, которое имѣли у Грековъ, не тѣлами, какъ греческое *τέμπλον* по славянски и какъ стали они между прочимъ называться у насъ уже послѣ ³⁾, а получили новое и свое собственное имя. Это имя, взятое тоже изъ греческаго языка, есть *денсусъ* ⁴⁾,

¹⁾ О храмовой иконѣ, лежащей (предъ алтаремъ) на поклонѣ — *προκαθήμενος*; *αὐτοκαθήμενος*, говорится въ сейчасъ помянутомъ уставѣ монастыря *Κεχρηγμένους*, гл. 59, 60 и 66 (въ послѣдней главѣ *τὰ δωδεκάφωνα* — подсвѣчникъ съ 12 трубками для свѣчъ по кругу, съ 13-й по серединѣ, поставляется вмѣсто храмовой иконы предъ поклонными, нѣтъ сомнѣнія, по ошибкѣ). На основаніи Устава патр. Алексѣя, въ которомъ не говорится отдѣльно о храмовой иконѣ, можно думать, что иногда она поставлялась (какъ потомъ у насъ) вмѣстѣ съ поклонными иконами подъ темплономъ.

²⁾ Что у насъ иконы темплона, а по нашему денсуса, писались на особыхъ доскахъ, см. сейчасъ ниже выписку изъ Патерика Печерскаго.

³⁾ Что наше тѣло (съ носовымъ юсомъ въ я) отъ греческаго *τέμπλον*, а не отъ латинскаго *tabula* (изъ котораго тавля, какъ и у Грековъ *τάβλα*, *τάβλιον*), для сколько нибудь порядочнаго филолога не можетъ подлежать сомнѣнію, а для филологовъ не особенно порядочныхъ вотъ доказательство, такъ сказать дающее чувствовать себя руками: *τέμπλον* у Грековъ въ просторѣчій *τέμπλο*, произноси тембло; у насъ тѣло иногда пишется въ рукописяхъ «тамбло»: слѣд. тембло, тамбло.

⁴⁾ Патерика Печерскаго рассказъ о Спиридонѣ просфорникѣ и Алиніи иконописцѣ: «великихъ иконъ пять денсуса и двѣ намѣстивѣ» (о которыхъ сейчасъ ниже), Ипатск. глѣт. въ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, изд. 2 стр. 395: «отъ

русское превращеніе слова *δέησις*, которое значитъ моленіе. Объясняютъ усвоеніе этого имени темплону обыкновенно такимъ образомъ, что въ Греціи съ древняго времени былъ обычай дѣлать на алтарныхъ аркахъ записи о построеніи церквей, что когда явились архитравы, эти записи были дѣлаемы именно на нихъ подъ темплонами, что записи начинались словами *δέησις τοῦ δούλου Θεοῦ τοῦ δεῖνα*, т. е. (сія церковь естъ) моленіе такого-то раба Божія, что вмѣстѣ съ обычаемъ записей слово *δέησις* перешло къ намъ безъ перевода (принявъ форму деисуса) и что изъ записей, дѣлавшихся подъ темплонѣмъ, его и перенесли на самый темплонъ¹⁾. Но едва ли не гораздо вѣроятнѣе другое объясненіе, а именно — что названіе взято отъ иконы. Главная и первоначальная въ темплонѣ икона Спасителя съ предстоящими по сторонамъ Божіей Матерью и Предтечею называется въ настоящее время у Грековъ *τρίμορφον* (*τρίμορφον*, — триобразіе, такъ какъ на иконѣ три лика), но весьма возможно предполагать, что въ древнее время икона эта называлась у Грековъ *δέησις* (моленіе) на томъ основаніи, что Божія Матерь и Предтеча изображаются на ней въ молитвенномъ по отношенію къ Спасителю положеніи²⁾, ибо у насъ эта икона темплона или деисуса до позднѣйшаго времени называлась частнѣйшимъ образомъ деисусомъ. Отъ названія главной иконы и могъ получить у насъ темплонъ свое новое названіе, тѣмъ болѣе что въ древнее время весьма не рѣдко онъ весь состоялъ изъ одной только этой иконы.

Иконы поклонныя и икона храмовая также перешли къ намъ еще въ періодъ домонгольскій. Здѣсь между нами и Греками различіе было то, что храмовая икона не ставилась на полу церковномъ на налоѣ, но ставилась подъ темплонамъ или по нашему деисусомъ вмѣстѣ съ иконами поклонными³⁾ (бывъ небольшою какъ эти послѣднія). Такъ же какъ и

верха и до деисуса». Въ Новгородской лѣтописи подъ 1204 г. употребляется названіе тѣло, но не о нашемъ темплонѣ, а греческомъ (св. Софій Константинопольской).

1) Объ этомъ обычѣ, идущемъ изъ весьма глубокой древности и у насъ продолжавшемся до весьма поздняго времени (по крайней мѣрѣ до начала XVIII в.), мы встрѣчали весьма много свидѣтельствъ, но имѣли неосторожность ихъ не записывать, надѣясь на память, которая теперь однако намъ измѣняетъ. Свидѣтельства, которыя въ данную минуту мы могли припомнить, смотри: въ Запискахъ поклонника святой Горы, Кіевъ 1864, стр. 15 (VI вѣкъ), въ Запискахъ Одесскаго Общества и Древностей, т. II, отд. II стр. 484 (именно слово *δέησις*), въ Описаніи Соловецкаго монастыря архим. Доскеев, Москва 1836, I, 235, въ Извѣстіяхъ Археологич. Общ., годъ II (1861), выпускъ I, стр. 12.

2) Записки поклонника святой Горы, Кіевъ 1864, стр. 89.

3) Сгл Актъ Русскаго на святомъ Леонѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ 1873, стрр. 52, 54 и 60.

4) Что, какъ мы сказали, можетъ быть бывало и у самихъ Грековъ.

темплонъ, иконы поклонныя вмѣстѣ съ храмовою получили у насъ свое названіе, а именно — онѣ названы были иконами намѣстными. Что подѣ нашими иконами намѣстными разумѣются греческія иконы поклонныя съ иконою храмовою, это, во-первыхъ, слѣдуетъ изъ Патерика Печерскаго, который даетъ знать, что намѣстная икона Печерской церкви въ тѣснѣйшемъ смыслѣ ея храмовой иконы была поставлена высоко, такъ что нужно было приставлять къ ней лѣстницу¹⁾, слѣдовательно подѣ темплономъ или деисусомъ; во-вторыхъ, это доказывается тѣмъ мѣстомъ, которое доселѣ занимаетъ въ иконостасѣ Печерской церкви ея древняя намѣстная икона: она виситъ на шнурахъ надъ царскими дверями, въ линію съ рядомъ тѣхъ иконъ, которыя у Грековъ назывались поклонными²⁾; а наконецъ и всего болѣе, хотя быть можетъ нѣсколько и неожиданно, это ясно изъ названія иконъ: намѣстный производятъ отъ на и мѣсто; но при этомъ производствѣ слово не будетъ имѣть смысла, ибо всякая икона (и все, что стоитъ) стоитъ на мѣстѣ; позднѣйшее намѣстный — изъ древняго «наместный», что значитъ праздничный³⁾, каковы дѣйствительно и суть греческія поклонныя, а наши намѣстныя иконы⁴⁾. Такъ какъ иконы темплона или деисуса не писались у насъ на одномъ щитѣ, какъ у Грековъ, а на разныхъ доскахъ, такъ же, какъ иконы поклонныя, — наши намѣстныя или праздничныя, то по формѣ темплонъ или деисусъ и эти иконы поклонныя или намѣстныя слились у насъ въ одно общее. Въ этомъ общемъ отличіи ряда иконъ поклонныхъ отъ рядовъ иконъ темплона или деисуса было то, что онѣ представляли собою рядъ иконъ меньшихъ, чѣмъ иконы темплона⁵⁾. Общее называлось именемъ болѣе части, т. е. деисусомъ; но когда нужно было отличить въ немъ иконы намѣстныя, какъ особую часть, то употреблялось о нихъ это послѣднее названіе⁶⁾.

¹⁾ Въ разсказѣ Поликарпа объ Алипій иконописцѣ (о чудесномъ голубѣ).

²⁾ А по своимъ размѣрамъ она весьма не велика, именно — будучи болѣе широкою, чѣмъ высокою, имѣетъ 9 вершковъ ширины и 6 съ половиной вершковъ вышины (Ея изображеніе у *Фундуклея* въ Обзор. Кіева, къ стр. 66).

³⁾ Слѣд. Словарь *Востокова* подѣ сл. мѣстный.

⁴⁾ А позднѣйшія наши мѣстныя иконы названы мѣстными по непониманію слова намѣстный: вверху стояли иконы намѣстныя, слѣдовательно нижнія должны быть просто мѣстныя. У Грековъ наши мѣстныя иконы называются: μεγαλαῖς ἰκόνες, т. е. великія иконы.

⁵⁾ Сейчасъ. указанные размѣры Печерской намѣстной иконы; Патерикъ: «великихъ иконъ пять деисуса и двѣ намѣстныя» (см. выше).

⁶⁾ У Грековъ нашъ иконостасъ (теперь такой же какъ и у насъ, т. е. съ мѣстными иконами), какъ уже мы говорили выше, до сихъ поръ не называется иконостасомъ, но отъ древней надолтарной его части или отъ его древняго надолтарнаго начала темплономъ, — *τίμπλον* (желающій провѣрить наши слова можетъ спрашивать любого Грека, а что касается до книгъ, то см. «Замѣтки

Итакъ, въ періодъ домонгольскій нашъ деисусъ, по теперешнему иконостасъ, состоялъ изъ того или другаго числа рядовъ иконъ, поставленныхъ въ алтарной аркѣ надъ алтарной преградой, — рядовъ, въ которыхъ различались двѣ составныя части, — иконы поклонныя (меньшія размѣрами), составлявшія нижній рядъ, и собственный деисусъ или греческій темплонъ, который составляли всѣ ряды дальнѣйшіе. До какой степени развитія доходилъ у насъ въ періодъ домонгольскій собственный деисусъ, т. е. до какого количества рядовъ и до какого количества иконъ въ рядахъ (или въ каждомъ ряду) достигалъ онъ, этого мы также не знаемъ, какъ и о греческомъ темплонѣ или о томъ же деисусѣ у Грековъ. Однако есть одно указаніе, которое дастъ знать, что въ ширину онъ не выступалъ изъ алтарной арки и что въ вышину онъ болѣе или менѣе не доходилъ до ея верха. Объ Андреѣ Боголюбскомъ говорится, что въ Рождественской Боголюбовской церкви онъ устроилъ сѣнь или навѣсъ надъ алтарной аркой отъ верха и до деисуса¹⁾; слѣдовательно, иконы были въ аркѣ и отъ нихъ до ея верха было болѣе или менѣе далеко.

Въ настоящее время у насъ въ церквахъ кромѣ иконъ, находящихся въ иконостаѣхъ или составляющихъ иконостасъ, есть еще иконы настѣнныя и настолныя или пристѣнныя и пристолныя, ставимыя въ кіотахъ у продольныхъ стѣнъ церковныхъ (сѣверной и южной) и у подкупольныхъ столбовъ. Эти иконы у Грековъ и у насъ восходятъ своимъ появленіемъ также къ нашему періоду домонгольскому. На иконахъ темплона или деисуса изъ новозавѣтныхъ святыхъ были изобра-

поклонника святой Горы», принадлежащія человѣку, весь свой вѣкъ прожившему на Востоцѣ, стр. 118 (тутъ же кстати см. и его размышленія, съ которыми, конечно, нельзя не согласиться), и книгу *Περὶ εἰκόνων* Г. Паламы, стр. 487. Названіе иконостасъ, отъ *εἰκὼν* или *εἰκόνα* и *ἱερός*, — ставлю икону въ чемъ нибудь или на чемъ нибудь, у Грековъ употреблялось и употребляется, во первыхъ, о кіотахъ иконъ домовыхъ и церковныхъ (въ первомъ случаѣ наше табло или наша кіота съ иконами у Грековъ — *εἰκονοστάσιον*, причѣмъ иконы у Грековъ не только ставились въ иконостасахъ или кіотахъ, но и вѣшались на нихъ, *Codex*. у Дюк. въ *Gloss. Gr.* подъ сл. *εἰκονοστάσιον*, во второмъ случаѣ разумѣются кіоты иконъ настѣнныхъ и настолныхъ, о которыхъ сейчасъ ниже), — во-вторыхъ, о наложкѣ въ церквахъ и домахъ, на которые вѣшались иконы (выписки у Дюканжа въ сейчасъ указанномъ мѣстѣ, а затѣмъ нынѣшнее живое употребленіе). У насъ иконостасъ не назывался иконостасомъ до первой половины прошлаго вѣка, см. Описанія Синод. ркп. № 402 л. 243 об. (а когда авторъ говоритъ, что «икопостасъ паки наричется у Грековъ нашъ хрисусъ», то говоритъ не правду) и *Барская* изд. 1778 г. стр. 272 («темплонъ или стѣна, закрывающая алтарь или просто рѣщи рѣзаніе», но не иконостасъ). Какимъ образомъ названіе иконостаса (въ его смыслѣ кіоты для иконъ) дано было у насъ темплону или деисусу, см. сейчасъ ниже.

¹⁾ Повѣсть объ убіеніи, — въ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 395.

жаемы только апостолы; послѣ апостоловъ явились надъ олтаремъ не иконахъ поклонныхъ или намѣстныхъ и всѣ прочіе святые. Но они могли явиться здѣсь только въ изображеніяхъ миниатюрныхъ и такъ сказать иконахъ несобственныхъ. Большія и настоящія иконы прочихъ святыхъ, какіе изъ послѣднихъ въ какой церкви особенно чествовались, и было принято ставить у стѣнъ и у столбовъ. У Грековъ эти иконы явились, какъ имѣемъ положительное свидѣтельство, не позднѣе первой половины XI вѣка¹⁾, и, какъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, одновременно съ иконами поклонными. Когда явились эти иконы у насъ, не знаемъ; какъ кажется, не позднѣе Андрея Боголюбскаго, а во всякомъ случаѣ мы находимъ ихъ у насъ въ концѣ періода²⁾.

1) Въ Уставѣ Константинопольскаго патріарха Алексія (1025—1043) уже упоминаются наши иконы какъ иконы «по стѣнамъ» и «дольнія», — славянскій переводъ, Синод. ркп. № 330 (у Горск. и Невостр. № 380) лл. 247 об. и 279 (а что тутъ разумѣются не наши мѣстные иконы, которыхъ еще несомнѣнно не было, но которыя подозревать можетъ изъяснить охоту иной читатель, это видно изъ того, что предъ ними предписывается поставлять въ праздники мѣнѣ свѣчъ, чѣмъ предъ иконами тѣбла, л. 279 и об.).

2) Въ пожаръ Владимирскаго собора Боголюбскаго 1185 г. между другими богослужебными принадлежностями сгорѣли «укси церковныѣ» (Лавр. лѣт.). Думаемъ, что эти уксы изъ греческаго *ἔξω*, что означаетъ матерію темнокрасную или темнофіолетовую, преимущественно дорогую (*Дюканж. Gloss. Graecit.* подъ этимъ сл.) и что тутъ должно разумѣть иконныя пелены; а если такъ, то послѣднія подвѣшивались на праздники именно къ иконамъ, стоявшимъ на стѣнахъ и на столбахъ (см. немного ниже). Затѣмъ, Лаврентьевская лѣтопись говоритъ объ епископѣ Ростовскомъ Кириллѣ подъ 1231 г., что онъ украсилъ свою кафедральную церковь «иконами многоцѣннама, ихже вѣсть мощи и сказати, и съ предполы, рекше пелены»: подъ иконами съ предполы несомнѣнно разумѣются иконы настѣнныя и настольныя. — Что касается до дальнѣйшей исторіи денсуса или по позднѣйшему иначе тѣбла (что есть его собственное греческое имя — *τίτλον*) превратившагося въ нынѣшній иконостасъ, то обстоятельно о ней послѣ, а кратко она есть: во-первыхъ, самый денсусъ, находившійся въ олтарной аркѣ, выступилъ изъ нея и постепенно протянулся «во весь храмъ» (Историческія свѣдѣнія о Вѣлопесоцкомъ монастырѣ іеромонах. Арсенія, помѣщенныя въ Чтеніяхъ Московскаго Общ. любителей духовн. просвѣщ. кн. XI, стр. 113 и 114), что случилось къ концу XV — началу XVI вѣка (Никон. лѣт III, 177 и Русск. Временн. II, 138, — о денсусахъ Московскомъ, Ростовскомъ и Новгородскомъ); во-вторыхъ, явились иконы кіотныя, подобныя настѣннымъ и настольнымъ, предъ олтарной преградой и олтарными столбами (объясняемыя желаніемъ имѣть Спасителя и Божію Матерь на большихъ иконахъ, нежели на какихъ они были въ денсусѣ и на большей къ себѣ близости, чѣмъ послѣдній), которыя, не бывъ приставлены къ олтарной преградѣ и олтарнымъ столбамъ вплотную, были поставляемы передъ нами, что случилось не позднѣе первой половины XVI вѣка (Собр. лѣтт. VI, 285), а можетъ быть и гораздо ранѣе; въ-третьихъ, эти послѣднія иконы, первоначально стоявшія не вплотъ къ преградѣ и олтарнымъ столбамъ и поэтому производившія «бесчинную» тѣсноту предъ олтаремъ, были отчасти поставлены на преграду или вставлены въ нее,

Значительно ранѣ иконъ для молитвеннаго обращенія и чествованія явились въ церквахъ священные изображенія, имѣвшія назначеніемъ украшать церкви и доставлять назиданіе взорамъ присутствующихъ, а въ частности служить нагляднымъ средствомъ поученія для тѣхъ изъ христіанъ, которые по безграмотности не могли поучаться изъ книгъ ¹⁾. Иконы, первоначально явившіяся въ олтаряхъ, вынесены были потомъ

отчасти вплотную придвинуты къ столбамъ, что случилось послѣ собора 1667 г. и вѣроятно вслѣдствіе его нарочитаго предписанія о поставленіи мѣстныхъ образовъ «чинно», т. е. такъ, чтобы они не производили тѣсноты предъ олтаремъ (Дополн. къ Акт. Истор. V, 460 фп., срѣ Вивліюе. VI, 363 и 382 фп., — для пенснаго дѣйствія мѣстныя иконы, чтобы освободить пространство, выносились изъ церкви, слѣд. еще не были вставлены въ ограду и приставлены къ столбамъ, и тѣмъ обстоятельствомъ, что мѣстныя иконы первоначально стояли въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ олтаря, а не вплотную, изъясняется та загадка, что древнія мѣстныя иконы суть двучныя, писанныя съ обѣихъ сторонъ). Когда сдѣлано было послѣднее, то и получился нынѣшній иконостасъ, названный такъ отъ кіотъ иконъ мѣстныхъ, которыя (кіоты) суть иконостасы, — *εἰκονοστάσις* (Слова деисусъ и тябло въ старое время кромѣ общаго значенія употреблялись еще въ частныхъ значеніяхъ: первое въ смыслѣ первого ряда иконъ всего деисуса, въ которомъ стояли икона Спасителя съ Божіей Матерью и Преподобною или икона деисусъ; второе — въ смыслѣ ряда иконъ подъ деисусомъ или древнихъ намѣстныхъ и потомъ въ смыслѣ всякаго ряда иконъ деисуса: деисусъ въ первомъ тяблѣ, во второмъ, въ третьемъ; затѣмъ, для обозначенія особыхъ рядовъ въ деисусѣ, взятомъ въ общемъ смыслѣ, употребляются еще выраженія: деисусъ сидящій, деисусъ стоящій, т. е. рядъ деисуса, въ которыхъ икона Спасителя, изображеннаго сидящимъ или стоящимъ). У Грековъ нынѣшній иконостасъ, состоящій изъ древняго темплонъ (значительно противъ древняго увеличеннаго) и подъ нимъ нашихъ мѣстныхъ, а погречески — великихъ, иконъ, явился такимъ образомъ, что эти послѣднія иконы были подставлены подъ темплонъ (а начали онѣ появляться и какъ кажется до подставленія подъ темплонъ не предъ олтаремъ, какъ у насъ, а внутри олтаря, срѣ патр. іерусал. Нектарія 'Εκτομῇ τῆς ἱεροκοσμικῆς ἱστορίας, изд. Венец. 1677, стр. 158 фп., не позднѣ конца XIV вѣка, см. Acta Patriarchat. Constantinopolitani Миклошича II, 567).

1) Нилъ Синайскій въ помянутомъ нами выше письмѣ къ Олимпіодору, сказавъ, что въ олтарѣ долженъ быть изображенъ одинъ крестъ и болѣе ничего, говоритъ о самой церкви: «свѣтой же храмъ рукою лучшаго живописца наполни сюду и сюду (*ἵδεν καὶ ἵδεν*, вездѣ) исторіями ветхаго и новаго заветъа, дабы незнающіе грамотѣ и не могущіе читать божественныхъ писаній посредствомъ созерцанія живописи познавали (*μνησθῆναι λαμβάνοντες*, — припоминали, приводили себѣ на память) добродѣтели неложно послужившихъ истинному Богу и возбуждались къ соревнованію славнымъ и присноблаженнымъ подвигамъ, чрезъ которые вмѣсто земли они приобрѣли небо», у *Γιζμερα* 1, 2, S. 284 прим. 48. Подобнымъ образомъ Павліанъ Ноланскій говоритъ о побужденіяхъ, въ которыхъ онъ украсилъ живописью построенную имъ церковь: Propterea visum nobis opus utile, totis Felicibus domibus pictura illudere sancta: Si forte attonitas haec per spectacula mentes Agrestum caperet fucata coloribus umbra, ibid. S. 283, прим. 47.

въ самыя церкви; наоборотъ, священные изображенія, явившіяся первоначально въ собственныхъ церквахъ, внесены были потомъ въ олтари; такимъ образомъ, съ теченіемъ времени какъ однѣ, такъ и другія стали принадлежностію обѣихъ частей, изъ которыхъ состоятъ церкви. Не знаемъ, скоро ли священные изображенія вошли у Грековъ въ общій обычай, но со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что въ то время, какъ мы приняли отъ нихъ христіанство, онѣ считались у нихъ необходимой принадлежностію церквей. Отъ Грековъ священные изображенія перешли и къ намъ; но у насъ онѣ вовсе не могли стать этой необходимой принадлежностію церквей, ибо у насъ расписываніе церквей вовсе не могло стать такимъ же дѣломъ нетруднымъ, какъ это было въ Греціи. Не ставъ необходимой принадлежностію всѣхъ церквей, священные изображенія, какъ кажется, стали у насъ если не необходимой, то весьма желаемой принадлежностію церквей каменныхъ.

Послѣ первоначальнаго, болѣе или менѣе продолжительнаго періода разнообразнаго произвола, долженъ былъ настать въ способъ украшенія церквей священными изображеніями или живописью нѣкоторый опредѣленный порядокъ, т. е. должны были до нѣкоторой степени установиться обычай и правила, что именно гдѣ писать. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать и отчасти имѣемъ положительныя основанія предполагать, что въ то время, какъ мы приняли отъ Грековъ христіанство, этотъ порядокъ, вполне или не вполне сложившійся, былъ уже у нихъ наблюдаемъ. Такъ какъ памятниковъ живописи домонгольскаго періода сохранилось слишкомъ недостаточное количество, то мы не можемъ сказать о порядкѣ многого опредѣленнаго. Но отчасти на основаніи сохранившихся памятниковъ, отчасти позволяя себѣ заключенія отъ послѣдующаго времени, мы получимъ слѣдующее общее: во-первыхъ, были мѣста въ церквахъ, на которыхъ было принято писать только извѣстныя священные изображенія (а не какія нибудь другія); во-вторыхъ, послѣ этихъ мѣстъ, на которыхъ должны были быть писаны именно извѣстныя изображенія, вся площадь церквей раздѣлялась на двѣ половины и каждой половинѣ была усвоена своя особая категорія или группа священныхъ изображеній. Что касается до мѣстъ, на которыхъ были писаны извѣстныя, усвоенныя имъ, священные изображенія, то такихъ мѣстъ мы пока знаемъ два: столбы олтарной арки или передніе подкупольные и потомъ куполь — въ церквахъ однокупольныхъ единственный, а въ церквахъ многокупольныхъ главный. На столбахъ олтарной арки, теперь закрытой иконостасомъ, было изображаемо Благовѣщеніе, именно — такимъ образомъ, что на одномъ столбѣ изображалась Божія Матерь, на другомъ Архангелъ Гавріиль¹⁾ (бывъ взято съ закрытыхъ теперь столбовъ, оно изображается

¹⁾ Благовѣщеніе изображено мозаикой на нашихъ столбахъ въ Києво-Софій-

у насъ въ настоящее время въ верхнихъ клеймахъ царскихъ дверей). Въ куполѣ церквей однокупольныхъ единственномъ, а многокупольныхъ главномъ былъ изображаемъ Спаситель съ ангелами, пророками и евангелистами; именно — въ самомъ верху или лбу Спаситель въ радужномъ кругѣ одною рукою благословляющій, а въ другой держащій евангеліе; по сторонамъ Его и подъ Нимъ на сгибахъ верха къ тамбуру или шеѣ, если позволяло мѣсто, смотря по величинѣ купола, ангелы; въ тамбурѣ или шеѣ между окнами — пророки; въ четырехъ каморахъ или абсидахъ, иначе парусахъ купола — евангелисты ¹⁾. Двѣ части, на которыя въ отношеніи къ живописи раздѣлялась вся площадь церквей, за исключеніемъ сейчасъ указанныхъ и вѣроятно другихъ неизвѣстныхъ намъ мѣстъ съ опредѣленно присвоенными имъ священными изображеніями ²⁾, суть: съ одной стороны стѣны церквей, столбы и лбы на дугахъ арокъ у сводовъ, и именно — у сводовъ какъ подъ самими церквами, такъ и подъ полатами или хорами, вообще вся поверхность перпендикулярная или отвѣсная; съ другой стороны — въ церквахъ многокупольныхъ побочные купола и во вѣхъ церквахъ своды, и именно — какъ верхніе надъ самими церквами, такъ и нижніе подъ полатами или хорами, вообще вся поверхность горизонтальная. Поверхность горизонтальная, на которой фигуры должны быть изображаемы распростертыми и какъ бы парящими, представляла собою небо; поверхность перпендикулярная, на которой фигуры изображались въ ихъ естественномъ прямомъ положеніи, представляла собою землю. Сообразно съ этимъ и сюжеты живописанія или живописи, распадаясь на двѣ группы, одни считались болѣе приличеству-

скомъ соборѣ, *Фундука*. стр. 39; изображеніе его сохраняется на этихъ столбахъ въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ церквахъ, уцѣлѣвъ и скрываясь за мѣстными иконами; Благословеніе повелѣваетъ изображать на этихъ столбахъ и греческій иконописный подлинникъ іером. Діонисія 1458 г. — *Εἰκονιστὴς τῶν ζωγράφων*, стр. 252.

¹⁾ Спаситель изображенъ былъ въ куполѣ Печерской церкви (разсказъ Поликарпа объ Алипії иконописцѣ, именно — о чудесномъ голубѣ); Онъ изображенъ въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви (а съ кѣмъ, этого невидно, потому что куполъ глухой, безъ оконъ); живопись нашего купола въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ, можетъ быть не особенно древняя, но по всей вѣроятности воспроизводящая древнюю, представляетъ Спасителя съ ангелами и пророками (въ самомъ верху Спаситель, подъ Нимъ надъ окнами хирувшии и ангелы, между окнами пророки, Новгород. III лѣтоп. подъ 1045 г., архим. *Макарія* Археологич. опис. церкви. древн. въ Новгородѣ I, 57); древній куполъ Кіевского Софійскаго собора не сохранился, но сохранились его каморы или паруса и на нихъ — мозаическіе евангелисты (Описаніе Кіевософ. собора стр. 45, *Фундука*. стр. 39); Спасителя съ ангелами и пророками повелѣваетъ изображать въ нашемъ куполѣ упомянутый греческій иконописный подлинникъ, стр. 249, и Онъ же съ пророками всегда изображается въ немъ у Грековъ и въ настоящее время (Замѣтки поклонника святой Горы, стр. 16).

²⁾ Сравнивай указанный греческій подлинникъ, стр. 249 sqq.

ющими одной поверхности, другіе — другой, одни небу, другіе землѣ. На поверхности горизонтальной, на сводахъ и въ куполахъ были изображаемы: небесный трофей христіанства — крестъ, окруженный ангелами, Иисусъ Христосъ и Божія Матерь, окруженные тѣми же ангелами, парящіе на облакахъ и безъ облаковъ, въ различныхъ видахъ апофеоза (великаго совѣта Ангелъ, Еммануилъ и пр.), пророки и вообще ветхозавѣтные праведники (первые, вѣроятно, какъ провозвѣстники уготовленнаго для людей Христомъ царства небеснаго, а всѣ вторые, какъ его чаители) и наконецъ апостолы на престолахъ (какъ будущіе судьи міру) ¹⁾. На поверхности перпендикулярной или на стѣнахъ, столбахъ и лбахъ арокъ были изображаемы: дванадесятые праздники (какъ представляющіе событія изъ земной жизни І. Христа и Богородицы), святители, мученики и мученицы ²⁾.

Въ минуту принятія христіанства мы не знали никакой свѣтской живописи, такъ чтобы обратить знаніе на церковное употребленіе. Слѣдовательно, на первыхъ порахъ въ иконахъ и церковной живописи мы вполне должны были зависѣть отъ Грековъ. Но какъ было потомъ: такъ ли, что, зависѣвъ отъ нихъ нѣкоторое первое время, мы потомъ водворили искусство живописи у самихъ себя и стали обходиться безъ нихъ, или напротивъ такъ, что и во все продолженіе періода мы оставались

¹⁾ На нижнихъ подхорныхъ сводахъ Кіевского Софійскаго собора изображены «звѣзды, составленныя изъ двухъ равноконечныхъ крестовъ, соединенныхъ между собою въ центрѣ», окруженныя поясными въ кругахъ ангелами, *Фундук.* стр. 39 *fin. sqq*; на тѣхъ же сводахъ во Владимірскомъ Дмитріевскомъ соборѣ открыты изображенія: Божіей Матери съ праотцами и апостолами, сѣдящихъ на престолахъ и окруженныхъ сонмами ангеловъ, *гр. Строганова* Дмитріевск. соб. стр. 11. За симъ сравнивай сейчасъ указанный греческій подлинникъ, *ibid*.

²⁾ На стѣнахъ, столбахъ и лбахъ арокъ въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ изображены святители, мученики и мученицы (первые «въ полунисполнскомъ видѣ», т. е. въ размѣрахъ большихъ чѣмъ естественныя, а двои вторые, тамъ гдѣ не доставало мѣста, — на лбахъ арокъ, не во весь ростъ, а поясные въ кругахъ), *Фундук.* стр. 40. Въ Новгородской Спасо-Передицкой церкви на стѣнахъ продольныхъ, южной и сѣверной, на столбахъ и на лбахъ арокъ изображены: дванадесятые праздники (именно на стѣнахъ и не въѣ, — теперь три: Введеніе, Срѣтеніе и Крещеніе, а было вѣроятно четыре, но одинъ уничтоженъ вслѣдствіе раздѣлки окна), мученики и мученицы (тамъ гдѣ не достаетъ мѣста также поясные въ кругахъ); на западной стѣнѣ подъ полатыми по обѣимъ сторонамъ входныхъ дверей — страшный судъ, съ прибавкою съ одного боку изъ Апокалипсиса (затѣмъ еще: на западной части южной стѣны подъ тѣми же полатыми изображенъ стоящій и держащій церковь князь, — вѣроятно строитель церкви, предъ нимъ сѣдящій и благословляющій его Спаситель, между нимъ и Спасителемъ большая записка, къ сожалѣнію, теперь не читаемая; на сѣверной стѣнѣ противъ князя остающіяся непонятными 12 головъ въ трехъ четвероугольникахъ).

въ большей или меньшей отъ нихъ зависимости, главнымъ образомъ ихъ же имѣвъ своими живописцами и своими поставщиками иконъ? Отвѣтъ на вопросъ можетъ быть данъ не положительный, за совершеннымъ отсутствіемъ прямыхъ указаній, а только предположительный.

Живопись и иконописаніе, какъ всѣ ремесла художественныя, требуютъ для своего процвѣтанія той или другой степени просвѣщенія, ибо для сего необходимъ развитый вкусъ и сознательное разумѣніе техники, что возможно только подъ условіемъ большаго или меньшаго просвѣщенія. Но у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій не было просвѣщенія ни большаго ни малаго, изъ чего слѣдуетъ, что живопись съ иконописью не могли процвѣтать у насъ какъ искусства. Онѣ могли существовать и быть болѣе или менѣе распространены у насъ какъ ремесла, подобно тому, какъ въ настоящее время существуютъ въ Владимірскомъ Суздаля. Полагаемъ, что какъ таковыя, живопись и иконопись нужно отдѣлять одну отъ другой и что о степени распространенности у насъ той и другой въ періодъ домонгольскій нужно думать болѣе или менѣе различно. Живопись требуетъ мастеровъ на мѣсто, въ самыя церкви, которыя нужно расписывать и не можетъ быть перевозима; напротивъ, иконы могутъ быть перевозимы и привозимы, какъ всякій товаръ. Такимъ образомъ, для живописи могли быть получаемы изъ Греціи только мастера, иконы же могли быть получаемы изъ нея какъ готовые произведенія. На семъ основаніи мы думаемъ, что ремесло живописи гораздо болѣе было распространено у насъ въ періодъ домонгольскій, чѣмъ ремесло иконописанія. Процвѣтаніе и просто существованіе всякаго ремесла непременно условливаются степенью его выгоды: если ремесло не приноситъ выгоды, то естественно, что не будетъ охотниковъ имъ заниматься. Но несомнѣнно, что конкуренція Греціи должна была дѣлать у насъ ремесло иконописи вовсе невыгоднымъ. Только что начинающіе заниматься какимъ нибудь ремесломъ, по весьма понятной причинѣ, вовсе не въ состояніи продавать произведеній своего производства по такой же дешевой цѣнѣ какъ тѣ, которые занимаются имъ давно. Слѣдовательно, иконы нашего собственнаго производства должны были бы быть дороже привозныхъ иконъ греческихъ; но дорогаго, равнокачественнаго съ дешевымъ, никто не станетъ покупать, а слѣдовательно, не имѣя возможности удешевить производство до рыночной цѣны, никто не будетъ имъ и заниматься. То обстоятельство, что греческія иконы должны были издалека привозиться, весьма мало должно было вліять на ихъ цѣны, ибо перевозъ былъ до самаго Кіева водяной, т. е. возможно дешевый, такъ что на каждую икону долженъ былъ обходиться не болѣе какъ въ нѣсколько копѣекъ. Единственное средство создать у насъ новое ремесло въ виду конкуренціи Грековъ была нынѣшняя запретительная система; но ни о чемъ подобномъ въ древнее время вовсе не думали и, конечно,

всего менѣе могли думать въ приложеніи къ иконамъ. Такимъ образомъ, необходимо думать, что въ періодъ домонгольскій ремесло иконописанія было у насъ развито и распространено весьма слабо и что вся Русь была снабжаема иконами преимущественно изъ Греціи, подобно тому какъ въ настоящее время почти всю деревенскую Русь снабжаютъ ими иконники помянутаго Суздаля (собственно древней области Суздальской, въ настоящее же время Вязниковцы, иконописцы - богомазы Вязниковскихъ слободъ Мстеры, Холуя и пр.). Главными мѣстами, которыя занимались поставкою къ намъ иконъ, должно считать Константинополь и ближайшую къ намъ Корсунь.

Изъ того обстоятельства, что Русь домонгольского періода имѣла иконы преимущественно получавшіяся изъ Греціи греческаго производства, читатель, полагаемъ, успѣшитъ сдѣлать заключеніе, что въ періодъ домонгольскій она имѣла иконы гораздо лучшія, чѣмъ въ послѣдующее время собственнаго производства. Мы того рѣшительнаго мнѣнія, что это заключеніе было бы совершенно ошибочно, что напротивъ знаменитую византійско-русскую иконопись въ смыслѣ иконописи возможно неудовлетворительной должно возводить именно еще къ этому древнѣйшему времени и что даже и знаменитая русская пословица: годится — молиться, не годится — крынки покрывать, можетъ быть, ведетъ свое начало не отъ Суздальцевъ, отъ которыхъ ее обыкновенно производятъ, а еще отъ Грековъ. Воображать, будто въ Греціи каждый иконописецъ былъ непремѣнно художникъ, писавшій не иначе какъ возможно хорошія иконы, конечно, значило бы воображать нѣчто совсѣмъ неладное; на одного дѣйствительнаго художника приходилось, если не сотня, то навѣрное полсотня простыхъ ремесленниковъ и между этими послѣдними въ постепенной градаціи къ низу несомнѣнно доходило и до весьма худыхъ. Всякій худой товаръ, естественно, ищетъ спеціальнаго рынка своихъ потребителей и когда его находитъ, то, естественно, на него устремляется. Въ Греціи у покупавшихъ людей способность оцѣнки достоинства иконъ была совсѣмъ другая, чѣмъ у насъ, а именно — совсѣмъ настоящая; слѣдовательно, плохія иконы посредственныхъ иконописцевъ тамъ и могли идти только за плохія, а слѣдовательно — и продаваться могли только по цѣнѣ вполне соответствующей, т. е. весьма дешевой, и притомъ искать себѣ покупателей только въ невзыскательныхъ мѣстахъ глухихъ и бѣдныхъ. Но какая могла быть оцѣнка достоинства иконъ у насъ въ Россіи, гдѣ прежде не знали никакой живописи и иконописи и гдѣ и послѣ того, какъ онѣ вошли въ употребленіе, не прибавилось вкуса? Было бы написано что нибудь, было бы поярче, было бы золота побольше (т. е. истиннаго или мнимаго), а художественная сторона, конечно, должна была оставаться безъ всякаго вниманія. Такимъ образомъ, Россія естественно и необходимо должна была стать спеціальнымъ

рынкомъ для греческихъ иконъ низшаго разбора, — для всего того, что дома являлось какъ бракъ и не находило покупателей. Такъ какъ требованіе иконъ въ Россію должно было быть огромное и съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе увеличиваться, то необходимо думать, что не только были скупаемы для нея всѣ плохія иконы, производившіяся беззаказно, но что въ мѣстахъ, ведшихъ съ ней торгъ иконами, заведена была специальная фабрикація иконъ, назначенныхъ именно для ней, — иконъ производившихся такъ же скоро и такъ же дешево и съ такими же заботами о чемъ нибудь другомъ, кромѣ сихъ двухъ качествъ, какъ въ настоящее время творится въ Мстерѣ и Холуѣ.

Итакъ, необходимо думать, что Русь домонгольскаго періода молилась иконамъ преимущественно греческаго производства, но иконамъ далеко и вовсе не высокаго достоинства. Сейчасъ сказанное нами должно быть разумѣмо впрочемъ объ иконахъ такъ сказать базарныхъ, объ иконахъ, которыя молилось въ церквахъ и въ домахъ большинство. Что касается до князей и вообще людей богатыхъ, то они весьма легко могли приобрѣтать и для себя и для строенныхъ ими церквей иконы и истинно хорошія, а именно — посредствомъ особыхъ заказовъ и посредствомъ нарочитой выписки изъ Греціи¹⁾. И несомнѣнно, что хорошія иконы періода домонгольскаго были несравненно лучше хорошихъ иконъ нынѣшнихъ, ибо несомнѣнно, что хорошіе мастера греческіе и хорошая греческая иконопись X—XII вѣка были несравненно выше хорошихъ мастеровъ и хорошей иконописи настоящаго времени (за исключеніемъ, конечно, въ первомъ случаѣ нашихъ академиковъ, которые посвящаютъ себя иконописанію и которые не всегда впрочемъ понимаютъ иконописаніе надлежащимъ образомъ). Нынѣшняя наша хорошая иконопись, послѣ большей или меньшей тщательности письма и доброты красокъ, въ существѣ своемъ есть все та же византійско-русская иконопись, имѣющая своей отличительной чертой неестественность изображенія лицъ, въ которыхъ болѣе напоминаетъ о живыхъ людяхъ, чѣмъ они дѣйствительно представляются; напротивъ, древняя хорошая греческая иконопись соединяла съ строгимъ соблюденіемъ принятыхъ и установленныхъ формъ естественную живость и натуральность и возможное художественное совершенство изображенія лицъ, такъ что хотѣла давать и давала не одиѣ напоминанія о святыхъ людяхъ, а именно ихъ самихъ и именно съ возможно большимъ выраженіемъ въ ихъ внѣшнихъ живыхъ образахъ внутренней идеи каждаго изъ нихъ (о греческой иконописи по

¹⁾ И, конечно, объ этихъ иконахъ, получавшихся изъ Корсуни посредствомъ нарочитой выписки, а не обо всѣхъ вообще привозившихся изъ нея на продажу, должно разумѣть употреблявшееся въ древнее время выраженіе Корсунская икона вмѣсто хорошая.

ся позднѣйшимъ жалкимъ образцамъ нашимъ составилось у насъ странное понятіе, будто эта иконопись не только не требуетъ художественности, но и есть нѣчто несовмѣстимое съ нею. На самомъ дѣлѣ, конечно, это не такъ: греческая иконопись требуетъ археологической точности¹⁾ во внѣшности и не допускаетъ произвола въ сочиненіи, но въ изображеніи всего и преимущественно лицъ она, само собою разумѣется настоятельно желаетъ художественности, — подъ тѣмъ условіемъ, чтобы Христосъ былъ изображаемъ именно Христомъ и святые именно святыми).

Не процвѣтала у насъ въ періодъ домонгольскій иконопись, какъ ремесло, съ цѣлю снабженія иконами страны, были однако же у насъ иконописцы. Въ древнее время смотрѣли на занятіе иконописью какъ на занятіе священное и святое. Вслѣдствіе этого находились люди, которые выучивались ей (отъ приходившихъ для живописи въ храмахъ иконописцевъ греческихъ и другъ отъ друга) и которые занимались ею не въ видахъ приобрѣтенія выгодъ и не какъ средствомъ существованія или промысломъ, а какъ упражненіемъ благочестивымъ, какъ своего рода христіанскимъ добрымъ дѣломъ. Между этими своего рода диллетантами — иконописцами, которые преимущественно должны были являться между монахами, каковъ извѣстный намъ преи. Алипій Печерскій²⁾, могли быть мастера и очень хорошіе, и такъ какъ они, не ища барышей, писали иконы не на спѣхъ, то и между ихъ произведеніями должны были быть иконы болѣе или менѣе замѣчательныя по своему достоинству.

Необходимо думать, что значительно иначе имѣло себя у насъ дѣло въ періодъ домонгольскій съ стѣнной церковной живописью. Для этой живописи требовались на лицо и на мѣсто работъ самые мастера. Сношенія между нами и Греціей, правда, были весьма дѣятельныя и живныя; путь изъ нея къ намъ былъ сравнительно не далекъ и легокъ³⁾: во все-таки трудно и невѣроятно предполагать, чтобы такъ же хлынули изъ нея къ намъ нужныя намъ рабочіе, какъ должны были хлынуть товары. Послѣдніе, будучи привезены, могутъ ждать покупателя; рабочіе же могутъ отправляться только на вѣрныя работы. Изъ этого слѣдуетъ, что греческіе стѣнные живописцы не толпились у насъ на рынкахъ, предлагая свои услуги всѣмъ имѣвшимъ въ нихъ нужду, но что могли быть

1) Съ этой археологической точностью, при незнаніи нашими иконописцами археологій, у насъ случилось то, что напр. на древнихъ святителяхъ къ митрамъ, савкосамъ и длиннымъ волосамъ остается надѣть только орденъ.

2) Выучившіся иконописи отъ мастеровъ греческихъ, росписывавшихъ Печерскую церковь, см. Патерикъ.

3) Въ Патерикѣ Печерскомъ, въ рассказѣ о зодчихъ, дается знать, что изъ Константинополя доѣзжали до Кіева въ 10 дней.

получаемы изъ Греціи только чрезъ нарочную выписку. А если такъ, то очевидно была нужда и въ собственныхъ мастерахъ русскихъ. Мастера издалека могли имѣть охоту идти на работы только въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ предстояли большія и по достоинству цѣнныя. Но подобнаго рода работы по стѣнной живописи представляли только очень немногія церкви исключительныя. Послѣ немногихъ церквей исключительныхъ оставались всѣ церкви обыкновенныя, живописныя работы въ которыхъ были сравнительно не велики и малоцѣнны: всѣ онѣ должныствовали быть достояніемъ природныхъ мастеровъ русскихъ и всѣ онѣ требовали существованія этихъ мастеровъ. Составляетъ вопросъ: были или нѣтъ росписываемы живописью церкви деревянныя, что могло быть дѣлаемо въ нихъ посредствомъ обтяжки полотномъ или посредствомъ штукатурки. Если да, то собственные мастера живописи могли повести у насъ начало еще отъ тѣхъ церквей, которыя были въ Кіевѣ еще до Владимира, а во всякомъ случаѣ они повели его отъ его первыхъ церквей. Если же нѣтъ, то они ведутъ свое начало отъ времени Ярослава, ибо росписаніе Владимировой Десятинной церкви живописцами греческими дало или не дало собственныхъ мастеровъ русскихъ (какъ учениковъ этихъ живописцевъ греческихъ), но во всякомъ случаѣ они должны были умереть безъ дѣла (ибо отъ Десятинной церкви до Софіи и другихъ церквей Ярослава не было строимо церквей каменныхъ). Какъ бы то ни было, но необходимо думать, что собственные мастера русскіе ведутъ свое начало отъ той или другой ранней поры. До настоящаго времени сохранилось такъ мало остатковъ работъ нашихъ живописцевъ домонгольскаго періода, что положительнымъ сужденіемъ о нихъ едва ли можно быть мѣсто. Но вообще нужно думать, что относительно стиля они были неуклонно и старательно вѣрными подражателями мастеровъ греческихъ, а относительно достоинства представляли изъ себя посредственность съ значительнымъ процентомъ нисхожденія къ низу, но съ весьма незначительнымъ процентомъ восхожденія къ верху. Во все продолженіе періода наши живописцы находились въ живомъ общеніи съ живописцами греческими, имѣя передъ собой ихъ работы: естественно предполагать, что они именно старались подражать послѣднимъ, какъ своимъ учителямъ, поставляя свою задачу въ томъ, чтобы по возможности вѣрно и точно копировать ихъ, и вовсе не помышляя вводить какихъ нибудь особенностей, по которымъ бы ихъ живопись составила изъ себя особый стиль, кромѣ того — насколько ихъ индивидуальный національный характеръ долженъ былъ сказываться въ ихъ работахъ помимо ихъ воли. Относительно достоинства мы не полагаемъ вѣроятнымъ быть о нихъ высокаго мнѣнія потому, что они были не настояще — ученые художники, а просто ремесленники, мастеровые, подобно нынѣшнимъ мастерамъ изъ крестьянъ, въ рукахъ которыхъ находится росписываніе

церквей сельскихъ (съ весьма значительной впрочемъ долей и городскихъ), что имъ (вмѣстѣ со всѣми русскими людьми) недоставало просвѣщенія и съ нимъ нѣкотораго теоретическаго знанія и разумѣнія и нѣкотораго эстетическаго развитія. Но какъ не бываетъ правила безъ исключенія, такъ весьма возможно, что бывали примѣры отдѣльныхъ замѣчательныхъ живописцевъ, которые сейчасъ указанный недостатокъ восполняли избыткомъ таланта.

Въ Греціи стѣнная живопись, какъ кажется, считалась необходимой принадлежностью церквей, составляя общій и непремѣнный или какъ бы обязательный способъ ихъ украшенія. Если такъ, то греческій взглядъ, конечно, былъ извѣстенъ и у насъ. Но у насъ взгляду уже ни въ какомъ случаѣ не могло соответствовать дѣло. Для того, чтобы могли быть украшаемы живописью все церкви, требовалось бы такое развитіе ремесла живописи, какое въ періодъ домонгольскій, въ средѣ совсѣмъ необразованной, вовсе не могло имѣть мѣста. Не знаемъ, сказали мы, были или не были украшаемы живописью деревянныя церкви, каковыми были наибольшая часть нашихъ церквей домонгольскаго періода. Сколько знаемъ, вовсе не представляютъ примѣровъ такой живописи позднѣйшія деревянныя церкви, сохранившіяся до настоящаго времени, что какъ будто говоритъ за ея совершенное неупотребленіе въ нихъ и въ древности. Но съ другой стороны намъ извѣстно одно древнее не совсѣмъ опредѣленное свидѣтельство, которое, напротивъ, какъ будто говоритъ объ ея употребленіи въ древнее время и въ деревянныхъ церквахъ; преп. Несторъ пишетъ о деревянной церкви Бориса и Глѣба, построенной Ярославомъ въ Вышгородѣ: «украси (ю) всякими красотами, иконами и иными писмѣны», — подъ иными писмѣны какъ будто нужно разумѣть стѣнную живопись, потому что болѣе разумѣть нечего. Какъ бы то ни было, но если и дѣйствительно входило у насъ въ обычай украшать живописью и деревянныя церкви, то во всякомъ случаѣ необходимо думать, что на дѣлѣ обычай не пошелъ далѣе весьма рѣдкихъ и немногихъ исключеній и что, за этими немногими исключеніями, деревянныя церкви у насъ не были украшаемы живописью. А такъ какъ деревянныя церкви составляли рѣшительное большинство нашихъ церквей домонгольскаго періода, то слѣдуетъ, что у насъ оставалось безъ живописи это рѣшительное большинство церквей. Что касается до церквей каменныхъ, составлявшихъ въ общемъ количествѣ всѣхъ церквей весьма незначительный процентъ, то относительно ихъ, наоборотъ, есть вся вѣроятность думать, что живопись считалась столько же ихъ необходимой принадлежностью, какъ это было въ Греціи. Правда, мы не имѣемъ относительно этого общихъ свидѣтельствъ, но думать такъ заставляютъ частныя свидѣтельства, которыя говорятъ объ украшеніи живописью церквей каменныхъ и самыхъ незначительныхъ.

Особый родъ живописи составляла мусія или мозаика (*μουσαϊον*, *μουσιον*, *musivum*, *mosaicum*)¹⁾, въ которой изображенія написались посредствомъ красокъ, а составлялись изъ маленькихъ цвѣтныхъ квадратиковъ особе приготовленнаго стекла (*ψυρίδες*, *tessellae* — плиточки, камешки). Мусія, ведущая свое начало изъ глубокой древности, была чрезвычайно распространена и употребительна у христіанскихъ или византійскихъ Грековъ²⁾ и, такъ какъ она представляетъ родъ живописи гораздо болѣе прочной, чѣмъ обыкновенная живопись красками, то въ украшеніи церквей она едва ли не преобладала надъ послѣднею. Какъ бы то ни было, но, считаясь живописью высшею, чѣмъ обыкновенная, она по крайней мѣрѣ до нѣкоторой степени украшала наибольшую часть церквей, именно — алтарь, столбы алтарной арки и ея верхъ и купола. У насъ этотъ родъ живописи, по сравнительной дороговизнѣ матеріала и по сравнительной трудности и мѣщечности его производства, какъ кажется, не получилъ особенной распространенности. Впрочемъ, говоримъ объ этой нераспространенности не на основаніи прямыхъ свидѣтельствъ, которыхъ вовсе не знаемъ, а на основаніи того обстоятельства, что извѣстно слишкомъ мало церквей, имѣвшихъ мозаику, именно — и всего пять: четыре въ Кіевѣ — Десятинная церковь, Софійскій соборъ, церкви Печерскаго и Михайловскаго монастырей, и одна внѣ Кіева — Новгородскій Софійскій соборъ. Въ Патерикѣ Печерскомъ дается знать, что Греки привозили въ намъ мозаику на продажу³⁾. Этимъ дается знать, что были и русскіе мастера, которые занимались мозаическими работами изъ готоваго матеріала. А слѣдовательно распространенность у насъ мозаики не должно будетъ ограничивать только пятью помянутыми церквами. Работы русскихъ мастеровъ, какъ менѣе прочныя, могли давно осыпаться и быть замѣнены послѣ въ церквахъ, въ которыхъ онѣ были, простою живописью; съ другой стороны, изъ церквей самого Кіева, въ которыхъ по преимуществу должна была сосредоточиваться мозаика, за исключеніемъ Софійскаго собора и церкви Михайловскаго монастыря, до насъ не сохранилось ни одной. Замѣчательно, что ничего не говорится о мозаикѣ между украшеніями Владимірскаго собора Боголюбскаго. Если онъ на самомъ дѣлѣ не былъ украшенъ ею, то, конечно, не по причинамъ, указаннымъ нами выше. Единственною таковою причиною нужно будетъ считать то, что онъ не относилъ ее

¹⁾ Происхожденіе названія темнѣе, *сfr* *Дюканжа Gloss. Latinit.* подъ сл. *Musivum* и *Graecit.* подъ сл. *Μουσαϊον*.

²⁾ Разумѣемъ — была распространена не только въ церковномъ, но и общественно-домашнемъ быту, какъ средство украшенія не только церквей, но и общественныхъ зданій и частныхъ домовъ.

³⁾ Въ разсказѣ Симона о живописцахъ.

къ числу украшеній великолѣнныхъ и что онъ съ своими современниками не имѣлъ къ ней вкуса (Насколько была украшена мозанкой Десятинная церковь Владимірова, остается неизвѣстнымъ. Въ Софійскомъ соборѣ Ярославовѣ были ею украшены алтарь, столбы алтарной арки и ея верхъ; главный куполъ съ каморами или абсидами и съ дугами подъ нимъ. На восточной стѣнѣ алтаря сохранились мозаическія — Божія Матерь, Тайная вечеря и святители съ діаконами, о которыхъ мы говорили выше; преевѣщенный Евгеній предполагаетъ, что былъ украшенъ мозанкою и сводъ алтаря, но что тамъ было, неизвѣстно. На столбахъ алтарной арки — Благовѣщеніе; на верху ея — Спаситель съ Божіею Матерью и Предтечею (денсусъ или триморфюнъ); куполъ не сохранился, а въ уцѣлѣвшихъ его абсидахъ сохранились не вполне изображенія евангелистовъ; на передней дугѣ подкупольной изображенъ Спаситель, а на остальныхъ трехъ были изображены въ кругахъ погрудно 40 мучениковъ, изъ которыхъ уцѣлѣло теперь 15, — Описаніе Кіевософійск. собора стр. 42 sqq, *Фундука*. стр. 37 sqq. Въ церкви Печерскаго монастыря, не сохранившейся до настоящаго времени, былъ украшенъ мозанкою алтарь, — Патерикъ въ разсказѣ о живописцахъ. Въ Михайловскомъ монастырѣ мозанка сохранилась въ алтарѣ, на передней части стѣны надъ горниемъ мѣстомъ или сопредстоіемъ; она состоитъ изъ одной линіи или одного ряда изображеній которыя суть: въ срединѣ Троица съ предстоящими ангелами, съ обѣихъ сторонъ Троицы Тайная вечеря въ двухъ отдѣленіяхъ, какъ въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви, — съ одной стороны Спаситель преподаетъ подходящимъ ученикамъ Тѣло, съ другой стороны — Кровь, — *Фундука*. стр. 53 sub fin. Въ Новгородскомъ Софійскомъ соборѣ мозанка, находящаяся въ алтарѣ, представляетъ не изображенія святыхъ, а полосу простыхъ украшеній, «въ родѣ оконъ съ полукружіями и крестами», которая идетъ по стѣнѣ поверхъ сопредстоія, Археологич. описаніе церквей. древн. въ Новгородѣ архим. *Макарія* I, 43).

Выше мы сказали, что въ древнее время къ нынѣшней нашей солеѣ примыкала противъ алтаря (передъ которымъ однимъ и она простиралась) другая солея, въ видѣ четвероугольно-продолговатой, болѣе или менѣе значительной по величинѣ, площадки. На западномъ краю этой второй солеи въ древнее время стоялъ или же съ западной стороны ея въ древнее время къ ней примыкалъ амвонъ¹⁾, который съ нынѣшними

1) Стоялъ ли амвонъ на самой солеѣ или примыкалъ къ ней. въ настоящее время мы не можемъ этого сказать. У Колина въ трактатѣ *Περὶ τελεφωρίας βασιλικῆς* есть выраженіе, которое какъ будто заставляетъ думать, что амвонъ примыкалъ къ солеѣ, именно — онъ говоритъ, что императоръ послѣ вѣнчанія царскимъ вѣнцомъ, которое совершалось на амвонѣ, сходитъ съ послѣдняго не

нашими амвонами, состоящими изъ небольшихъ, одной вышины съ нашими солеями и применутыхъ къ нимъ, полукруглыхъ рундуковъ, не имѣлъ ничего общаго. Въ настоящее время у насъ нѣтъ совершенно никакой и памяти о древнихъ амвонахъ, а между тѣмъ они исчезли у насъ не далѣе, какъ только въ началѣ прошлаго столѣтія, и въ исторіи нашей церковной археологіи представляютъ ту замѣчательную особенность, что мы сохраняли ихъ гораздо долѣе, чѣмъ Греки¹⁾. Древній амвонъ²⁾, явившійся въ церквахъ для той цѣли, чтобы все читаемое, возглашаемое и поемое въ нихъ было лучше слышимо присутствующими и, въ особенности, чтобы это таѣ было съ чтеніемъ Священнаго Писанія, представлялъ изъ себя большее или меньшее возвышеніе, на которое должны были восходить читающіе, возглашающіе и поющіе. Наши свѣдѣнія относительно формъ, въ какихъ устроены были древній амвонъ, весьма недостаточны; но очень вѣроятно, что форма, которую далъ ему Юстиніанъ въ своей Софії, была наиболѣе употребительною и господствующею. Пусть читатель вообразить себѣ бесѣдку въ формѣ овальнаго огражденія, сдѣланнаго посредствомъ глухихъ погрудныхъ стѣнокъ (т. е. пусть онъ вообразить себѣ, — возьмемъ простое и нѣсколько грубое, но зато совершенно ясное, подобіе, — большой чашъ или весьма большую кадку, только не круглой, а овальной формы); пусть онъ поставитъ эту бесѣдку на колонны вышиной примѣрно отъ двухъ до трехъ аршинъ; пусть онъ вообра-

съ той стороны, съ которой взомель (амвонъ имѣлъ два восхода), а съ противоположной, *πρὸς τὸν ὁμίαν καὶ τὸ ἄγιον βῆμα*, по изд. Расіи, Paris 1588, p. 187. Но подъ солеей у него можно разумѣть не большую солею; на которой могъ стоять амвонъ, а малую или нашу нынѣшнюю, бывшую солеей въ собственномъ смыслѣ. Между тѣмъ то соображеніе, что амвонъ былъ для клириковъ и слѣдовательно долженъ былъ заключаться въ предѣлахъ ограды, отдѣлявшей ихъ отъ мірянъ, каковою была ограда большой солеи, и примѣръ Римской церкви, въ которой амвоны находились именно на солеѣ и въ ея оградѣ, заставляютъ болѣе склоняться къ тому мнѣнію, что амвонъ не примыкалъ къ солеѣ, а находился на ней самой (Павелъ Силенціарій точно опредѣляетъ мѣсто амвона въ Юстиніановой Софії, именно — что онъ былъ въ серединѣ церкви, но не въ самой серединѣ, а нѣсколько къ востоку, у *Δοκίμης* въ Constantinop. Christ. lib. III, c. LXXIV, p. 67, но изъ его словъ нельзя вывести никакого заключенія по отношенію къ нашему вопросу. Если бы Кортиумовъ нѣмецкій переводъ описанія амвона св. Софії, сдѣланнаго Павломъ Силенціаріемъ, былъ совершенно точенъ. см. третье прим. ниже, то слѣдовало бы, что въ св. Софії амвонъ не стоялъ на солеѣ, а примыкалъ къ ней, ибо говорится, что отъ послѣдней ступени обращенной къ востоку лѣстницы амвона ведетъ къ олтарю длинный въ серединѣ ходъ, т. е. древняя большая солея. Verg. 241).

1) См. ниже.

2) *Ἀμβών* обыкновенно производятъ отъ *ἀνβαίνω, ἀναβαίνω* — восхожу; но *ἀμβών* и оно не есть самостоятельное слово, родственное съ латинскимъ *ambo*; у чеховъ Грековъ оно значило — выпуклость, возвышенность, холмъ.

зять себѣ, что на эту бесѣдку съ двухъ противоположныхъ, и именно длинныхъ сторонъ овала, сдѣланы два восхода (съ двумя, разумеется, отверстиями въ бесѣдкѣ) посредствомъ приставленныхъ лѣстницъ, которыя зашиты (оперены) глухими стѣнками: вообразивъ это, онъ будетъ имѣть точное понятіе объ амвонѣ наиболѣе употребительной формы. Иногда бесѣдка оставалась открытою, иногда же дѣлался на ней верхъ, именно — на ея огражденіе (барьеръ) ставились колонки и на эти колонки ставилась сферическая или пирамидальная крыша¹⁾. Какъ помѣстительны

¹⁾ Юстиніанъ долженъ былъ устроить два, одинъ за другимъ, амвона въ св. Софіи: первый при первомъ построеніи церкви (532—537), второй при ея возобновленіи (558—562), когда упавшій куполъ сокрушилъ между прочимъ амвонъ съ солеєю. Первый амвонъ подробно описанный Павломъ Силенціаріемъ (современникомъ, чиновникомъ Юстиніана, именно силенціаріемъ, — *Ἐκκλεσιᾶς τοῦ αἰῶνος*, въ нѣмецкомъ переводѣ Кортюма въ приложеніи къ книгѣ *Zaluzienberga Alt-christliche Baudenkmale von Constantinopel*), представляя изъ себя зданіе великолѣпнѣйшее, былъ обнесенъ огромнымъ шатромъ или киворіемъ, какъ киворій св. трапезы (былъ поставленъ въ шатрѣ, киворіи), который сдѣланъ былъ такимъ образомъ, что кругомъ амвона были поставлены восемь колоннъ и на нихъ положена сферическая крыша и который отличался отъ киворія св. трапезы тѣмъ, что между его столбами также какъ у самаго амвона было сдѣлано огражденіе изъ глухихъ погрудныхъ стѣнокъ (иконографическое воспроизведеніе этого шатра или киворія, относительно крыши, которая сдѣлана не сферическою — не вѣрное, см. у Кортюма, а чтобы до нѣкоторой степени вообразить себѣ всю величественную грандіозность этого киворія, для сего нужно видѣть киворій надъ главнымъ престоломъ въ Римскомъ св. Петрѣ). Второй амвонъ, оставшійся, этого киворія уже не имѣлъ, потому что, какъ говорятъ позднѣйшіе, у Юстиніана не хватило средствъ на его вторичное сооруженіе. Форма перваго амвона описана Силенціаріемъ, а что касается до формы втораго, описаній которой неизвѣстно, то должно думать, что она была одинакова съ формою перваго. Это форма есть то, что мы представили выше: овальная бесѣдка съ погруднымъ огражденіемъ, поставленная на колонны, и именно, какъ кажется, бесѣдка безъ крыши надъ ней (т. е. не только безъ шатра, но и безъ крыши на колонкахъ, поставленныхъ на ея собственные барьеры, — воспроизведеніе у Кортюма, но только тамъ неправильно сдѣланы лѣстницы длинными и отлогими, тогда какъ Силенціарій прямо говоритъ, что онѣ были крутыя и слѣд. короткія, описанія Vers. 75). Изображеніе амвона нашей формы съ крышей надъ нимъ (т. е. съ крышей на колонкахъ, поставленныхъ на его барьеръ) см. у Ленуара въ *Architecture monastique*, Paris, 1852, p. 340. Эту же форму имѣетъ амвонъ въ св. Маркѣ Венеціанскомъ, представляющій собою по всей вѣроятности снимокъ съ образца греческаго. Изображенія амвоновъ нашей формы, воспроизводящія ее не совсѣмъ удовлетворительно, въ Менологіи импер. Василя подъ 14 Сент. и 23 Октября, — ч. I, стрр. 37 и 135, — въ первомъ случаѣ именно амвонъ св. Софіи. — Что касается до амвоновъ другихъ формъ, то въ городкѣ Стагусъ-Калабакъ (др. Стагонъ), находящемся недалеко на сѣверозападъ отъ Трикалы, до настоящаго времени сохраняется въ каедральной епископской церкви древній амвонъ, представляющій собою ein rechtски-

были дѣлаемы амвоны (ихъ бесѣдки), мы не знаемъ; но идя внизъ отъ овала въ двѣ сажени длиной и одну шириной, каковъ приблизительно былъ пространствомъ амвоны Юстиніановой Софіи¹⁾, нужно остановиться на такомъ меньшемъ, при которомъ бы сразу могло помѣщаться на амвоны человекъ не менѣе пяти (ибо на него восходили избранные пѣвчіе для пѣнія). Мы не знаемъ и того, какъ высоки были дѣлаемы амвоны; но идя внизъ отъ 3 аршинъ, каковую приблизительно имѣлъ амвоны той же Софіи²⁾, полагаемъ вѣроятнымъ принимать за меньшее два аршина, потому что знаемъ амвоны, вышину котораго можно принять за среднюю и который имѣетъ ее въ 2 съ половиной аршина³⁾. Амвоны, какъ мы сказали, дѣлались съ двумя всходами, устроенными одинъ противъ другаго съ противоположныхъ сторонъ (длинныхъ овала). Они ставились такимъ образомъ, что одинъ всходъ обращенъ былъ къ востоку или алтарю, а другой къ западу или входнымъ въ церковь дверямъ⁴⁾. Не имѣемъ прямыхъ указаній, но съ вѣроятностію предполагаемъ, что на нихъ дѣлалось по два пюпитра, — одинъ обращенный къ югу, другой къ сѣверу, и что на одномъ читалось евангеліе, на другомъ апостолъ⁵⁾.

Не знаемъ, какъ было въ Греціи, считался ли амвоны необходимой принадлежностію всѣхъ церквей или онъ былъ только въ церквахъ главнѣйшихъ, преимущественно кафедрально-епископскихъ, но что касается до нашей Россіи, то со всею вѣроятностію нужно думать это послѣднее.

ger Marmorthron in Gestalt einer kleinen byzantinischen Kirche mit Aufgängen an der Ost- und Westseite, — Энциклопедія Ерша и Грубера т. 84, стр. 422 (а о самомъ Калабакѣ см. Благовѣщенскаго «Среди богомольцевъ», стр. 452).

¹⁾ По Кортюму.

²⁾ По нему же.

³⁾ Амвоны св. Марка Венеціанскаго, по всей вѣроятности, какъ мы сказали, сняты съ образца греческаго.

⁴⁾ Что амвоны ставились именно такимъ образомъ, это совершенно ясно даютъ знать Павелъ Силенціарій и Кодицъ, см. у Дюканжа въ Constantinop. Christ. lib. III, с. LXXV, р. 68 (латинскій переводъ Силенціарія у Дюканжа неправиленъ).

⁵⁾ На Западѣ были устроены два особые амвона, — одинъ для евангелія, другой для апостола; иногда устроены былъ и одинъ амвоны, но двухъэтажный: двѣ бесѣдки, меньшая въ большей, изъ коихъ нижняя или большая — для чтенія апостола, а верхняя или меньшая — для чтенія евангелія (таковъ амвоны въ св. Маркѣ Венеціанскомъ и см. у Дюканжа Gloss. Latin. подъ сл. ambo. Древніе западные амвоны сохранились въ Римскихъ церквахъ: св. Лаврентія за городомъ, св. Климента, Богородицы (S. Maria) In-Ara-Coeli и Богородицы In-Cosmedin, — *Де-Влезера* Rome et ses monuments, планы къ стрр. 175, 233, 291 и 297, — во всѣхъ четырехъ случаяхъ въ двойственномъ числѣ. Видъ и планъ западнаго амвона въ Словарѣ *Мюллера - Мотеса* подъ сл. Ambo, а одинъ видъ у *Мартини* подъ тѣмъ же словомъ).

Что онъ однако былъ у насъ по крайней мѣрѣ въ кафедрально-епископскихъ церквахъ, это не подлежитъ сомнѣнію, ибо кромѣ его несомнѣннаго существованія у насъ въ этихъ церквахъ въ позднѣйшее время мы имѣемъ свидѣтельства и современныя. Андрей Боголюбскій устроилъ въ своемъ Владимирскомъ соборѣ «онъбонъ отъ золота и серебра»¹⁾, — ясно и очевидно, что тутъ разумѣется не нынѣшній, а древній амвонъ. Іерусалимскій паломникъ игуменъ Даніилъ, описывая башенку или часовню надъ пещерой гроба Господня, уподобляетъ ее амвону: «и есть пещерка та одѣлана яко (акы) амвонъ краснымъ марморомъ и столбцы марморяны жъ околѣ стоятъ, числомъ ихъ 12»²⁾... Очевидно, что въ приведенныхъ словахъ разумѣется древній, а не нынѣшній, амвонъ, и если Даніилъ беретъ его въ подобіе для ясности, то столько же затѣмъ очевидно, что онъ былъ вещью извѣстною Русскимъ людямъ, а слѣдовательно и употребительною въ Россіи.

Въ какой формѣ были устроены у насъ въ періодъ домонгольскій древніе амвоны, пока остается намъ вовсе неизвѣстнымъ. Въ XVI вѣкѣ, если судить по амвону, сдѣланному митр. Макаріемъ въ Новгородскій Софійскій соборъ, отчасти описанному, отчасти сохранившемуся до настоящаго времени³⁾, они устроены были въ формѣ упомянутой бесѣдки, но не овальной, а круглой, ставились на колонки не особенно высокія, менѣе, чѣмъ въ ростъ человѣка⁴⁾, и имѣли не по два входа, а по одному.

Юстиніанъ устроилъ въ своей Софіи великолѣпный амвонъ, обложивъ его весь серебромъ⁵⁾. Не имѣемъ прямыхъ свидѣтельствъ, но должно

¹⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 396 нач.

²⁾ По изд. *Норова*, стр. 22 fin.

³⁾ Описаніе въ 6 т. Собр. лѣт. стр. 291; самый амвонъ, безъ колонокъ, на которыхъ онъ стоялъ, въ настоящее время въ Петербургѣ, въ Академіи Художествъ (гдѣ вовсе несправедливо выдается за такъ называемую Хаддейскую печь, о которой см. ниже).

⁴⁾ Колонки, имѣвшія форму державшихъ амвонъ на своихъ головахъ людей (каріатиды), называются въ описаніи «человѣчками» (слѣдоват. были ниже, чѣмъ чело­вѣки).

⁵⁾ Первый амвонъ былъ великолѣпнѣйшій, но и второй былъ великолѣпный. Первый съ своимъ киворіемъ былъ устроенъ, по Павлу Силенціарію, изъ дорогихъ разноцвѣтныхъ мраморовъ, съ инкрустаціей серебра въ его и киворія стѣнкахъ, съ золотыми капителями у колоннъ послѣдняго и съ золотою кровлею надъ послѣднимъ (О сохранившихся остаткахъ амвона нашъ Антоній Новгородскій говоритъ, что они были хрустальные, по изд. *Савваит*, стр. 64, а такъ называемый Бандуріевъ Анонимъ по редакціи славянскаго перевода, вѣроятно на основаніи тѣхъ же остатковъ, говоритъ объ амвонѣ, что онъ сотворенъ былъ изъ сардонихи камня съ аспиднымъ камнемъ и съ хрусталемъ и сапфиромъ, — Вѣстникъ Общества древне-русскаго искусства при Моск. Публ. Музеѣ

думать, что подражали ему въ семь случаев и его преемники; въ особенности это должно думать о ближайшемъ къ нашимъ христіанскимъ временамъ его преемникѣ — Василіѣ Македонянинѣ, который если не въ предѣлахъ всей имперіи, то въ предѣлахъ Константинополя хотѣлъ быть въ отношеніи къ строенію и великолѣпному благоуукрашенію церкви вторымъ Юстиніаномъ¹⁾. Вѣроятно думать, что и у насъ во Владимировой Десятинной церкви и въ Ярославовой Софіи амвоны были устроены съ большимъ или меньшимъ соревнованіемъ великолѣпію греческому. А во всякомъ случаѣ имѣемъ положительное свидѣтельство, что Боголюбскій въ своемъ владимирскомъ соборѣ устроилъ амвонъ съ великолѣпіемъ Юстиніановымъ.

(Объ амвонахъ у Грековъ см. *Bingh. Vol. III, p. 192 sqq.*, *Дюкамжа Gloss. Graecit.* подѣ сл. ἄμβων, его же *Constantinop. Christ. Lib. III, cc. LXXIV и LXXV*. Не знаемъ, съ какого времени до Симеона Солунскаго амвоны начали быть сносимы у нихъ съ середины церкви на сторону²⁾ и къ половинѣ XVII вѣка послѣднее стало у нихъ общимъ обычаемъ, а первое было совсѣмъ забыто³⁾. На сторонѣ и именно — сѣверной, не знаемъ по позднѣйшему ли примѣру Запада или наоборотъ ему показавъ примѣръ, Греки не поставили амвоновъ на полѣ церковный, но въ видѣ малыхъ бесѣдокъ или глухихъ балкончиковъ подвѣсили ихъ къ заднему подеупольному столбу (или, смотря по устройству церкви, — въ формѣ базилики и куполо-базилики, что въ настоящее время весьма рѣдко, имѣющей много столбовъ, или же въ формѣ такъ сказать и если позволительно такъ сказать — сарая, совсѣмъ не имѣющей столбовъ, — къ одному изъ заднихъ столбовъ и къ стѣнѣ), въ видѣ каковыхъ висячихъ балкончиковъ, служа для чтенія евангелія на литургіи и для сказыванія проповѣдей, они остаются у нихъ и до настоящаго времени (у насъ въ Малороссіи, если не ошибаемся, есть эти новогреческіе амвоны — висячіе балкончики, но служатъ исключительно для второй изъ указанныхъ цѣлей; въ Петербургѣ въ Исакиевскомъ соборѣ нѣсколько подобнымъ образомъ устроена кафедра для проповѣдниковъ). Что касается до древнихъ амвоновъ у насъ въ Россіи, то послѣ періода домонгольскаго мы знаемъ свидѣтельства о нихъ за XV — XVII вѣкъ:

1874 г., кн. 1—3, отд. II, стр. 8). Второй амвонъ былъ сдѣланъ или деревянный или изъ нецѣннаго мрамора и весь обложенъ былъ серебромъ, — Анонимъ Бандуріевъ въ *Imperium Orientale, t. I, lib. IV, p. 78 fin.* и въ слав. перев. *ibid.* стр. 17, col. I fin., Антоній Новгородскій по изд. Савванта. стр. 73, Новгород. I глѣт. подѣ 1204 г., Козинъ *De originibus Constantinop.*, ed. Paris., p. 72.

¹⁾ См. Константина Порфирогенита съ *Scriptt. post Theophan.*, p. 197 fin. sqq.

²⁾ Ибо Симеонъ говоритъ: ὁ ἄμβων τε τίςδεσσι ἀντικρὶ τοῦ βῆματος, εἰ τὸ πρὶς ἰετὶν, *De sacro templo* с. 101 fin., у Мина въ *Patr. t. 155, p. 309*.

³⁾ См. сейчасъ ниже выписку изъ Суханова.

подъ 1493 г. говорится объ амвонѣ древней формы Московскаго Успенскаго собора¹⁾; въ 1533 г. устроилъ такой амвонъ Макарій въ Новгородскій Софійскій соборъ²⁾; около одного времени съ Макаріемъ устроилъ такой амвонъ епископъ Тверской Акакій въ свой кафедральный соборъ³⁾; въ половинѣ XVII вѣка былъ такой амвонъ въ Вологодскомъ кафедральномъ соборѣ⁴⁾. Первую мысль объ уничтоженіи у насъ древнихъ амвоновъ подалъ Арсеній Сухановъ, не совсѣмъ впопадъ считавшій ихъ нашими нововведеніемъ; въ своемъ Проскинитаріи онъ пишетъ: «амбона (нашего) отнюдь нигдѣ нѣту (у Грековъ) и нашихъ зазираютъ, что церковь всю заслонилъ: алтарь и образы и престолъ и царскія двери, всю де красоту отнял, а у нихъ (Грековъ) есть амбоны старинныя подлѣ стѣны на странѣ высоко»⁵⁾... Вѣроятно, что вслѣдствіе представленій Суханова, были спрашиваемы о нашихъ амвонахъ восточные патріархи на соборѣ 1667 г.⁶⁾; затѣмъ мы встрѣчаемъ указанія на ихъ существованіе въ самомъ концѣ XVII вѣка⁷⁾.

Остается вопросъ: откуда взялся нашъ нынѣшній амвонъ по исчезновеніи древняго и собственнаго амвона? Отвѣтъ можемъ дать не положительный, а только вѣроятный, и именно — онъ есть тотъ, что нынѣшній амвонъ существовалъ издревле совмѣстно съ исчезнувшимъ настоящимъ амвономъ и только принялъ имя послѣдняго по его исчезновеніи (а въ церквахъ его не имѣвшихъ можетъ быть и ранѣе этого), называвшихся дотошъ другимъ и своимъ неизвѣстнымъ намъ именемъ. Нынѣшняя наша солея, какъ мы сказали, въ древнее время была весьма узка, въ собственномъ смыслѣ только прагомъ алтарнымъ, что значить ея имя; между тѣмъ къ затвореннымъ царскимъ дверямъ подходили для лобзанія

¹⁾ Новгородск. 4 лѣтоп. подъ симъ годомъ, — Собр. лѣтт. т. IV, стр. 163 (Подъ опонами на амвонѣ разумѣются занавѣси изъ матеріи вмѣсто стѣнокъ, какъ это бывало и въ Греціи, что даетъ знать Анонимъ Бандуріевъ, неправильно утверждая, что такъ было сдѣлано Юстиніаномъ въ первомъ амвонѣ, — *Imperium Orientale*, t. I, lib. IV, p. 75).

²⁾ Собр. лѣтт. т. 6, стр. 291.

³⁾ Максимъ Грекъ говоритъ объ этомъ амвонѣ: «амвонъ преукищенъ, дѣло доброхвально всяческими цвѣтами различныхъ узоръ и ваповъ (рѣзбы и красокъ) преудобрень, посреди церкви водружень», Казанск. изд. II. 296.

⁴⁾ Описаніе Вологодскаго Кафедральнаго собора, *Н. Суворова*, Москва, 1863, стр. 18, — и продолжатъ оставаться въ Московскомъ Успенскомъ соборѣ, см. Дополн. къ Акт. Истор. V, стрр. 100 col. 2 и 114 col. 2 (вмѣстимость амвона).

⁵⁾ Синод. ркп. № 574, л. 325.

⁶⁾ Дополн. къ Акт. Истор. V, 470. Патріархи вполиѣ одобрили наши амвоны, но предоставили на волю, строить ихъ или не строить, т. е. освободили отъ непремѣнной обязанности ихъ строить: послѣ этого, какъ должно думать, они и начали быть у насъ уничтожаемы.

⁷⁾ См. напр. Историческое Описаніе Моск. Донскаго монастыря, *И. Забѣлина*, Москва, 1865, стр. 125.

водруженнаго на нихъ креста¹⁾: чтобы сдѣлать привставаніе на солею, требовавшееся при этомъ лобызаніи (т. е. на нашу теперешнюю солею съ древней большой), болѣе удобнымъ и устроили, какъ можно думать, небольшую полукруглую выпуску изъ нея противъ царскихъ дверей и эта-то выпуска, какъ можно думать затѣмъ, и есть нашъ нынѣшній амвонъ (нѣсколько отодвинувшійся отъ царскихъ дверей съ расширеніемъ теперешней солеи). Въ Константинопольской св. Софії предъ царскими дверями алтаря былъ *πορφυροῦν ὀμφάλιον*, на который становились цари, подходя къ дверямъ и съ котораго, какъ кажется, цѣловали они или которую либо изъ половинокъ или водруженные на нихъ кресты²⁾. Слово *ὀμφάλιον*, значащее пупъ, въ другомъ приложеніи къ полу церковному, о которомъ сейчасъ ниже, означало вставленный въ этотъ полъ цвѣтной кругъ или овалъ не выпуклый, а совершенно ровный. Можетъ быть и въ нашемъ случаѣ его должно понимать такъ же, разумѣя указанный кругъ или овалъ, вставленный въ полъ большой солеи предъ малою. Но весьма возможно и правдоподобно понимать его и какъ выпуску изъ малой солеи въ большую, — выпуску, которая бы представляла нашъ нынѣшній амвонъ³⁾ (Присоединимъ замѣтку о второмъ, сейчасъ упомянутомъ нами, пупѣ въ церквахъ греческихъ. Въ наибольшей части нынѣшнихъ греческихъ церквей вы замѣтите въ полу, на серединѣ церкви (иногда нѣсколько ближе къ алтарю, иногда, наоборотъ, къ западнымъ дверямъ), вставленный большой кругъ или овалъ, который отличается своимъ цвѣтомъ отъ прилежащихъ къ нему частей пола, если послѣдній мозаическій, т. е. разноцвѣтный, или отъ всего пола, если онъ одноцвѣтный, и которымъ очевидно для чего-то обозначено мѣсто. Этотъ кругъ или овалъ, теперь не имѣющій у Грековъ никакого техническаго названія (и просто называемый *χούλος* — кругъ) и боль-

¹⁾ Въ уставѣ патр. Алексѣя дается знать о семъ обычаѣ чрезъ то, что онъ запрещается, Синод. ркп. № 330, л. 253 об. sub fin., а въ Уставѣ св. Саввы по славянскому переводу, Троицк. Лаврск. ркп. № 46, л. 114 об. fin., говорится, что по скончаніи полунощницы, которая поется въ притворѣ, братія входятъ въ церковь, творятъ койже три поклона св. алтарю и цѣлуютъ висящій на персяхъ его крестъ; о цѣлованіи креста на царскихъ дверяхъ императорами въ слѣд. примѣч.

²⁾ Constant. Porphyrog. De ceremon. l. I, cc. 1 § 10 и 9 § 5, ed. Bonn. pp. 15 и 64 fin.

³⁾ Въ Греціи мы видали церкви, въ которыхъ дѣло съ нынѣшней нашей солеей и съ нынѣшнимъ нашимъ амвономъ и въ настоящее время имѣть себя именно такъ, какъ мы представили выше, т. е. что солея весьма узка, примѣрно въ четверть ширины или менѣе, и что противъ царскихъ дверей сдѣлана изъ нея выпуска въ видѣ нашего амвона. Такъ это наприм. въ Панагін Константинопольской, находящейся въ Перѣ, недалеко отъ русскаго посольства.

шинству ихъ вовсе неизвѣстный по своему назначенію¹⁾, въ древнее время называвшіяся *ὀμφαλός* или *ὀμφάλιον*, имѣли свое назначеніе въ отношеніи къ богослуженію: во-первыхъ, какъ положительно извѣстно, на немъ поставлялась передъ началомъ вечерни «свѣща церковная» (та, съ которою діаконы, а по старому — кандилосжигатель, предходитъ кадящему священнику)²⁾, на немъ во время предначинательнаго сей службы кажденія священникъ дѣлалъ остановку для начертанія кадиломъ креста³⁾, на немъ становился священникъ съ евангеліемъ, износившимся изъ алтаря на утрени для лобызанія молящихся (что нынѣ у насъ дѣлается посредствомъ положенія евангелія на налоѣ) и на немъ канонархи сказывали стихи⁴⁾; во-вторыхъ, какъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, на немъ дѣлали остановку священники во время великаго выхода)⁵⁾.

Нѣсколько разъ мы говорили выше, что у Грековъ во время богослуженія мужчины и женщины становились въ церквахъ отдѣльно одни отъ другихъ, — первые въ самыхъ церквахъ, вторыя на верхнихъ галереяхъ. Обычай этотъ, взятый изъ житейскаго быта или изъ домашней жизни, въ которой женщины, отдѣленные отъ мужчинъ, жили у Грековъ въ своихъ особыхъ гинекеяхъ (весьма на подобіе того, какъ у магометанъ въ гаремахъ и совсѣмъ такъ, какъ у насъ до Петра Великаго)⁶⁾, имѣтъ сомнѣнія, восходить у нихъ къ самому первому времени христіанства, и во всякомъ случаѣ въ житіи Василия Великаго упоминается какъ уже бывшій до него. Такъ какъ верхнія галлерей составляли необходимую

¹⁾ Нѣкоторые греки баснословили намъ, что-де подъ симъ кругомъ погребаются архіереи (но онъ находится вовсе не въ однѣхъ кафедрально-епископскихъ церквахъ и такъ не великъ, что подъ нимъ можно погresti только одного архіерея).

²⁾ См. нашего церковн. Устава гл. 2, Чинъ великія вечерни.

³⁾ См. выписку изъ Марка іеромонаха у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подъ сл. *ὀμφαλός*.

⁴⁾ Въ нынѣшнемъ греческомъ служебникѣ или требникѣ *διατάξις τῆς ἱεροδιακονίας* (*in ministerio dei*, т. е. именно на пупѣ).

⁵⁾ Cfr Constant. Porphyrog. De ceremon. L. I, c. 1, § 11, ed. Bonn. p. 16 (о жѣстѣ ожиданія императоромъ св. даровъ). — Знаменитый Іерусалимскій пупъ земли есть ни что иное, какъ нашъ среди-церковный пупъ всѣхъ церквей греческихъ (и отличается отъ пуповъ другихъ церквей только тѣмъ, что на него, т. е. на этотъ кругъ, сдѣланный или вставленный въ полу (и болѣе ничего) поставленъ маленькій столбикъ, и именно — поставленъ за тѣмъ, чтобы на него (столбикъ) класть тарелку для припята приношеній отъ русскихъ бабъ, приходящихъ цѣловать святой пупъ и принимающихъ встать за святыню и этотъ самый столбикъ...).

⁶⁾ Подразумѣвается — у магометанъ и у насъ въ классѣ людей богатыхъ и вообще состоятельныхъ.

принадлежность церквей (ибо иначе не было бы гдѣ становиться женщинамъ), то, подразумевается, что у Грековъ онѣ были непремѣнно во всѣхъ церквахъ¹⁾. Эти галлерей, какъ мы тоже говорили уже выше, вовсе не должно представлять себѣ въ видѣ тѣхъ маленькихъ и легкихъ (съ дощаными поющими поломъ и висѣчимъ на желѣзныхъ или деревянныхъ выпускахъ) хоръ, которыя устраиваются у насъ въ настоящее время въ кафедральныхъ соборахъ, а отчасти и въ другихъ церквахъ, для пѣвчихъ. Онѣ устраивались совершенно прочно на столбахъ съ колоннами и на сводахъ и соразительно съ величиною церквей были болѣе или менѣе обширны²⁾. Входы на нихъ устраивались не изъ самихъ церквей (въ которыя не должны были заходить женщины), а всегда изъ нартерей. Для пресѣченія возможности невозволительныхъ сношеній между мужчинами и женщинами посредствомъ глазъ, галлерей эти иногда, а въ позднѣйшее время, какъ кажется, всегда закрывались прозрачными занавѣсами (такъ чтобы женщинамъ видна была церковь, но ихъ не видно было изъ церкви) или заставлялись рѣшетками³⁾. Для закрыванія галлерейми, именно — для наблюденія въ нихъ чистоты, для поставленія въ нихъ во время церковныхъ службъ свѣчъ передъ иконами и пр., находились при церквахъ особые женщины, какъ бы своего рода причетницы (представлявшія собою остатокъ древнихъ діакоиссъ и въ Константинопольской св. Софіи, какъ мы говорили выше, до позд-

1) Въ низу женщинамъ позволялось, не входя въ самую церковь или въ ея такъ сказать мужское отдѣленіе, становиться въ нартексахъ, Вальсамонъ въ толк. на 2 пр. Діонисія Александр., у Ралии и П. II, 8. Но если церковь была настолько велика, чтобы имѣть нартексъ, то не было препятствій имѣть ей и галлерей.

2) Боковыя (южная и сѣверная) галлерей Константинопольской св. Софіи своей длиной равныя длинѣ церкви (ибо идутъ вплоть отъ западной стѣны до восточной), слѣдовательно, при $34\frac{1}{2}$ саженахъ длины, имѣютъ въ ширину по 7 слишкомъ сажень. Онѣ такъ обширны, что служили мѣстомъ для засѣданія соборовъ.

3) Начало занавѣсей и рѣшотокъ восходитъ къ глубокой древности; въ Кесаріи Каппадокійской ввелъ первый уже Василій Великій (по тому поводу, что разъ замѣтилъ, какъ служившій съ нимъ диаконъ перемигивался съ стоявшею на галлерей женщиной). Въ позднѣйшее время передъ настоящимъ рѣшотки или занавѣси и преимущественно первыя были у Грековъ во всѣхъ церквахъ. Въ Константинополѣ онѣ остаются вездѣ и до сихъ поръ, но въ Азіяхъ онѣ не очень давно поспѣли, потому что здѣсь *Liberalism* — либерализмъ (здѣсь начинаютъ женщины становиться и въ самыхъ церквахъ, чего въ Константинополѣ еще вовсе нѣтъ). — Рѣшотки, которыми заставляются галлерей, суть тѣ самыя или совершенно такія, какія употребляются у насъ для сидѣнья на плотеныхъ стульяхъ (Таковыми же рѣшотками у Турокъ заставлены окна въ галереяхъ).

нѣйшаго времени называвшіяся діакониссами)¹⁾. Галлерен назывались τὰ γυναικεία, αἱ γυναικωνίται, γυναικωνίτιδες, т. е. гинекеи, женскія отдѣленія, «бабинцы», τὰ ὑπερώα, οἱ ἔμβολοι τῶν γυναικῶν, τῆς γυναικωνίδος, — женскія горницы; женскія галлерен, также τὰ κατηχομένα, κατηχομένεια, — оглашенники, мѣста оглашенныхъ или мѣста оглашенныхъ²⁾.

И у насъ въ періодъ домонгольскій относительно раздѣленія въ церквахъ мужчинъ и женщинъ было такъ же, какъ у Грековъ, хотя весьма вѣроятно, что у насъ раздѣленіе не соблюдалось такъ строго, какъ это было у нихъ. Каменныя церкви строились у насъ въ этотъ періодъ непрерывно съ верхними галереями³⁾, которыя были названы у насъ полатями⁴⁾, а что касается до церквей деревянныхъ, то отчасти и онѣ

¹⁾ Не входя церковь во время нахождения въ ней мужчинъ или во время службъ, женщины могли входить въ нихъ для лобызанія иконъ въ отсутствіе первыхъ, передъ началомъ или по окончаніи послѣднихъ. Что касается до лобызанія въ дни воскресные и въ праздники евангелія и иконъ праздниковъ, то онѣ приносились къ нимъ на верхъ (равно какъ священники и діаконы входили къ нимъ и для кажденія); въ большихъ церквахъ, какъ напр. Софія Константинопольская, были для священниковъ и діаконѣвъ особыя входы на галлерен или въ гинекеитисы изнутри церквей.

²⁾ Почему женскія отдѣленія названы катихуменами и катихуменіями, это не совсѣмъ ясно. Предполагать съ нѣкоторыми, чтобы въ древнѣйшее время стояли на этихъ галереяхъ оглашенные, оставившіе имъ свое имя, нѣтъ никакого дѣйствительнаго основанія; не вѣроятно производить названіе вмѣстѣ съ Дюканжемъ отъ того, quod divinos, qui a sacerdotibus et cantoribus concinebantur, hymnos ibi auditu exciperent mulieres, Constantinop. Christ. lib. III, с. XXXVIII, р. 33. Но, какъ кажется, самое вѣроятное есть то, чтобы видѣть въ названіи уничижительное и пренебрежительное имя, данное женскимъ галлереямъ простымъ народомъ, въ смыслъ мѣста оглашеннаго, несобственной церкви. Какъ будто на это послѣднее происхожденіе названія намекаетъ импер. Левъ Мудрый въ одной своей новеллѣ, когда говоритъ: 'Εν τοῖς τῶν ἐκκλησιῶν ὑπερώοις, ἅπας ὁ πόλις ἀνδρῶν κατηχομένα καλεῖν ἔφυε (Такъ какъ подъ женскими галереями внизу находились свои галлерен, то эти послѣднія, собственно — ἔμβολοι, что значитъ именно галлерен, крытые ходы, иногда также назывались катихуменами, а для отличія однихъ отъ другихъ — онѣ κρώτα, а собственныя катихумены — δεύτερα. Зонара и Вальсамонъ въ толкованіяхъ на 97 пр. Трулльскаго собора распространяютъ названіе катихуменъ на зданія, находившіяся въ оградахъ церквей не основательно, не находя вѣроятнымъ видѣть въ словахъ правила тотъ смыслъ, который они имѣютъ). О женскихъ галереяхъ см. Доканжа Const. Christ. указанное мѣсто и въ Gloss. Graecit. подъ сл. Κατηχομένα.

³⁾ Всѣ сохранившіяся до настоящаго времени каменныя церкви домонгольскаго періода имѣютъ эти галлерен или полати.

⁴⁾ Что наше названіе женскихъ галлерей полатями должно производить не отъ греческаго καλάνιον, что значитъ — дворецъ, палата, а отъ домовыхъ или избныхъ палатей, представляющихъ своего рода галлерен, и что это послѣднее

были стронны съ галлерейми, главнымъ же образомъ раздѣленіе производилось въ нихъ, какъ должно думать, тѣмъ способомъ, что онѣ раздѣляемы были по длинѣ на двѣ части и что въ передней части становились мужчины, въ задней женщины, или что передняя часть составляла мужскую церковь, а задняя женскую. Галлерей или полати устраивались у насъ совершенно съ такой же прочностью, какъ и у Грековъ, и такъ же соразмѣрно съ величиной церквей большія (бывъ меньшими ихъ галлерей настолько, насколько наши церкви были меньше ихъ церквей). Въ отношеніи къ своему протяженію по стѣнамъ церквей у насъ галлерей раздѣлялись на три класса, именно — въ церквахъ большихъ онѣ шли (т. е. устраивались такъ, что шли) кругомъ всей церкви — по западной стѣнѣ и потомъ по стѣнамъ южной и сѣверной вплоть до алтаря; въ церквахъ среднихъ, — шестистолпныхъ — шли по западной стѣнѣ и потомъ по бокамъ (по южной и сѣверной стѣнамъ) до заднихъ подкупольныхъ столбовъ¹⁾; въ церквахъ малыхъ, — четырехстолпныхъ, по одной западной стѣнѣ. Входы на галлерей иногда устраивались у насъ, такъ же какъ у Грековъ, изъ папертей, въ пристроенныхъ къ церквамъ столбахъ или башняхъ, о которыхъ говорили мы выше, но большею, кажется, частію изъ самыхъ церквей, въ западныхъ стѣнахъ этихъ послѣднихъ. Весьма вѣроятно, что и у насъ были особыя женщины, завѣдывавшія полатями (и послѣ ставшія, какъ мы говорили выше, вмѣстѣ и просфоропеками церквей), но въ то же время у насъ упоминается и полатникъ, имѣвшій у себя ключи отъ полатей и запиравшій ихъ на ночь²⁾. Что у насъ, такъ же какъ у Грековъ, полати были завѣшиваемы занавѣсками или заставляемы рѣшетками, это если не весьма вѣроятно, то очень возможно. Что касается до нашего раздѣленія деревянныхъ церквей на двѣ половины, то и до настоящаго времени во многихъ мѣстахъ Россіи, преимущественно въ Малороссіи (древней настоящей Руси) и по соседству съ нею соблюдается обычай, чтобы мужчины становились отдѣльно въ передней части, а женщины въ задней (въ настоящее время соблюдается не только въ церквахъ деревянныхъ, но по исчезновеніи галлерей изъ церквей каменныхъ и въ этихъ послѣднихъ). Если не вездѣ, то по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Малороссіи женская или задняя

названіе, по всей вѣроятности, отъ того, неизвѣстнаго намъ, скандинавскаго слова, которое понѣмекки — Platten, что значитъ — доски, дощаная настѣлка, объ этомъ мы уже говорили выше.

1) Такъ въ Новгородѣ въ Николю - Дворищенскомъ соборѣ, въ Юрьевскомъ монастырѣ и у Ивана Предтечи на Опокахъ.

2) Въ записи о чудѣ Николая чудотворца съ отрочищемъ въ Кіевѣ, о которой въ первой половинѣ тома стр. 643 (полатникъ Кіевософійск. собора, отличный отъ пономаря, о которомъ говорится тутъ же), — рип. Моск. Дух. Акад. № 90, л. 236 об.

половина церкви носить свое особое имя «бабинца» (бабинецъ), т. е. бабьей, женской церкви. Не знаемъ, есть ли гдѣ нибудь у насъ, чтобы женская половина отдѣлялась отъ мужской посредствомъ особой перегородки, но, судя по примѣру Сербовъ, весьма вѣроятно думать, что это такъ у насъ было или бывало (У Сербовъ до настоящаго времени существуетъ обычай, не вездѣ впрочемъ и не непремѣнно соблюдаемый, чтобы женская или задняя половина церкви отдѣлялась отъ мужской посредствомъ поставленной поперекъ ея перегородки, состоящей изъ невысокой рѣшетки, и чтобы полъ ея возвышался надъ поломъ послѣдней на ступень или на двѣ. Одна половина называется «мушка црква» (мужская церковь) или «мушка препрата», другая — «женска црква» или «женска препрата»¹⁾).

Выше мы сказали, что въ древнее время за службами церковными какъ служащіе священники, такъ и присутствующіе міряне, отчасти стояли, отчасти сидѣли. Для священниковъ были устроены сѣдалища въ алтарѣ (сопрестолиѣ). Подобнымъ образомъ для низшихъ клириковъ были устроены сидѣнія на солеѣ, т. е. на древней большой, нынѣ не существующей²⁾, а для мірянъ въ остальной церкви. Какъ были устроены у Грековъ сидѣнія въ древнее время, мы не знаемъ, но съ полною вѣроятностію должно думать, что такъ, какъ это и въ настоящее время. Въ настоящее время у Грековъ въ каждой церкви есть такъ называемыя *стасидіи*, — *τὰ στασιδία*, что порусски значитъ стоялища, стояла (отъ *ἵστημι*, ставлю, возвр. становлюсь). Мы затрудняемся опредѣлить и описать эти *стасидіи*, хотя въ сущности онѣ и представляютъ собою вещь весьма простую. Онѣ суть ряды дѣйствительно какъ бы маленькихъ стоиловъ, въ каждомъ изъ которыхъ можно свободно помѣститься одному человѣку, сдѣланные такимъ образомъ, что въ нихъ можно и стоять и сидѣть, именно — снабженные досками для сидѣнія, повѣшенными на петли, на время стоянія поднимающимися вверхъ, а когда нужно сидѣть, опускающимися на подставки; иначе ихъ можно опредѣлить такъ, что онѣ суть ряды креселъ (изъ голаго, ничѣмъ не обитаго и не покрытаго дерева), сдѣланные въ одной общей связи, съ подвижными сидѣньями, имѣющіе весьма высокую, въ ростъ человѣка, спинку (одну, общую всѣмъ имъ) и отгороженные одно отъ другаго весьма вы-

¹⁾ Препрата — паперть; вѣроятно такъ названа была сначала женская половина церкви по сосѣдству съ папертью, а потомъ названіе перенесено было и на мужскую, см. Словарь В. Караджича, сл. препрата, а объ употребленіи названія препрата въ приложеніи и къ мужской половинѣ церкви см. напр. *Іоакима Вучича* Путешествіе по Сербіи, у Будиму, 1828, стрр. 161, 177, 219, 337 и другія.

²⁾ Симеонъ Солунскій *De sacro templo* с. 135, у Миня въ *Patr.* t. 155, р. 346: *ὑποδακτοῦς καὶ ἀναγυῖστας (καθῆσθαι ἀκόλουτον) περὶ τῇ σωλίκῃ.*

соками, по грудь человѣка, перегородками. Кто видалъ въ нашихъ монастыряхъ такъ называемыя формы, имѣющіяся въ нѣкоторыхъ изъ нихъ у западной стѣны церквей¹⁾, тому мы скажемъ, что греческія стасидіи суть ни что иное, какъ эти формы, только сдѣланныя не такъ просто и топорно, какъ это у насъ (по крайней мѣрѣ, насколько намъ приходилось видать), а въ большей или меньшей мѣрѣ хорошимъ столярнымъ мастерствомъ (не сколоченныя изъ досокъ, а связанныя изъ рамъ и филенокъ)²⁾. Стасидіи ставятся поперегъ и вдоль церквей и ихъ количество зависитъ отъ величины послѣднихъ. Если церковь небольшая, то ихъ ставится по одному ряду у западной стѣны (съ обѣихъ сторонъ входныхъ въ церковь дверей), и по одному ряду у стѣны южной и сѣверной, начиная непосредственно отъ западной стѣны и немного не доходя до стѣны алтаря. Если же церковь большая, то поперегъ съ запада ставятся два и даже (если не ошибаемся) три ряда съ оставленнымъ, подразумевается, въ серединѣ проходомъ, слѣдовательно подраздѣленные на полурады (и слѣдовательно, если три ряда, то на обѣихъ сторонахъ прохода шесть полурадовъ), а вдоль четыре ряда — два у стѣны и два между подкупольными столбами, — тѣ и другіе не доходя на востокъ немного до алтаря и вторые два оставляя проходъ къ двумъ первымъ на западѣ. Такъ какъ въ настоящее время у Грековъ (какъ и у насъ) нѣтъ древнихъ большихъ солей, на которыхъ стояли стасидіи низшихъ клириковъ и на которыхъ онѣ отдѣлялись отъ стасидій мірянъ загородками, бывшими вокругъ солей, то въ настоящее время тѣ и другія стасидіи слились въ одно, и чтобы представлять себѣ древнее, нужно воспроизвести въ воображеніи эти бывшія соли съ ихъ загородками или рѣшетками³⁾. Изъ сказаннаго

1) Наши формы, вѣроятно, при посредствѣ Малороссіи ведутъ свое имя, если не самихъ себя (сами онѣ могутъ быть остатками стасидій), изъ монастырей западныхъ, см. Дюканжа Gloss. Latinit. подъ сл. forma № 13.

2) Онѣ дѣлаются изъ обычнаго на Востокъ матеріала для простыхъ столярныхъ работъ — каштана; но этотъ матеріалъ равняется своимъ достоинствомъ нашему лучшему дубу. — Изображеніе стасидій см. у *Ленуара* въ *Architecture monastique*, p. 337.

3) Мы говорили выше, что у Грековъ нѣтъ нашихъ клиросовъ (и что въ смыслѣ мѣстостоянія чтецовъ и пѣвцовъ у нихъ вовсе не употребляется слово *κλῆρος*, изъ котораго наше крылось). Чтецы и пѣвцы помѣщаются тамъ двойко, именно — или въ продольныхъ рядахъ стасидій занимаютъ первыя мѣста отъ алтаря, по одному съ той и съ другой стороны (а если этихъ рядовъ по два на сторонѣ — въ переднихъ или находящихся между столбами), имѣя передъ собою налои, зашитые глухими стѣнками, такъ чтобы служили и налоями и шкапами для книгъ, или впереди стасидій дѣлаются маленькія открыто-возвышенныя площадки въ родѣ нашихъ амвоновъ, на которыхъ они и стоятъ, имѣя передъ собою тѣже налои (что чтецы и пѣвцы у Грековъ не суть наши дѣятели

видно, что стасидіи занимают не все пространство церквей, а только нѣкоторую его часть, и слѣдовательно онѣ разсчитаны были не на то, чтобы давать мѣста для сидѣнія всѣмъ молящимся, сколько бы могли вмѣстить ихъ церкви, а только нѣкоторой ихъ части. Въ объясненіе этого, нужно себѣ припомнить, что приходы въ Греціи были такъ многочисленны и слѣдовательно такъ не велики, что развѣ въ рѣдкой приходской церкви могло не доставать мѣстъ въ стасидіяхъ для всѣхъ своихъ прихожанъ; а затѣмъ имѣемъ указанія, что, вѣроятно, не желая загромаждать всего пространства церквей, заботились главнымъ образомъ о людяхъ старшихъ и почтеннѣйшихъ, предоставляя молодымъ и бѣднымъ, въ случаѣ необходимости мѣстъ или стоять или садиться на полъ¹⁾.

Какъ было у насъ въ періодъ домонгольскій съ мѣстами для сидѣнія въ церквахъ мірскихъ или приходскихъ, — составляли ли онѣ общую принадлежность всѣхъ этихъ церквей или были по произволу только въ нѣкоторыхъ (какъ это въ настоящее время) и состояли ли онѣ изъ неподвижныхъ, правильно поставленныхъ и именно греческой формы стасидій, или же изъ подвижныхъ, нашихъ собственныхъ и какъ придется поставленныхъ, скамеекъ (по нашему теперешнему), пока ничего не можемъ сказать, потому что вовсе не встрѣчали относительно этого указаній.

Послѣ самыхъ церквей въ отношеніи къ ихъ богослужебному устройству остается намъ сказать объ одномъ зданіи или зданьицѣ съ богослужебнымъ назначеніемъ, находившемся внѣ ихъ, но при нихъ — на ихъ дворахъ или въ ихъ оградахъ. Это водосвятельница или «кре-

и пономари, которыхъ у нихъ въ настоящее время вовсе нѣтъ, объ этомъ мы говорили выше). Въ стасидіяхъ, на ряду съ одной стороны съ чтецами и пѣвцами, а съ другой съ мірянами, имѣютъ свои внѣболтарныя мѣста и архіерен, именно — въ правомъ ряду стасидій имъ принадлежать два ближайшія отъ пѣвцовъ праваго хора мѣста, — въ одномъ мѣстѣ, первомъ отъ пѣвцовъ и ничѣмъ не отличающемся отъ всѣхъ другихъ мѣстъ, стоятъ они по буднямъ, другое мѣсто (второе отъ пѣвцовъ), въ которомъ поставлено на нѣкоторомъ возвышеніи кресло и которое внизу затворяется дверцей или завѣшивается занавѣской, составляетъ ихъ внѣболтарную кафедру, на которую они становятся въ праздники.

¹⁾ Въ Постановленіяхъ Апостольскихъ читаемъ: «если въ то время, какъ вы сидите (въ храмѣ), войдетъ въ него какой нибудь почтенный и уважаемый по жизни человекъ, чужой или свой, то братья пусть примутъ его черезъ діаконовъ; если же нѣтъ мѣста, то діаконы пусть посадятъ его, пригласивъ уступить мѣсто кого либо изъ младшихъ», Lib. II, с. 58, — у *Bingh.* Vol. VI, p. 186. Въ житіи Андрея Юродиваго читаемъ, что разъ онъ вошелъ въ церковь съ ученикомъ своимъ Епифаніемъ, юношей изъ знатнаго рода, въ то время, какъ въ ней шло чтеніе, и — «Епифаній сѣлъ въ одномъ изъ сидѣній (*iv iv taw skamivw*), а блаженный, какъ одинъ изъ бѣдныхъ, на полу» (*Acta SS. Болланд. Maii t. VI, p. 46*).

стильница» ¹⁾ святой воды. Въ Греціи съ древняго времени былъ и до настоящаго времени остается обычай первое число каждаго мѣсяца освящать малымъ освященіемъ св. воду при церквахъ «на всяку потребу» (съ которою, какъ мы говорили выше, священники ежемѣсячно обходятъ дома прихожанъ). Для этихъ ежемѣсячныхъ освященій, а также и для великаго Богоявленскаго, тамъ находились, а отчасти и теперь находятся при церквахъ на ихъ дворахъ особня водосвятельницы; состоящія изъ каменныхъ чашъ (большихъ вазъ) на постаментахъ или подставахъ, накрытыхъ кровлею, повѣшенною надъ ними на колоннахъ или иначе поставленныхъ въ шатрахъ ²⁾. Не знаетъ, входили ли у насъ эти водосвятельницы въ общій обычай, въ какомъ онъ были у Грековъ, но имѣемъ свидѣтельства, впрочемъ уже послѣмонгольскія, что онъ у насъ были ³⁾.

¹⁾ Въ древнее и старое время у насъ говорилось объ освященіи воды — крестить воду, ибо освященіе совершается чрезъ начертаніе въ водѣ крестомъ крестовъ. Праздникъ Богоявленія названъ у насъ Крещеніемъ не потому, что онъ есть день крещенія Господа, а потому, что онъ есть день крещенія воды, что видно изъ его древняго и стараго названія, которое есть «Водокрещи». См. второе ниже прим.

²⁾ Эти водосвятельницы ведутъ свое начало у Грековъ собственно отъ первенствующаго времени. Именно — въ первенствующее время былъ обычай поставять при церквахъ на ихъ дворахъ чаши или вообще устроить бассейны съ водою для той цѣли, чтобы входящіе въ церковь совершали при нихъ омовенія (— омовенія не въ томъ смыслѣ, какъ это дѣлается въ настоящее время католиками, — чрезъ легкое спусканіе пальцевъ въ чашу съ водою, но изобильныя — лица и рукъ, на подобіе того, — да извинитъ насъ читатель за сравненіе, — какъ это дѣлается теперь Турками, ибо писатели ясно говорятъ объ изобиліи доставлявшейся, а слѣдовательно и тратившейся, воды; чаши назывались чашами или бассейнами — *φιάλη*, умывальниками или умовенниками — *λουτήρ* и *λουτήριον*, источниками, колодезями, фонтанами, потому что таковыми иногда были, — *κρήνη*, *φρέαρ*), см. *Bingh.* Vol. III, p. 179. Въ этихъ древнѣйшихъ чашахъ (бассейнахъ) и начали потомъ ежемѣсячно святить воду. Когда вошло въ обычай это послѣднее, не знаемъ, но обычай совершать у нихъ умовенія лица и рукъ при входѣ въ церковь оставался еще до X вѣка, см. *Constant. Porphyrog. De ceremoniis.* lib. I, cc. 17 § 2 и 18 § 1, ed. Bonn. pp. 100 и 109 (царь, входя въ церковь, заходить въ *λουτήρ καὶ ἰκεῖσε ὑπὸ τῆς αἰγῆς*). Въ настоящее время водосвятельницы находятся на всемъ Аѳонѣ (о водосвятельницѣ въ Лаврѣ св. Аѳанасія см. *Барскаго* изд. 5, стр. 524 fin. и Замѣтки поклонника Св. Горы стр. 192); затѣмъ, мы не видѣли ихъ въ городахъ (Константинополѣ, Аѳонахъ, Солуни и другихъ), но видѣли одну въ деревнѣ и слышали, что въ деревняхъ онъ болѣею частію есть; въ Солуни остаются цѣлыми бывшія водосвятельницы при трехъ мечетяхъ, бывшихъ христіанскихъ церквахъ.

³⁾ Въ 1260 г. Данило Романовичъ Галицкій «принесе чашю отъ земля Угорьскія мрамора багряна, изваяну мудростію чудну и змѣвы главы быша округъ

VI.

Богослужебныя принадлежности.

Обращаемся къ богослужебнымъ принадлежностямъ, каковы суть священные сосуды, священные одежды и прочее.

Священные сосуды, употребляемые при совершеніи таинства евхаристіи на литургіи, суть потиръ и дискось; къ нимъ принадлежатъ: звѣзда или звѣздца, покровы, воздухъ, лжица, копье и рипиды ¹⁾.

ея и постави ю предъ дверми церковными, нарѣцаемыми царскими, створи же въ ней крестилницю крестити воду на святое Богоявленіе» (Ипатск. лѣт., далѣе прибавлено несовсѣмъ для насъ непонятное: «створи же въ ней блаженный пискупъ Иванъ отъ древа красна точень и позлащенъ днѣ, т. е. внутри, и внѣ, дивленію подобень»). Въ 1409 г. Новгородскій владыка Иванъ «постави теремецъ каменъ, идѣже воду свѣщаютъ на койждо мѣсяцъ», Новгор. 4 лѣт. Въ Боголюбовскомъ монастырѣ въ настоящее время есть наша водосвятительница, — большая чаша изъ бѣлаго камня съ такой же выпуклой покрывкой и надъ нею навѣсъ или шатеръ; послѣдній XVII, а можетъ быть и XVIII вѣка, а о первой, на сколько она древня, ничего не можемъ сказать, но едва ли временъ Боголюбскаго, см. Древній Боголюбовъ городъ и монастырь, В. Доброхотова, М. 1862, стр. 42, гдѣ приложенъ и рисунокъ водосвятительницы (по увѣренію Доброхотова, чаша называется въ монастырѣ кандеей; но дѣйствительныя кандеи (отъ греческаго *κάνδυ*) совсѣмъ другое, — небольшія металлическія чаши, служившія вмѣсто нашихъ столовыхъ колокольчиковъ такимъ образомъ, что въ край ихъ ударялось металлической палочкой или металлическимъ пестикомъ: названіе нашей чаши кандеей не есть ли испорченное изъ какого нибудь другаго и не даетъ ли знать, что прежде чѣмъ сдѣлаться водосвятной чашей она имѣла другое назначеніе?). Водосвятительницы (послѣ того, какъ перестали быть рукою вообще умывальницами) назывались и называются у Грековъ чашами — *αἱ φιάλαι* (и за сими еще въ тѣхъ кафедрально-епископскихъ церквахъ, при которыхъ оставались отъ древняго времени крещальни, — особыя при нихъ зданія для совершенія таинства крещенія, и въ частности въ Софій Константинопольской, назывались именами сихъ послѣднихъ, т. е. крещаленъ, — *βαπτιστήριον*, *φωτιστήριον* (*κολυμβήθρα*), съ прибавленіемъ для отличія отъ нихъ прилагательнаго *μικρόν*: водосвятительница — *μικρόν βαπτιστήριον*, *φωτιστήριον*, крещальня — *μικρά βαπτ.*, *φωτ.*; описаніе великолѣпнѣйшаго лутира, позднѣйшей водосвятительницы, устроеннаго при св. Софій Юстиніаномъ, см. у Анонима Бандуриева въ *Imperium Orientale* t. I, lib. IV, p. 77, славянск. переводъ въ Вѣстникѣ Общества древнерусскаго искусства при Моск. Публ. Музеѣ 1874 г., кн. 1 — 3, От. II, стр. 17). У насъ послѣ того какъ установилась терминологія, водосвятительницы назывались «крестильницами», см. выше выписку изъ Ипатск. лѣт. и потомъ рукописные уставы, — напр. Троицк. Лаврск. XV вѣка, № 46, л. 290 об. (въ переводѣ Устава патр. Алексія по рукописи конца XII — начала XIII вѣка водосвятительница называется лоханею т. е. лоханью, — переводъ сл. *φάλη*, — и крестиломъ, Синод. ркп. № 330, лл. 264 об. фп. и 267 об. sub. фп.).

¹⁾ По гречески потиръ — *ποτήρ*, *ποτήριον*, отъ неупотребит. темн *πόη*, русск.

Не говоря о формѣ священныхъ сосудовъ и ихъ принадлежностей, которая можетъ быть и имѣть нѣкоторую исторію, но которая — во-первыхъ, совсѣмъ неизвѣстна, а во-вторыхъ — несомнѣнно окончательнымъ образомъ установилась задолго до принятія нами христіанства¹⁾ (за исключеніемъ въ томъ и другомъ случаѣ рипидъ), мы скажемъ только объ ихъ у насъ матеріи или матеріалѣ (съ прибавкой о формѣ и употребленіи однихъ послѣднихъ).

Священные сосуды — потиръ и дискось были у насъ употребляемы — золотые, иногда съ украшеніемъ драгоценными камнями и жемчугомъ²⁾, серебряные съ тѣмъ же вѣроятно иногда украшеніемъ, каменные — изъ мрамора и другихъ благородныхъ камней, стеклянные, изъ низшихъ металловъ — мѣдные луженые и оловянные, и наконецъ деревянные³⁾. Затѣмъ, имѣемъ еще указаніе на потиры, матерія которыхъ составляетъ загадку. Митр. Георгій говоритъ въ своемъ Уставѣ: «аще кто не хотѣй (не нарочно) проткнетъ потиръ, пролитое въ землю вскопаетъ и въ воду высыплетъ»..., а епитимія такая-то⁴⁾. Проткнуть потиръ металлическій, каменный, стеклянный, конечно, невозможно; совершенно невѣроятно, думать, допустить, чтобы могъ быть проткнутъ и потиръ деревянный; слѣдовательно ясно, что тутъ разумѣется какой-то матеріалъ мягкій, изъ котораго дѣлаемы были между прочимъ потиры. Не рѣшаемся отвѣчать положительно на вопросъ: изъ какого мягкаго матеріала были дѣлаемы потиры, но считаемъ не невѣроятнымъ предполагать, что изъ тыквы, на подобіе тѣхъ тыквенницъ, которыя въ Ма-

пою, пью, значить сосудъ для питья, чаша (въ свѣтск. языкѣ частице — бо-калъ, чара); дискось — *δίσκος*, значить блюдо; звѣзда, звѣздица — *ἀστὴρ*, *ἀστέρητος*, покровы — *καλύματα*, воздухъ — *αἶρ*, лжица — *λαβίς*, копье — *λόγχη*, рипиды — *ρίπιδες*.

¹⁾ Послѣ потира, ведущаго свое начало отъ Тайной вечери I. Христа или отъ самаго перваго совершенія таинства Евхаристіи, и послѣ дискоса, если не современнаго ему, то явившагося скоро вслѣдъ за нимъ, уже Аеавасій В. упоминаетъ о покровѣ дискоса и рипидахъ, — выписка у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подъ сл. *δίσκος*; позднѣе всѣхъ явилась лжица, но и о ней уже упоминается въ дѣяніяхъ двукратнаго собора, *ibid.* сл. *λαβίς*.

²⁾ Положительно знаемъ, что золотыми сосудами, украшенными камнемъ драгимъ и жемчугомъ великимъ, Андрей Боголюбскій снабдилъ свой Владимірскій соборъ, Ипатск. глѣт. 2 изд. стр. 396. нач.

³⁾ См. архим. Макарія Археологич. описаніе церк. древн. въ Новгор. II, 192 sqq. Объ употребленіи стеклянныхъ сосудовъ въ Греціи въ случаѣ нужды см. Θεοδώρα Студита Epistoll. L. I, ep. 57, у Миня въ Патр. t. 99, p. 1116, о мраморномъ сосудѣ св. Θεοδώρα Сикеота см. въ Паломникѣ архіеп. Антонія, по изд. *Савваит.*, стр. 131.

⁴⁾ Правило повторяется и въ позднѣйшихъ рукописяхъ, напр. Волоколамск., нынѣ Моск. Д. Акад., XVI вѣка, № 566, л. 107 нач.: «аще ли по грѣхомъ упротенется патырь, то пролитое съ землею ископавши и въ воду высыпати»....

поросси́и какъ сосуды для воды весьма употребительны и въ настоящее время.

Съ потирами и дисками металлическими, каменными и деревянными звѣздицы и лжицы были употребляемы изъ того же самаго матеріала. Съ потирами и дисками стеклянными они, какъ должно думать, употребляемы были изъ того или другаго матеріала нехрупкаго. А что касается до потировъ тыквенныхъ, если таковые были, то при нихъ какъ звѣздицы съ лжицами, такъ и диски должно подразумѣвать деревянные.

Покровы и воздухи¹⁾ были дѣлаемы, подобно потирамъ и дискамъ, изъ всякихъ матерій драгоцѣнныхъ, которыя могли доставлять Греція и азіатскій Востокъ, затѣмъ изъ всякихъ матерій такъ называемаго фабричнаго производства низшихъ, и наконецъ изъ крашенины домашняго холста.

Рипиды въ настоящее время употребляются у насъ только при архіерейскомъ служеніи литургіи, но въ древнее время онѣ одинаково употреблялись и при служеніи священническомъ, ибо онѣ составляютъ собственно принадлежность не сана служащаго, а самаго богослуженія. Назначеніе рипидъ состояло въ томъ, чтобы посредствомъ вѣянія или маханія надъ чашею съ виномъ и надъ хлѣбомъ для Крови и Тѣла отгонять отъ нихъ летающихъ въ олтарѣ мухъ, комаровъ и другихъ насѣкомыхъ²⁾; а повятно, что всѣ эти насѣкомыя одинаково могутъ летать въ олтарѣ какъ при архіерейскомъ, такъ и при священническомъ служеніи. Пока рипиды оставались при своемъ первоначальномъ назначеніи и не превращались въ простую церемоніальную принадлежность богослуженія, онѣ не могли дѣлаться металлическими, какъ теперь, ибо металлическими неудобно производить вѣянія; онѣ дѣлались (какъ это намъ положительно извѣстно) изъ тонкихъ кожъ (ἐξ ὑμένων λεπτῶν), изъ полотна и всякой другой матеріи и изъ павлиньихъ крыльевъ³⁾;— когда именно онѣ начали при этомъ дѣлаться въ видѣ шестикрылатыхъ херувимовъ (по подобію тѣхъ изваянныхъ херувимовъ, которые осѣняли ветхозавѣтный кивотъ Завѣта и во образъ тѣхъ истинныхъ хе-

1) Въ древнѣйшее время воздухъ назывался *ἀναφορά*, а названіе воздуха сдѣлалось общимъ изъ мѣстнаго Іерусалимскаго, — *Дюк. Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἀήρ*.

2) *ῥιπίδων*, отъ *ῥιπίς* — вѣю, машу, значить опахало, вѣеръ. О самомъ вѣяніи рипидами патр. Германъ говоритъ: *στρέφονται αἰφνιδίως ὡς ἐν ἐκπλήξει*, т. е. вертятся (рипиды) быстро, какъ бы въ изступленіи, въ экстазѣ; но другіе предписываютъ иначе: *μετὰ πάσης εὐλαβείας καὶ ἡρίμα*, т. е. со всякимъ благоговѣніемъ и потягу, — *Дюк.*

3) Почему у автора, извѣстнаго подъ именемъ Діонисія Ареопагита, называются *πτερά*, — *Дюк.*

рувимоу, которые освящаютъ лице Божіе) остается неизвѣстнымъ ¹⁾). Употребленіе рипидъ требовало двухъ особыхъ діаконовъ кромѣ служащаго, которые должны были стоять съ ними съ боковъ святаго трапезы. Такъ какъ далеко не всякая приходская церковь могла имѣть трехъ діаконовъ, то поэтому конечно онѣ и вышли изъ употребленія въ приходскихъ церквахъ, оставшись только въ кафедрально-епископскихъ ²⁾ (Впрочемъ у Грековъ онѣ и доселѣ не вышли изъ употребленія и въ приходскихъ церквахъ: рипиды, такія же какъ и у насъ металлическія, у нихъ доселѣ есть въ каждой приходской церкви; за отсутствіемъ въ приходахъ потребныхъ діаконовъ онѣ не держатся надъ св. трапезой, но на великомъ выходѣ онѣ предносятся предъ св. дарами мальчиками, — что не противно уставамъ церкви, ибо послѣдніе запрещаютъ не то, чтобы никто не бралъ рипидъ въ руки кромѣ діаконовъ, а то, чтобы никто кромѣ діаконовъ не приближался съ ними къ св. трапезѣ, которая доступна для однихъ только священниковъ и діаконовъ ³⁾).

Какъ должно представлять себѣ дѣло относительно качества священныхъ сосудовъ и ихъ принадлежностей въ большинствѣ нашихъ церквей домонгольскаго періода, объ этомъ скажемъ нѣсколько ниже въ общемъ замѣчаніи о всѣхъ богослужебныхъ принадлежностяхъ церквей.

Съ богослужебными одеждами священниковъ и причетниковъ въ періодъ домонгольскій было у насъ не совсѣмъ такъ, какъ теперь, и въ отношеніи общаго количества одеждъ и въ отношеніи къ ихъ формѣ и въ отношеніи къ употребленію извѣстныхъ одеждъ извѣстными лицами.

Одеждами священниковъ въ періодъ домонгольскій были: нынѣшніе — подризникъ съ поясомъ, епитрахиль и риза или фелонь, лишніе противъ нынѣшняго — малая или причетническая фелонь и ручникъ (не принадлежали къ ихъ одежамъ — поручи, которыя употребляются нынѣ всѣми ими и набедренникъ съ палицей, даваемые нѣкоторымъ изъ нихъ).

Священническій подризникъ есть тоже самое и таже самая одежда,

¹⁾ Отъ своей нынѣшней формы онѣ называются теперь у Грековъ *ἐξαπτήρυς* — шестокрыльцы, шестокрылатцы.

²⁾ Въ случаѣ неимѣнія рипидъ (а слѣд. и въ случаѣ отсутствія діаконовъ, которые бы могли производить ими вѣяніе) повелѣвается производить это послѣднее посредствомъ покрова (слѣд. наше теперешнее вѣяніе воздухомъ замѣняетъ вѣяніе рипидами), — у Дюк., у котораго вообще см. о рипидахъ, подъ сл. *ρίπιδιον*.

³⁾ Митр. Георгій въ своемъ Уставѣ предписываетъ относительно рипидъ «аще лѣтъ (лѣтомъ) будутъ мухи въ олтари, не достоинъ калугеру (монаху) ни, подаяку отгонити отъ честныхъ даровъ, но токмо діакому». — Объ Андреѣ Боголюбскомъ дается знать, что онъ устроилъ въ Боголюбовскую церковь и во иерусалимскій соборъ рипиды металлическія — золотыя, Ипатск. лѣт., 2 изд. 1 и 396 нач.

что діаконскій стихарь, ибо священникъ носить свою собственную одежду и вѣсть діаконскую или прибавляетъ первую къ послѣдней, какъ и онъ самъ произведѣнъ во священники изъ діаконѣвъ (составляющихъ первую степенъ собственного священства); у Грековъ подризникъ назывался и до сихъ поръ называется однимъ именемъ съ діаконскимъ стихаремъ, т. е. стихарь, — *στίχάριον* (*στοιχάριον*, какъ онъ и у насъ называется въ богослужебныхъ книгахъ, см. въ Служебникѣ «Чинъ священныя и божественныя литургіи», — одѣяніе священника съ діаконѣмъ въ богослужебныя одежды). Стихарь составлялъ въ мірскомъ быту, изъ котораго онъ взятъ для богослужебнаго употребленія¹⁾, одинъ изъ видовъ въ классѣ одеждъ, которыя у Грековъ назывались хитонами (*χιτών*), а у Римлянъ туниками (*tunica*), именно — одеждъ, которыя не навидывались только на плечи (какъ всякаго рода греческія иматіи и римскія тоги), а совсѣмъ надѣвались и которыя въ этомъ разрядѣ одеждъ надѣвальныхъ (а не навидныхъ) имѣли специфическими особенностями то, что передъ у нихъ былъ неразрѣзанный (на полы отъ наполи, — на двѣ половины), а глухой, какъ у рубашекъ, и что у нихъ были рукавные прорѣзы (для просовыванія рукъ) или и самые рукава. Въ своемъ классѣ одеждъ стихарь составлялъ одежду длинную по пятъ, и съ длинными по запястья рукавами²⁾. Частное названіе стихаря въ классѣ хитоновъ (туникъ) стихаремъ, — *τό στίχάριον* происходитъ отъ *στίχος* — рядъ, строка, полоса и означаетъ то, что онъ украшался иноцвѣтными полосами, которыя нашивались на него или выстрачивались на немъ (*τό στίχάριον* вѣсто *χιτών* *στίχάριος* — хитонъ, украшенный полосами)³⁾. Несомнѣнно представляя собою древнѣйшую изъ богослужебныхъ одеждъ, онъ взятъ былъ изъ мірской жизни⁴⁾ для церковнаго употребленія, какъ думаемъ, впрочемъ сами отъ себя, нигдѣ не находя удовлетворительнаго объясненія, — во-первыхъ, въ воспоминаніе того нешвеннаго и цѣлотканнаго хитона Христова, о которомъ говоритъ евангеліе (Іоанн. 19, 23), — во-вторыхъ, потому, что будучи надѣтъ на домашнія одежды,

1) О стихаряхъ въ мірскомъ быту, въ которомъ они, во-первыхъ, составляли форменную одежду нѣкоторыхъ придворныхъ чиновниковъ, а во-вторыхъ, можетъ быть, носились и всѣмъ по произволу (какъ хитоны украшенные), см. Константинъ Порфирог. *De ceremoniis lib. I, cap. 26, §§ 1 и 97* и Дюк. *Gloss. Graecis.* подъ сл. *στίχάριον*.

2) Это мы впрочемъ думаемъ о мірскихъ стихаряхъ, заключая отъ церковныхъ, ибо о формѣ первыхъ, какъ о таковыхъ, свѣдѣній нѣтъ.

3) Надѣвая стихарь, священникъ и діаконъ читаютъ: «возрадуется душа моя... одеждою веселія одѣя мя»; по гречески: *χιτῶνα ἐντροσύνης περιβαλί με*. Въ латинской церкви священнической и діаконскій стихарь называется *tunica*.

4) Мы уже говорили выше, что ни одна изъ церковныхъ одеждъ не выдумана нарочно, но всѣ взяты изъ мірской жизни, изъ житейскаго быта.

онъ совсѣмъ скрываетъ эти послѣднія и слѣдовательно какъ бы совсѣмъ скрываетъ въ служащемъ священникѣ на время богослуженія житійскаго человѣка. Будучи одною и тою же одеждою у священниковъ и у діаконовъ, стихарь въ древнее время, какъ само собою понятно, у тѣхъ и у другихъ имѣлъ одну и ту же форму. Въ настоящее время онъ не сохраняетъ вполнѣ этой древней формы ни у однихъ ни у другихъ. Древній стихарь представлялъ изъ себя длинную до пятъ прямую или безъ талии и не особенно широкую рубашку съ длинными до самой кисти руки и съ узкими отъ верху до низу рукавами. Ближе къ древней формѣ нынѣшній стихарь священнической, которому стоитъ только уничтожить талию, нѣсколько удлинниться противъ того, какъ нынѣ шьютъ его у насъ, и нѣсколько сѣздить верхи рукавовъ, чтобы стать совсѣмъ похожимъ на древній. Такъ называемыя запястья рукавовъ или ихъ концы у стихарей священническихъ дѣлались такъ же, какъ и теперь, т. е. разрѣзывались и потомъ плотно состегивались¹⁾; а запястья у стихарей діаконовыхъ памятники иконографическіе представляютъ двояко и разрѣзанно-застегнутыми, какъ у священниковъ, и безъ сего разрѣза²⁾. Что касается до полосъ или строкъ, которыми украшались стихари и отъ которыхъ получили названіе, то, въ древнѣйшее время бывъ одинаковою принадлежностью стихарей діаконовыхъ, священническихъ и епископскихъ, въ позднѣйшее время (подъ именемъ источниковъ — *ποταμοί*) они стали принадлежностью только стихарей епископскихъ и между епископами не всѣхъ, а только нѣкоторыхъ избраннѣйшихъ (о чемъ ниже). Случилось это послѣ половины VII вѣка и прежде конца XII, послѣ патріарха Константинопольскаго Германа и до Θεодора Вальсамона: какъ было съ ними въ нашъ періодъ домонгольскій, пока мы не можемъ сказать³⁾.

¹⁾ Иконографическія изображенія въ Менологіи импер. Василия (на большей части рисунковъ запястья сдѣланы такъ, что какъ будто на нихъ надѣты поручи, но это только неискусство изображенія, — въ X вѣкѣ священники еще не употребляли поручей, о чемъ ниже).

²⁾ На Кіево-Софійской мозаикѣ, если только она вѣрно воспроизведена у Фундуклея, безъ разрѣзовъ; въ Менологіи импер. Василия и безъ разрѣзовъ и съ разрѣзами (причемъ отъ неискusstва изображенія иногда тоже, что выше).

³⁾ Патр. Германъ, въ слѣд. за патр. Софроніемъ, говоритъ о полосахъ на стихаряхъ, называя ихъ, какъ и послѣдній, *τα λώρια*, что значитъ собственно ремни, какъ епископскихъ, такъ и священническихъ и діаконовыхъ, но Вальсамонъ усволяетъ ихъ подъ именемъ источниковъ — *ποταμοί*, только нѣкоторымъ избраннѣйшимъ епископамъ (Софроній — *Comment. Liturg.* у *Миня* т. 87, р. 3988, Германъ — *Regum ecclesiast. Contempl. ibid.* т. 98, р. 393, Вальсамона см. ниже). Патр. Германъ говоритъ о полосахъ — *τα λώρια* — на рукавахъ стихарей и на нихъ самихъ съ боковъ. Въ такомъ именно видѣ и находимъ ихъ на стихаряхъ святителей въ изображеніяхъ послѣднихъ Софій Константинопольской, гдѣ святы

Епитрахиль (ἐπιτραχήλιον — навійникъ, нашоїникъ) есть ничто иное, какъ діаконскій орарь, обогнутый вокругъ шеи и опущенный обоними концами напередъ. Что это именно такъ, о семъ кромя другаго прямо и ясно свидѣлствуютъ греческіе чины поставленія во священники древнѣе и новѣе¹⁾. Въ древнее время двѣ полосы согнутаго ораря, образующаго епитрахиль, не сшивались вмѣстѣ (изъ чего теперь вышла нынѣшняя цѣльная епитрахиль), а оставались какъ есть, вѣроятно, будучи застегиваемы или состегиваемы вверху на одну или нѣсколько пуговиць²⁾.

Поясъ — ζώνη въ древнее время совсѣмъ отличался отъ нынѣшняго нашего. Онъ былъ или шнуръ, вервь или узкая тесьма, покроя, но не широкій, ибо широкихъ поясовъ вовсе не знали и не употребляли Граки³⁾. Нынѣшняя наша форма священническихъ богослужебныхъ и небогослужебныхъ поясовъ есть наша національная, т. е. взята изъ нашего собственнаго житійскаго быта. Въ Малороссіи и Галиціи (преимущественно послѣдней)⁴⁾,

тели еще не имѣютъ на рукавахъ поручей: на концахъ рукавовъ или на такъ называемыхъ ихъ запястьяхъ по двѣ поперечныя полосы (у однихъ одноцвѣтныя — красныя, у другихъ двуцвѣтныя — красно-зеленыя); на самыхъ стихаряхъ съ боковъ также по двѣ полосы (и такого же цвѣта) продольныя, — отъ подмышки до подола. Въ Менологіи импер. Василія діаконскіе стихари имѣютъ полосы, но не продольныя съ боковъ, а поперечныя внизу, и не въ числѣ двухъ, а въ числѣ шести и пяти (подъ 1 и 6 Сентября и подъ 26 Октября, ч I, стрр. 6, 21 и 146, — во второмъ случаѣ съ рукавами не узкими, а довольно широкими). Въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви діаконы изображены въ бѣлыхъ стихаряхъ, имѣющихъ красныя оплечья и красную довольно широкую полосу по подолю.

1) Симеонъ Солунскій о посвященіи священника *πρῶτον μὲν ἀναγορεύει τοῦτον ὁ ἱεράρχης ἐν τῇ τῷ ὡράριον λαμβάνειν ἐκ τοῦ ἀριστεροῦ ὤμου ὅπισθεν καὶ εἰς τὸ δεξιὸν ἐπιθεῖναι, τῶν δὲ δύο μέρων γενομένων ἔμπροσθεν, ὅπερ τότε ἐστὶν ἐπιτραχήλιον ἐκτελούμενον καὶ οὕτω καλούμενον*, De sacris ordinationibus c. 181, у Миня t. 155, p. 389; въ другомъ мѣстѣ говоря о необходимости священнику надѣвать на себя епитрахиль при совершеніи всякаго богослужебнаго дѣйствія, онъ предписываетъ относительно того случая, когда его позвали бы для совершенія неотложной требы, а между тѣмъ онъ не находилъ бы епитрахили (заснулъ ее): *ὅτι μὴ καταληγθεῖν τὸ ἔργον. ἢ ζώνην ἢ ἀπὸ σχοινοῦ τι μέρος ἢ ἀπὸ ὑφάσματος ἱερῆς εὐλογεῖται καὶ ὡς ἐπιτραχήλιον περιβαλλέσθω καὶ ἐνεργεῖτω τὴν τελετήν*, Responsa ad Gabrielem Pentanoli., Quaest. 17, ibid. p. 868 fin. Въ нашемъ теперешнемъ архіерейскомъ Чинovníкѣ говорится: «и приносятъ епитрахиль, и возьмъ орарій съ хиротонисаннаго... архіерей полагаетъ (епитрахиль) на выю его»; но въ Греческомъ теперешнемъ: «καὶ φέρε (ἀρχιερεὺς) τὸ ὅπισθεν τοῦ ὡραρίου αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ἔμπροσθεν τοῦ δεξιῶν μέρους».

2) На иконографическихъ изображеніяхъ (Менологіи импер. Василія) совершенно ясно видно, что епитрахили не шиты; но такъ какъ священники и святители обыкновенно изображаются въ ризахъ, которыя закрываютъ верхи епитрахилей, то нельзя видѣть, какъ имѣютъ себя эти послѣдніе.

3) Пояса на классическихъ статуяхъ.

4) Которая не поддается вліянію Нѣмцевъ и не имѣетъ, какъ Малороссія, вліянія Великобританіи.

гдѣ собственно сохраняются остатки нашего національнаго костюма (ибо въ Великороссіи, разумѣемъ — въ крестьянствѣ или у простаго народа, онъ почти совершенно татарскій) до настоящаго времени крестьяне носятъ весьма широкіе кожаные пояса, совершенно такіе по формѣ, какъ наши священническіе (не только не уже священническихъ, но иногда имѣющіе неимоверную ширину вдвое противъ нихъ и болѣе). Когда случилось у насъ расширение священническихъ поясовъ по образцу народному, пока не встрѣчали указаній: можетъ быть, что еще и въ періодъ домонгольскій (и въ этомъ случаѣ дѣло должно будетъ представлять не такъ, что расширение началось съ архіереевъ, которые должны были подражать митрополитамъ Грекамъ, а такъ, что оно началось съ сельскихъ священниковъ, которые, бывъ изъ крестьянъ, и въ священствѣ продолжали носить пояса крестьянскіе)¹⁾.

На поясахъ въ древнее время священники имѣли ручникъ — ἰγχείριον, какъ бы нашу столовую салфетку (и вмѣстѣ носовой платокъ), однимъ словомъ — то полотенце, которое въ настоящее время виситъ у нихъ на маломъ налоѣ у престола. Когда ручникъ снятъ былъ священниками съ пояса и повѣшенъ особо, не знаетъ; но на иконографическихъ памятникахъ X — начала XI вѣка, онъ изображается еще висающимъ на поясѣ²⁾ и патр. Антиохійскій Петръ, современникъ патріарха Константинопольскаго Михаила Керуларія, говоритъ о немъ, какъ еще носимомъ на послѣднемъ³⁾.

Священническая риза называется погречески φαλόνης⁴⁾ — фелонь, но ея собственное названіе есть φανώλης, φανώλιον⁵⁾ — феноль (лат. rapula)⁶⁾, изъ котораго первое образовалось черезъ перестановку буквъ. Названіе не можетъ быть объяснено этимологически изъ греческаго языка, (не отъ φαίνω) и по всей вѣроятности есть какое нибудь иностранное,

¹⁾ На изображеніяхъ священниковъ и святителей пояса, подобно верхамъ епитрахлей, закрываются ризами. Но въ Менологіи импер. Василія мы нашли одного святителя, который изображенъ такъ, что виденъ поясъ (подъ 28 Декабря, — Теодора архіепископа Константинопольскаго, т. II, р. 62): поясъ есть шнуръ. Сфр поясъ Богородицы на Кіевософійск. мозаикѣ (неширокая тесьма). Въ западной церкви въ настоящее время употребляются два пояса: широкій — епископами, узкій — священниками. Послѣдній, — тесьма или шнурокъ съ кистями (*Серединск. О Богослуж. Зап. церкви I, 27*), есть древній поясъ священниковъ и епископовъ.

²⁾ Менологіи импер. Василія подъ 26 Октября, т. I, р. 146 (сфр изображеніе Божіей Матери на мозаикѣ въ Кіевософ. соборѣ).

³⁾ Dissertatio contra Italum Argyrum, у Миня въ Patr. т. 120, р. 800, § 6 fin. Ранѣе говорятъ о ручникѣ (ἰγχείριον'ѣ) патрр. Софроній и Германъ (послѣдній: καὶ πῶς τὸ ἰγχείριον ἔχει ἐν τῇ ζωῇ).

⁴⁾ Пишется и φελώνης, φελόνης и пр.

⁵⁾ Правописаніе тоже различно.

⁶⁾ Пишется и rapula.

занимствованное вмѣстѣ съ самой одеждой (въ житейскій бытъ, изъ котораго потомъ и въ церковь, — по нѣкоторымъ древнимъ — персидское)¹⁾. Нынѣшняя риза или фелонь въ существѣ своемъ есть древняя, но съ одной стороны значительно урѣзанная, а съ другой надбавленная: древняя фелонь получится, если, во-первыхъ, къ вырѣзкѣ нынѣшней фелони спереди приставить совершенно такой же глухой передѣ, какъ ея задѣ, и во-вторыхъ, если обрѣзать ея верхъ сзади, такъ чтобы отверстіе лежало кругло по шеѣ. Древняя фелонь представляла изъ себя колоколообразную одежду, которая закрывала всего священника съ головы до ногъ и какъ сзади, такъ и спереди, такъ что онъ былъ въ ней какъ бы въ дому, отъ чего полатыни фелонь и называется (кромѣ собственнаго названія *raepula* еще) *casula* — домикъ, отъ *casa* — домъ: «фелонь круговидная, — говорятъ одинъ древній греческій писатель, — заключаетъ внутри себя всѣ члены (тѣла) какъ бы стѣна и изображаетъ вхожденіе со страхомъ Божиимъ во внутренній домъ ума и тамъ собесѣдованіе съ Богомъ»²⁾. Для священныхъ дѣйствій передѣ фелони былъ поднимаемъ руками, и именно извѣстнымъ образомъ, *ἐκ πλαγίου*, т. е. съ боковъ, такъ чтобы концы поднятаго передѣ, спускаясь на стороны по рукамъ, представляли изъ себя какъ бы крылья, напоминая объ ангельскомъ служеніи священниковъ³⁾. Древняя фелонь измѣнена у насъ (а равно и у Грековъ) въ нынѣшнюю посредствомъ вырѣзки передѣ не только послѣ періода домонгольскаго, но вообще въ позднѣйшее время⁴⁾. Въ настоящее время на священническія фелони нашиваются у насъ кресты, но этого не было не только въ древнее время, но и по крайней мѣрѣ до первой половины XV вѣка, до Симеона Солунскаго, который говоритъ, что никто кромѣ архіерея не можетъ носить на фелони крестовъ⁵⁾.

Вмѣсто своей собственной и настоящей ризы или фелони, о которой

¹⁾ По Евстафію Солунскому, у Дюк. въ Gloss. Gr. подѣ сл. *φαιώλης*. — О житейской (а не богослужебной) фелони говоритъ ап. Павелъ во 2 посланіи къ Тимофею, глава 4, ст. 13.

²⁾ У Дюк. *ibid.*

³⁾ Симеонъ Солунскій: *αἰρεται ὑπὸ τῶν χειρῶν ἐκ πλαγίου ἐν καιρῷ τῶν ἱερῶν ἔργων. ὡς περὶ γενομένων διὰ τὸ ἀγγελικὸν τῆς αἰτίας*. De sacris ordinationibus c. 181, у Миня въ Patr. t. 155, p. 389.

⁴⁾ Не знаемъ, мы ли въ семь случаѣ послѣдовали Грекамъ или Греки намъ, но у нихъ ризы сохраняли свою древнюю форму еще въ половинѣ XVII вѣка при Арсеніи Сухановѣ (Просконитарія Казанск. изд. стр. 205). Въ Новгородскомъ Антоніевомъ монастырѣ есть риза съ вышитю на ней лѣтописью 1654 г., во къ сожалѣнію преосвящ. Макаріи, упоминающей о ней въ своемъ Археологич. описаніи церк. древн. въ Новгородѣ, II, 324, не говоритъ, какой она формы (хотя, впрочемъ, если она съ вырѣзкой, вопросъ нашъ ею не рѣшится, ибо вырѣзка могла быть сдѣлана послѣ).

⁵⁾ De sacra liturgia c. 83, у Миня р. 264 нач.

мы сказали сейчасъ, въ древнее время священники употребляли иногда малую фелонь или малую ризницу причетническую. Въ Менологіи импер. Василія есть нѣсколько изображеній литаній или крестныхъ ходовъ и похоронныхъ провожденій гробовъ къ усыпальницамъ или могиламъ, на которыхъ всѣ клирики или духовные, какіе изображены, въ однихъ и тѣхъ же малыхъ фелоняхъ¹⁾ (описание ихъ формъ ниже). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ нельзя рѣшить съ увѣренностью, есть ли между изображенными священники, а не одни только низшіе клирики, ибо ни на какомъ не видится епитрахилей; но есть и такіе случаи, гдѣ въ малыхъ фелоняхъ несомнительно изображены священники, ибо изъ-подъ фелоней ясно видны епитрахили²⁾. Пока мы не можемъ сказать съ увѣренностію, когда были употребляемы священниками малыя фелони, кромѣ того, что онѣ были надѣваемы ими въ крестные ходы и для похоронныхъ провожденій (проводовъ), но полагаемъ, что въ семъ случаѣ можемъ опереться на примѣръ церкви западной. Въ этой послѣдней церкви священники и до настоящаго времени одѣваются въ малую причетническую фелонь (*camisia*, *camisus*), «когда занимаютъ мѣсто въ хорѣ (т. е. по нашему — когда стоятъ на крылосѣ) или когда совершаютъ таинства или какія либо молитвословія»³⁾. Съ большою вѣроятностію можно думать, что и въ восточной церкви священники надѣвали малую фелонь именно при совершеніи таинствъ и всякихъ частныхъ молитвословій или вообще при совершеніи всякихъ требъ. Отвѣтъ на вопросъ, почему въ этихъ случаяхъ священники надѣвали малую фелонь вмѣсто своей большой, будетъ очень простой, именно — потому, что послѣдняя по своей длинѣ и формѣ была неудобна для продолжительныхъ хожденій, что требовалось въ крестныхъ ходахъ и похоронныхъ проводахъ и для дѣйствій руками, что требовалось при совершеніи таинствъ и молитвословій (крещеніе, причащеніе, бракъ, елеосвященіе, освященіе воды).

Одежды діаконовъ въ періодъ домонгольскій состояли: изъ стихаря, ораря, ручника и можетъ быть пояса (изъ нынѣшняго у нихъ не было поручей).

О стихарѣ діакономъ мы сказали выше⁴⁾. Употребляли ли иногда діаконы подобно священникамъ вмѣсто стихарей малыя причетническія фелони, этого на основаніи изображеній въ Менологіи импер. Василія

¹⁾ Ч. 1-й стрр. 146, 192, 210, ч. 2-й стрр. 4, 131, 142.

²⁾ Части 1-й стрр. 146 и 210 (литаніи) и ч. 2-й стр. 93 (похороны).

³⁾ *Серединск.* О Богослуж. Западн. церкви I, 26.

⁴⁾ Стихарь діакоискій иногда называется фелонью, т. е. названіе послѣдней, вѣроятно, употреблялось въ общемъ смыслѣ всякой богослужебной одежды, — Житіе Андрея Юродиваго въ Acta SS. Болландистовъ, Мая т. VI, р. 74: *διάκονος χρηματίζων, φορών τὸ φελώνιον αὐτοῦ, ἱεράτευον.*

съ увѣренностію рѣшить нельзя: на изображеніяхъ, какъ мы сказали, всѣ клирики, какіе на нихъ есть, начиная отъ священниковъ, представлены въ малыхъ фелоняхъ; но есть ли на нихъ послѣ священниковъ діаконны, а не одни только низшіе причетники, начиная съ иподьяконовъ, отвѣчать на это не представляется возможнымъ, ибо ни на комъ не видится ораря. Можно съ нѣкоторой вѣроятностію думать, что по крайней мѣрѣ въ крестныхъ ходахъ и похоронныхъ проводахъ діаконны употребляли малыя фелони вмѣсто стихарей, — это на томъ основаніи, что къ продолжительной ходьбѣ стихари, и въ древнее время болѣе узкіе, чѣмъ теперь, такъ же неспособны, какъ и фелони.

Орарь — *ὠράριον* происходитъ отъ латинскаго *os*, *oris*, — ротъ, лицо и значить полотенце для утиранія лица, именно — въ житейскомъ быту, изъ котораго взять орарь для церковнаго употребленія, былъ у знатныхъ людей обычай носить на плечахъ подобныя полотенца для указанной цѣли ¹⁾. Наболѣе вѣроятное объясненіе, почему орарь усвоенъ діаконамъ, есть то, чтобы симъ полотенцемъ они отирали уста приступавшимъ къ чашѣ съ св. Кровію ²⁾. Вмѣстѣ съ этимъ съ весьма древняго времени они служили имъ и для той цѣли, чтобы подавать знаки къ молитвѣ (*orare* — молиться) ³⁾. Въ древнѣйшее время орари были именно полотенца (Златоустый называетъ ихъ *ὀφρύα* ⁴⁾), а патріархъ Софроній — *λινὰ ὠράρια* ⁵⁾, а затѣмъ вообще лентин. Форма ихъ съ древняго и до настоящаго времени остается одна и таже, только въ древнее время они были уже теперешнихъ ⁶⁾. Ихъ особенность въ древнее время составляло то, что на нихъ обыкновенно вышивалась (или писалась чернилами) пѣснь ангеловъ, которыхъ представляютъ собою діаконны: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, т. е. святъ, святъ, святъ, что дѣлалось одной строкой по длинѣ, буква подъ буквой ⁷⁾.

Во времена патр. Германа, который выражается впрочемъ не совсемъ опредѣленно, діаконны какъ будто препоясывались по стихарямъ поясами ⁸⁾, подобно священникамъ. Патр. Алексѣй въ своемъ Уставѣ

¹⁾ См. у Дюк. въ Gloss. Gr. подъ сл. *ὠράριον*.

²⁾ См. въ греческомъ Πηδάλιον' примѣчаніе къ 22 пр. Лаодик. собора, изд. 1864 г. Закинск., стр. 429.

³⁾ *Bingh.* I, 312.

⁴⁾ Дюк. *ibid.*

⁵⁾ У Миня t. 87, p. 3988.

⁶⁾ Узкими они изображены въ Кіевософійскомъ соборѣ (на мозаикѣ) и еще болѣе узкими въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви. Златоустый называетъ ихъ *λεπταὶ ὀφρύα*, патр. Софроній и Германъ тоже прилагаютъ къ нимъ эпитетъ *λεπτός*, но не ясно, какъ понимаютъ это, — въ смыслѣ ли узины или тонины.

⁷⁾ Симеонъ Солунскій *Exposit. de devino templo*, § 36 у Миня. p. 712.

⁸⁾ У Миня t. 98, p. 393 sqq.

совершенно ясно говоритъ объ этомъ препоясаніи, давая знать, что въ его время оно было обычаемъ не общимъ, а частнымъ¹⁾. На иконографическихъ памятникахъ періода домонгольскаго діаконы изображаются большею частию безъ поясовъ, но есть и препоясанные (т. е. препоясанные именно поясомъ, независимо и само по себѣ отъ орара)²⁾.

Во времена того же патр. Германа діаконы какъ будто ниѣли, подобно священникамъ, и ручки на поясахъ. А что касается до періода домонгольскаго, то на памятникахъ иконографіи они изображаются съ ручниками, которые держатъ въ рукахъ³⁾.

(У Грековъ въ позднѣйшее время, можетъ быть нѣсколько захватившее и нашъ періодъ домонгольскій, были исключительные діаконы, ниѣвшіе своей богослужбной одеждой или употреблявшіе при богослуженіи вмѣсто діаконскихъ стихарей священническія ризы или фелони; это именно главнѣйшіе изъ чиновниковъ или клириковъ Константинопольскаго патріарха, которые, какъ мы говорили выше, въ позднѣйшее время были не изъ презвитеровъ, а изъ діаконѣвъ, — первые пять изъ сихъ чиновниковъ или такъ называемая первая ихъ пятерица — *πρῶτῃ πεντάς*. Кудинъ, сообщая о сей странной и противуканонической привилегіи⁴⁾, объясняетъ ее такимъ образомъ, что чиновниками у патріарха сначала были презвитеры, а потомъ діаконы, и что послѣднимъ въ память такъ сказать о первомъ и даны ризы; но мы уже говорили выше, что его объясненіе, какъ діаконы замѣстили презвитеровъ въ качествѣ чиновниковъ при патріархѣ, неудовлетворительно; въ присвоеніи діаконами чиновниками священническихъ ризъ просто должно видѣть неумѣренное и незаконное притязаніе этихъ послѣднихъ. Помянутые діаконы употребляли священническія ризы не съ епитрахилью, а съ ораремъ. Одинъ изъ этихъ діаконѣвъ (именно этихъ, а не другихъ) выбирался въ прид-

¹⁾ «Въ Студійстѣмъ монастыри, говорятъ онъ, обрѣте (т. е. обрѣтохъ или обрѣтается, чтобы) препоясатися діаконѣмъ», давая знать, что не такъ было въ патріархіи, Синод. рип. № 330, л. 253 об. нач.

²⁾ Безъ поясовъ въ Менологіи импер. Василія (подъ 1 и 6 Сентября и подъ 2 Декабря) и въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви; въ Кіевософійск. соборѣ одинъ дьяконъ безъ пояса, другой препоясанный. — Во времена Симеона Солунскаго діаконы не препоясывались поясомъ, какъ это онъ говоритъ ясно, *De sacris ordinationibus* сс. 172 и 173, у Миня р. 381.

³⁾ Мозаика Кіевософійскаго собора, живопись Новгородской Спасо-Нередицкой церкви. Въ Менологіи импер. Василія діаконы безъ ручниковъ; но тамъ они изображены не въ положеніи служащихъ, а идущими на муку. Патр. Германъ кромѣ орара на плечъ и (какъ будто) ручника на поясѣ говоритъ еще о полотенцѣ, съ которымъ служили въ его время діаконы и которое они, вѣроятно, держали въ рукахъ (*ὅτι ἐξέον, μεθ' ἧς λειτουργοῦσιν οἱ διάκονοι, θηλοὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ ταπηνώσειν, ἣν ἐνεδειξάτο ἐν τῇ νιτῇρι*), у Миня р. 396.

⁴⁾ *De officiis Constantinop.* у Миня въ Patr. т. 157, р. 84.

ворные архидіаконы; какъ таковой онъ употреблялъ не ризу, а стихарь, но въ недѣлю крестопоклонную, когда онъ приносилъ изъ дворца въ св. Софію для поклоненія крестъ съ животворящимъ древомъ (и именно въ этотъ одинъ разъ) онъ надѣвалъ на стихарь священническую ризу, опять также съ ораремъ, но не епитрахилью)¹⁾.

Въ древнѣйшее время епископы, нѣтъ сомнѣнія, употребляли одну и ту же богослужебную одежду со священниками. Но съ теченіемъ времени явились отличія. Первымъ изъ такихъ отличій былъ омофоръ, который первоначально (около второй половины IV вѣка)²⁾ появился не какъ общая принадлежность всѣхъ епископовъ, а какъ отличіе высшихъ между ними и который усвоенъ всѣми не ранѣе какъ въ продолженіе второй половины IX — первой половины X вѣка³⁾. Затѣмъ, неизвѣстно когда явившіяся въ болѣе или менѣе позднее время другія отличія архіереевъ въ продолженіе времени, соответствующее нашему періоду домонгольскому, раздѣлялись на два класса, именно — во-первыхъ, отличія патріарховъ, автокефальныхъ архіепископовъ и немногихъ избраннѣйшихъ митрополитовъ, во-вторыхъ — отличія всѣхъ прочихъ епископовъ. Отличія первыхъ состояли: въ савкосѣ, такъ называемомъ полиставріи, стихарѣ съ источниками и гамматами и особаго рода жезлѣ⁴⁾; отличія вторыхъ: въ епиманикіяхъ или поручахъ, епитонатіи или палицѣ и жезлѣ⁵⁾.

Иконографическія изображенія омофора — ὠμοφόριον, что значитъ нарамникъ или наплечникъ⁶⁾, мы имѣемъ отъ конца X — начала XI вѣка въ Мѣнологіи импер. Василия. Здѣсь мы находимъ его въ двухъ видахъ. Въ видѣ такой же, какъ нынѣ, широкій ленты, положенной на плечи епископовъ такъ же, какъ и теперь, и въ видѣ такъ сказать двойной епитрахили, надѣтой на шею. Если взять двѣ священническія епитрахили и именно нынѣшнія, а не древнія, т. е. спитыя, и отрѣзавъ у одной шейное отверстіе пришить ее къ шейному отверстію другой съ противоположной стороны, то эта такъ сказать двойная епитрахиль и будетъ омофоромъ второй формы. Надѣтый въ отверстіе на шею, какъ

¹⁾ Кодинъ ibidd.



²⁾ Cfr *Bingh.* Vol. V, p. 248 sqq (ранѣе не упоминается).

³⁾ Константинопольскій соборъ 869 г. (у католиковъ VIII вселенскій) говоритъ объ омофорахъ, какъ о принадлежности еще не всѣхъ, а только нѣкоторыхъ епископовъ, и употребляемой ими не при всякомъ служеніи, а только въ извѣстныхъ опредѣленныхъ временахъ, см. у Лаббеа t. VIII, p. 1376, 14. Во времена Ліутиранда Кремонскаго († 972) употребляли омофоръ уже всѣ греческіе епископы, — *Legatio* § 62.

⁴⁾ Вальсамонъ у Ралли и П. IV, 478, 545, 546 fin., 548, 552.

⁵⁾ Онъ же ibidd. 478, 552.

⁶⁾ Изображаетъ собою заблудшую овцу (родъ человѣческій), подъятую Спасителемъ на рамена и поэтому непременно долженъ быть изъ волны или шерсти.

епитрахиль, онъ опускался обоими концами свободно висѣть, такъ что представлялъ поверхъ фелони архіерея какъ бы двѣ епитрахили — переднюю и заднюю¹⁾. Саккосъ — *σάκκος*, что значитъ мѣшокъ, названный такъ отъ его формы, въ древнее время отличался отъ нынѣшняго тѣмъ, что не имѣлъ рукавовъ²⁾; въ первой половинѣ XIII вѣка, какъ одежда исключительная, онъ употреблялся для богослуженія только три раза въ годъ: въ Пасху, Пятидесятницу и Рождество Христово³⁾. Полиставріемъ — *πολυσταύριον*, т. е. многокрестіе, называлась фелонь или риза, вся сплошь украшенная множествомъ вытканыхъ, вышитыхъ или нашитыхъ на ней крестовъ. Гамматами (*γάμματα*) на стихаряхъ⁴⁾ назывались фигуры на нихъ, составленныя изъ четырехъ начертаній буквы гамма и имѣвшія форму или четвероугольника такимъ образомъ  или креста ; иначе эти гамматы назывались тригоніями — *τριγώνιον*, что значитъ треугольникъ, такъ какъ каждая гамма въ отдѣльности представляетъ сію геометрическую фигуру. Источники, погречески *ποταμοί*, т. е. рѣки, были тѣ иноквѣтныя продольныя на бокахъ (отъ подмышекъ до подола, въ числѣ двухъ на каждой сторонѣ) полосы, которыя въ древнѣйшее время составляли принадлежность всѣхъ стихарей до діаконскаго включительно и о которыхъ мы говорили выше⁵⁾. Чѣмъ отличался жезлъ

¹⁾ Изображеній святителей въ омофорахъ этой формы много; см. напр. ч. I-й стрр. 48, 133, 138, 166 (нѣсколько апостоловъ въ святительскихъ ризахъ съ омофорами той и другой формы), 179. — Симеонъ Солунскій говоритъ объ омофорѣ не совсемъ понятныя для насъ слова, какъ будто имѣющія отношеніе къ омофору нашей формы: *τῷ τραχήλῳ τοῦ ἀρχιερέως τοῖς ὤμοις τίσεται, μᾶλλον δὲ κατὰ χεῖρὸν καὶ κύκλῳ τῶν ὤμων καὶ ἑμπροσθεν τε καὶ ὀπίσθεν*, De sacris ordinat. c. 208, у Мина t. 155, p. 421. Такъ называемый «приперстникъ» саккоса нашихъ патріарховъ (нашивка на немъ въ видѣ епитрахили) не изъ омофора ли нашей формы? — Палліи западныхъ архіепископовъ имѣютъ (или по крайней мѣрѣ въ XVII вѣкѣ имѣли) совершенно ту форму, какъ наши омофоры втораго вида, только съ прорѣзомъ очень большимъ, такъ что лежать (лежали) на плечахъ очень низко, — см. изображеніе въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* подъ сл. *Pallium*, а для древняго времени рисунки въ *Vestiarium Christianum*, by the *W. B. Marriott*, London, 1868.

²⁾ Онъ не имѣлъ рукавовъ еще при Симеонѣ Солунскомъ: *οὐδὲ γὰρ ἔχει τοῦτο ἃ καλεῖται μανίκια* (рукава, лат. *manica*), *τὸ περιεχτὸν ἀπάντων δελῶν*, Expositio de divino templo, у Мина p. 716.

³⁾ Димитрій Хоматинъ у Ралли и П. V, 430.

⁴⁾ Вальсамонъ говоритъ о гамматахъ только на стихаряхъ; послѣ мы ихъ видимъ и на ризахъ или фелоняхъ и на саккосахъ, гдѣ четвероугольныя гамматы окружаютъ кресты.

⁵⁾ Что позднѣйшіе источники патріаршихъ стихарей суть древнія полосы — *στίχοι* всѣхъ стихарей, это даетъ знать Симеонъ Солунскій, когда говоритъ: *τὸ τοῦ ἀρχιερέως στιχάριον ἀνωθεν κατιόντας τοὺς λεγομένους κίχτηται ποταμούς*, Expositio de divino templo § 37, у Мина p. 712. Древнія полосы, какъ мы сказали, были

(παῖδος) патриаршій отъ общаго архіерейскаго, прямо не говорится; но такъ какъ послѣдній былъ одинъ и тотъ же съ игуменскимъ¹⁾, то изъ сего слѣдуетъ заключать, что патриаршій былъ двурогій, какъ послѣдующій и нынѣшній архіерейскій, а общій архіерейскій былъ однорогій²⁾ или клюкообразный (клюка). Епиманикін — поручи или паруканники (ἐπιμανίκια, ἐπί — на и μανίκιον, изъ лат. manica, рукавъ) ко времени Симеона Солунскаго перешедшіе и ко всѣмъ священникамъ (но еще не къ діаконамъ)³⁾, конечно, суть одни и тѣже отъ древняго и до настоящаго времени. Епигонатій — ἐπιγονάτιον, т. е. наколѣнникъ, по нашему теперешнему — палица, а по древнему — полица⁴⁾, во времена Симеона Солунскаго дававшійся уже архіереями нѣкоторымъ священникамъ и нѣкоторымъ архимандритамъ⁵⁾, въ древнее время, какъ кажется, имѣлъ форму отличную отъ нынѣшней. По Вальсамону онъ означаетъ тотъ ручникъ — лентій (τοῦ λεντίου ἐγχερίδιον), которымъ Господь отеръ ноги апостоламъ⁶⁾; по Симеону Солунскому онъ означаетъ побѣду надъ смертію и воскресеніе Спасителя и имѣетъ какъ бы форму меча (ἡ σὺν σχῆμα ρομφαίας ἐχει)⁷⁾: въ обоихъ случаяхъ дается знать, что онъ былъ нѣчто длинное и узкое на подобіе епитрахили или даже ораря⁸⁾.

Наши митрополиты періода домонгольскаго не только не принадлежали къ числу немногихъ избраннѣйшихъ митрополитовъ Константинопольскаго патриархата, но и среди рядовыхъ его митрополитовъ, какъ мы говорили выше, занимали весьма невысокое мѣсто. Изъ этого слѣдуетъ, что въ богослужебномъ одѣяніи они ничѣмъ не отличались отъ своихъ епископовъ. Ихъ отличіе вмѣстѣ съ епископами отъ священниковъ

или одноцвѣтныя — красныя, или двуцвѣтныя — краснозеленыя. Позднѣйшіе источники, вѣроятно, всегда были одноцвѣтныя красныя, ибо между прочимъ знаменовали источники (χρυσούς) крови Христовой, — онъ же De sacra liturgia, у Миня р. 256.

¹⁾ У Ралли и П. IV, 552.

²⁾ Во времена Симеона Солунскаго посохъ уже всѣхъ архіереевъ былъ двурогій (λαβὴς ὡς ἀγκύρας ἀνέθεν ἑκάστω), De sacra liturgia с. 80, у Миня р. 257.

³⁾ О священникахъ De sacra liturgia с. 83 и Expositio de divino templo § 39 sqq, у Миня pp. 261 и 712 sqq; чтобы діаконы носили епиманикіи, Симеонъ Солунскій не говоритъ, см. ibidd.

⁴⁾ Т. е. малая пола (приподокъ).

⁵⁾ De sacra liturgia с. 83, у Миня р. 261 fin.

⁶⁾ У Ралли и П. IV, 548.

⁷⁾ De sacra liturgia с. 82, у Миня р. 260.

⁸⁾ Весьма возможно, что епигонатій произошелъ изъ древняго ручника (ἐγχερίδιον), который вмѣсто того, чтобы быть заткнутымъ за поясъ, былъ къ нему, распушенный внизъ, привязанъ. Въ этомъ случаѣ нужно будетъ думать, что священники и діаконы въ періодъ домонгольскій ручника не употребляли.

состояло только въ поручахъ и епигонатіи (и не состояло въ головномъ покровѣ, о которомъ сейчасъ ниже)¹⁾.

Богослужебную одежду чтецовъ и пѣвцовъ и вообще низшихъ клириковъ, какъ мы сказали выше, составляла въ древнее время краткая фелонь²⁾ или малая риза. Собственное названіе этой фелони у Грековъ было *χιμῖον*³⁾, что значитъ рубашку (отъ латинскаго *camisa*, *camisia*⁴⁾, изъ котораго французское *chemise*), но надѣваемую не непосредственно на тѣло, а поверхъ другой въ собственномъ смыслѣ рубашки, какъ бы блузу (ибо собственная рубашка у Грековъ отъ этого *χιμῖον* есть *ὑποχιμῖον*). По своему названію краткая фелонь должна бы быть короткимъ стихаремъ. Весьма вѣроятно, что такую она и была въ древнѣйшее время⁵⁾; но на иконографическихъ памятникахъ конца X—начала XI вѣка, именно—въ Менологіи импер. Василия, она является совсѣмъ въ другомъ видѣ. Своеобразную форму описать вразумительно довольно трудно. Кто выдастъ католическія священническія ризы, тому мы просто скажемъ, что малая фелонь, какъ она является въ Менологіи, весьма похожа на эти ризы; кто не выдастъ этихъ ризъ, тотъ пусть вообразить себѣ широкій мѣшокъ, пусть на днѣ его сдѣлаетъ такое отверстіе, чтобы въ него могла войти голова, пусть надѣнетъ его на себя въ это отверстіе, затѣмъ съ обѣихъ сторонъ, начиная отъ спуска съ плечъ, пусть разрѣжетъ его до низу; чрезъ это получится одежда, надѣтая на шею и висящая спереди и сзади въ видѣ двухъ отдѣльных платовъ,—это приблизительно и будетъ малая фелонь въ томъ видѣ, какъ мы ее находимъ въ Менологіи импер. Василия⁶⁾. О происхожденіи

¹⁾ Во второй половинѣ XIII вѣка саккосъ и полиставрій (и предношеніе свѣчи) усвоенны были всѣмъ митрополитамъ, которые имѣли титулъ *ὑπερτιμος*—пречестный, раздававшійся имъ весьма щедро, см. у Цахаріе въ *Ius Graeco-Romanum*, III, 598. Изъ нашихъ митрополитовъ несомнѣнно имѣлъ этотъ титулъ Θεογονοςъ, — Миклошича *Acta patriaschat. Constantinop.* I, 191 нач., но кажется не имѣлъ еще Петръ, — см. въ Степенн. кн. I, 417, какъ привѣтствуетъ его патріархъ и *cfr ibid.*, 421 fin., какъ тотъ же патріархъ привѣтствуетъ Θεογονоста.

²⁾ Съ прилагательнымъ краткій слово фелонь употреблялось и употребляется у насъ въ церковномъ языкѣ почему-то въ мужескомъ родѣ: «краткій фелонь», — такъ въ Дѣяніяхъ Владимирскаго собора 1274 г. и другихъ старыхъ памятникахъ письменности, такъ и въ нынѣшнемъ Чиновникѣ архіерейскомъ.

³⁾ Симеонъ Солунскій *De sacris ordinationibus* cc. 159 и 186, у *Мима* pp. 365 и 396, Кодиный *De officiis Constantinop.* c. 6, *ibid.* t. 157, p. 61 fin.

⁴⁾ См. *Док. Gloss. Latinit.* подъ сл. *camisa*.

⁵⁾ И можно съ вѣроятностію думать, что она доселѣ сохраняетъ свою древнѣйшую форму на Западѣ, гдѣ *camisia* или *camisus* низшихъ клириковъ (наша малая фелонь) дѣйствительно имѣетъ форму короткаго нашего стихаря или форму какъ бы поколѣнной рубашки.

⁶⁾ Серединскій полагаетъ, что нынѣшняя католическая священническая риза передѣлана изъ древней ризы одной и той же формы съ Востокомъ въ XV в.

формы пока мы ничего не можемъ сказать. Много выше, объясняя то, какимъ образомъ случилось, что у насъ чтецы и пѣвцы названы однимъ именемъ съ діаконами, мы сказали, что единственно вѣроятное, чѣмъ можно объяснять это, есть — предполагать, что чтецы и пѣвцы были приняты за одно съ діаконами въ слѣдствіе того, что носили одну и ту же богослужебную съ ними одежду, т. е. стихарь (и такъ какъ діаконы носили на стихаряхъ орари, а чтецы съ пѣвцами нѣтъ, то сначала діаконы назывались діаконами оранными, а чтецы съ пѣвцами просто діаконами, а потомъ первые стали называться просто діаконами, а вторые уменьшительнымъ именемъ діакъ). Изъ этого слѣдуетъ, что у насъ чтецы и пѣвцы начали носить діаконскій стихарь еще въ періодъ домонгольскій и съ болѣе или менѣе перваго времени (А такъ какъ это случилось у насъ, нѣтъ сомнѣнія, по примѣру Грековъ, то изъ сего слѣдуетъ, что и у послѣднихъ стихарь замѣнилъ собою, какъ одежда чтецовъ и пѣвцовъ, малую фелонь, которую видимъ въ Менологіи импер. Василія, болѣе или менѣе вскорѣ послѣ него)¹⁾.

(О богослуж. западн. церкви I, 28). Тоже, кажется, думаютъ и нѣкоторые католическіе писатели. Однако это неправда: въ Равеннской церкви св. Аполлинарія in Classe, построенной въ 534—49 году, мозаическіе святители представлены въ фелоняхъ или ризахъ, имѣющихъ форму нынѣшнихъ католическихъ ризъ и вмѣстѣ восточныхъ малыхъ фелоней Менологіи импер. Василія (имѣя подъ ризами тунники или стихари и потомъ далматіи, — тѣже стихари, только съ весьма широкими, какъ у нынѣшнихъ нашихъ расъ, рукавами). Слѣд. начала нашихъ малыхъ фелоней должно искать на Западѣ, какъ о томъ говоритъ и ихъ названіе.

¹⁾ Замѣна эта, какъ видно изъ словъ Симеона Солунскаго, началась частнымъ образомъ и не сдѣлалась всеобщою еще и въ его время, именно онъ говоритъ, что на чтецовъ и пѣвцовъ надѣвается при посвященіи одѣяніе или имѣющее форму малой (подразумѣвается, священнической) фелони, т. е. ихъ собственная малая фелонь (по формѣ одна и та же съ этой малой священнической фелонью) или же стихарь, *De sacris ordinationibus* с. 186, у Миня р. 396. Нашъ діаконъ Игнатій, сопутствовавшій митр. Пимену въ Царьградъ и описавшій коронацію импер. Мануила, бывшую въ 1390 г., говоритъ въ семъ описаніи объ одѣждѣ пѣвцовъ св. Софій: «пѣвцы же стояху украшены чудно, ризы имѣху аки священныя стихари широки и долги, сиче же и рукава ихъ широки и долги» (по этому описанію стихари пѣвцовъ имѣли форму западныхъ далматіи), сказанія Русскаго народа Сахарова, кн. VIII, стр. 102. Онъ же даетъ знать, что у насъ не неизвѣстна была въ его время малая фелонь въ томъ видѣ, въ какомъ она въ Менологіи импер. Василія; онъ говоритъ: «и облекоша царя во священный фелонецъ малъ до пояса багрянъ, еже есть ризницы малы багрянны точію до пояса» (*ibid.* стр. 103). По сличенію съ Кодиномъ оказывается, что онъ разумѣетъ тутъ мантию (*De officiis Constantinop.* с. 17, у Миня t. 157, pp. 108 fin. и 109 sub fin.): короткая мантия представляла какъ бы половину (заднюю) малой фелони въ ея указанномъ видѣ. — И въ настоящее время у насъ есть малая фелонь: она надѣвается на дьячковъ и пономарей при ихъ посвященіи весьма

Богослужебныя одежды высшихъ членовъ причта — діаконовъ, священниковъ и архіереевъ въ древнее время, обнимающее и нашъ періодъ домонгольскій, были у Грековъ двухъ цвѣтовъ — всегдашняго и траурнаго для дней поста и службъ надъ умершими; первый для всѣхъ одеждъ былъ бѣлый, второй пурпуровый или красный¹⁾ (При Хаматинѣ «по обычаю церковному траурныя первосвященническія, т. е. патріаршія, одежды должны были быть просты и безъ приложенія источниковъ и крестовъ»²⁾), слѣдовательно не было траурныхъ полиставріевъ; а что не было траурныхъ саккосовъ, это ясно изъ того, когда они употреблялись). Что касается до одежды низшихъ клириковъ, то свидѣтельствъ, относящихся къ періоду домонгольскому, не знаемъ, а Симеонъ Солунскій говоритъ, что она должна быть или бѣлая или красная (т. е. красная не только какъ траурная, но и во всякое время)³⁾.

Въ настоящее время архіереи наши имѣютъ нарочито-богослужебный головной покровъ, т. е. такой головной покровъ, который употребляютъ только при богослуженіи, подобно богослужебнымъ одеждамъ, — это такъ называемая митра. Наша нынѣшняя митра происхожденія весьма не древняго, въ древнее же и старое время архіереи не имѣли такого головнаго покрова, за исключеніемъ — въ древнее время двоихъ изъ нихъ — папы Римскаго и патріарха Александрійскаго, а въ позднѣйшее время, послѣ отдѣленія папы отъ церкви, одного послѣдняго⁴⁾. Папѣ Римскому будто бы далъ головной покровъ Константинъ Великій, а патріархи Александрійскіе будто бы стали носить его со св. Кирилломъ по тому поводу и въ память того, что послѣдній былъ представителемъ

не на долгое время; но нынѣшняя наша малая фелонь есть ни что иное, какъ точная миниатюра большой (и тоже именно нынѣшней, съ вырѣзаннымъ передомъ) фелони (имѣющая такое же отношеніе къ послѣдней, какъ напр. платье на кулѣ къ дѣйствительному платью). — Лаодикійскій соборъ въ 15 правилѣ своемъ запрещаетъ пѣтъ въ церкви кому-нибудь кромѣ пѣвцовъ, принадлежащихъ къ клиру, восходящихъ на амвонъ и поющихъ ἀπὸ διφθέρας. Аристинъ толкуетъ, что διφτέρα есть фелонь (у Ралли и П. III, 185); тоже повторяетъ за нимъ и нашъ митр. Кириллъ (Достоп. Русск. I, 117 fin., а за Кирилломъ многіе новыя). Но διφτέρα, отъ δίφω, значащая между прочимъ одежду изъ выдѣланной кожи (каковой, конечно, никогда не была фелонь дяческая) въ данномъ случаѣ значитъ книгу (собственно пергаментъ, потомъ пергаментную книгу, а затѣмъ и вообще книгу).

1) Хоматинъ у Ралли и П. V, 430, Симеонъ Солунскій De sacra liturgia сс. 79 и 83, у Миня pp. 256 и 261, и De sacris ordinationibus с. 181, ibid. p. 388 fin.

2) Ibid.

3) De sacris ordinationibus с. 186, у Миня p. 396.

4) Вальсамонъ у Ралли и П. IV, 539, Симеонъ Солунскій, — Expositio de divino templo § 45 и Responsa ad Gabrielem Pentapolitanum, Quaest. 20, у Миня pp. 716 и 872.

папы на 3-мъ вселенскомъ соборѣ ¹⁾. На самомъ дѣлѣ было не такъ. Въ древнѣйшее время явился было у епископовъ обычай украшать головы на время богослуженія повязками, по подобію Ветхозавѣтнаго первосвященника (Второзак. 28, 4. 37 — 39) ²⁾. Эти-то повязки, первоначально общія всѣмъ епископамъ или употреблявшіяся желавшими между ними по произволу, потомъ усвоены были только двумъ старшимъ между всѣми ими, каковы были Римскій и Александрійскій (а такъ какъ послѣдній занималъ мѣсто старшаго по Римскомъ до 2-го вселенскаго собора или до 381 г., когда долженъ былъ уступить мѣсто епископу Константинопольскому, — 2 всел. соб. пр. 3, — то это значитъ случилось до сейчасъ указаннаго года). Повязка папы, состоявшая въ томъ, что болѣе или менѣе драгоценный и богато украшенный платъ, бывъ свернутъ, обвивался кругомъ головы на подобіе вѣнца (колесомъ), превратилась съ теченіемъ времени въ его нынѣшнюю тіару. Исторія повязки патріарха Александрійскаго, до появленія на его головѣ нынѣшней митры, взятой отъ насъ Русскихъ, остается не совсѣмъ извѣстною ³⁾.

¹⁾ Вальсамонъ *ibidd*. Первое мнѣніе основывается на такъ называемой (фальшивой) дарственной грамотѣ Константина Великаго папѣ Сильвестру, которую см. у Ралли и П. I, 147 и VI, 261, а въ славянскомъ переводѣ въ Никоновской Коричей (на концѣ въ приложеніи), *cfr* Симеона Солунскаго р. 872.

²⁾ *Мартини* Dictionnaire des Antiquités Chrétiennes подъ сл. *Evêques*, § IV.

³⁾ Головная повязка Ветхозавѣтнаго первосвященника, по гречески *χιτάρις* и *μῆτρα*, представляла собою длинный платъ, обернутый вокругъ головы, на подобіе арабско-персидскаго турбана и турецкой чалмы. Тѣмъ же въ большей или меньшей мѣрѣ была и повязка папъ съ патріархами Александрійскими. Царскій вѣнецъ императоровъ Константинопольскихъ, бывъ заимствованъ Константиномъ Великимъ съ Востока, первоначально представлялъ собою ту же повязку. Такъ называемая дарственная грамота папѣ Константина Великаго даетъ знать, что между одною и другою повязкою было какое-то различіе формы, именно — онъ говоритъ, что Константинъ первоначально хотѣлъ было возложить на главу папы Сильвестра свой императорскій вѣнецъ, но что тотъ отъ сего отказался и тогда онъ возложилъ на него преславный платъ, знаменующій Воскресеніе Христова (*ἐκτίρασμαρον λῆρον*, — собственно ремень, что затѣмъ значитъ длинная лента, длинная повязка). Въ IX—X вѣкѣ повязка папъ называлась камилавкой, заимствовавъ имя отъ одного вида вѣнца императорскаго, называвшагося этимъ именемъ (скупьеобразнаго, отъ котораго скупьи монаховъ названы камилавками), и одинъ сего времени писатель говоритъ о ней: *Calamancium* (вмѣсто *camelaucium*) *ex bysso rotundum, quasi spaga, caput tegens sacerdotale, in occipitio vitta constrictum*, (носятъ) круглую камилавку изъ драгоценнаго полотна, застегнутую на затылкѣ пряжкой (завязанную лентами), покрывая ею первосвященническую голову какъ сферою (шлемомъ?), — у *Дюканжа* въ *Gloss. Latinit.* подъ сл. *Camelaucium*. Когда папы измѣнили свою тіару изъ повязки въ нынѣшнюю высокую конусообразную шапку, неизвѣстно, но вѣроятно послѣ того, какъ въ Европѣ явились Арабы (Испанія) съ ихъ турбанами или тѣми же головными повязками и когда такимъ образомъ оказалось предосуди-

За исключеніемъ патріарха Александрійскаго никто изъ восточныхъ архіереевъ не имѣлъ до позднѣйшаго времени нарочито-богослужебнаго головного покрыва. Объ этихъ всѣхъ прочихъ архіереяхъ, за исключеніемъ патріарха Александрійскаго, писатели говорятъ, что они служатъ съ непокрытыми головами; напр. Симеонъ Солунскій: «съ непокровенною главою совершаютъ священнослуженіе всѣ іерархи и священники Востока за исключеніемъ Александрійскаго»¹⁾. Однако эти слова должно понимать не совсѣмъ въ собственномъ смыслѣ; не было у архіереевъ нарочито-богослужебнаго покрыва, но какъ они, такъ и всѣ прочіе клирики, до чтецовъ и пѣвцовъ включительно, служили отчасти съ покровенными главами. Много выше мы говорили, что головной покровъ клириковъ состоялъ — во-первыхъ, изъ скуфы, которая прикрывала гуменце, выстригавшееся каждому клирику до чтеца и пѣвца включительно, и которая не только надѣвалась ими при выходѣ изъ дому, но не снималась съ

тельное и соблазнительное тождество. Теперешняя папская тіара имѣетъ надѣтыми на себя три вѣнца, и дѣло должно представлять такъ, что папы, переставъ носить повязку, какъ таковую, надѣли ее на свою митру (богослужебный головной покровъ, общій папамъ со всѣми епископами, тогда какъ тіара составляетъ ихъ исключительную принадлежность, — темное происхожденіе митры, вѣроятно, подобно происхожденію нашей митры, о чемъ сейчасъ ниже), т. е. мы хотимъ сказать, что въ этихъ вѣнцахъ теперешней папской тіары, которыхъ сначала былъ одинъ и которые дошли до трехъ только въ позднѣйшее время, должно видѣть древнюю повязку (митра епископская у католиковъ съ раздвоеннымъ верхомъ, а папская тіара съ одинокимъ или цѣльнымъ, но надѣтый на нее вѣнецъ долженъ былъ сплотить ея верхъ, какъ обручъ, въ одно). Названіе тіара, — *tiara*, *tiaga*, изъ персидскаго и означаетъ головную повязку въ видѣ турбана (чалмы), бывшую національнымъ головнымъ покрывомъ Персовъ. Что касается до головного покрыва патріарховъ Александрійскихъ, то свѣдѣнія о немъ не только не достаточны, но и какъ будто несогласны между собою. Патріархъ Александрійскій Тимофей, преемникъ съ 460 г. Тимофея Елугра, носилъ прозваніе *Σαλοφαγιόλος*, что значитъ бѣлотурбанный (изъ египетскаго *σαλός* — бѣлый и взятаго въ египетскій греческаго *φαγιόλιον* или *φακεόλιον*, что значитъ турбанъ, чалма, — у Дюж. въ Gloss. Graecit. подъ сл. *φακεόλιον*, ср. *Византия Къметативіоп*. III, 402). Въ Менологіи импер. Василия свв. Афанасій и Кирилл Александрійскіе, подъ 18 января, ч. II, стр. 116, представлены въ своеобразныхъ (ничѣмъ не украшенныхъ) скуфьяхъ, похожихъ на наши женскіе повойники или чепцы. Но Вальсамонъ о своемъ времени говоритъ, что патріархъ Александрійскій служитъ, покрывая голову своей повязкой (у Ралли и П. IV, 539 *fin.*: *ἱεροῦργε μετα τοῦ αὐτοῦ λαύρου κεφαλῇν καλοῦόμενος*). Симеонъ Солунскій называетъ головной покровъ патріарховъ Александрійскихъ митрой (цитата выше) и ничего не говоритъ объ его формѣ (митра собственно значитъ повязку, но могла быть употреблена Симеономъ и о шапочкѣ).

¹⁾ *Expositio de divino templo* § 45, у Миня р. 716. Тоже *Responsa ad Gabriellem Pentapol.*, Quaes. 20, *ibid.* р. 872. Вальсамонъ у Ралли и П. IV, 539 *fin.*: «тогда какъ всѣ служатъ съ непокровенными главами, одинъ патріархъ Александрійскій...»

головы никогда, составляя головной покровъ и бошнатный постоянный, и во-вторыхъ — поверхъ сей скуфы изъ шляпъ и шапокъ, составлявшихъ головной покровъ внѣбошнатный, выходной, головной покровъ открытаго воздуха. Первый головной покровъ или скуфы былъ отчасти и богослужебнымъ головнымъ покровомъ всѣхъ клириковъ, которые входили въ немъ въ церковь и потомъ отчасти стояли въ немъ въ церкви, отчасти снимали его совершенно или приблизительно такъ, какъ въ настоящее время это дѣлаютъ у насъ священники съ своими скуфьями и камилавками. Такъ какъ архіереи и священники снимали скуфы въ важнѣйшія времена литургіи, совершая важнѣйшія дѣйствія съ непокрытыми головами, то поэтому-то, конечно, Симеонъ Солунскій и говоритъ, что они служатъ съ непокрытыми головами, причѣмъ предполагается, что папа и патриархъ Александрійскій остаются въ своихъ головныхъ покровахъ во все продолженіе литургіи ¹⁾ (нарочито именно надѣвая ихъ для служенія послѣдней, тогда какъ скуфы наоборотъ, составляя не нарочито-богослужебный головной покровъ, въ извѣстныя времена нарочито снимаются). Мы не имѣемъ свидѣтельствъ о сейчасъ указанномъ употребленіи греческимъ духовенствомъ ихъ скуфей, относящихся именно къ періоду домонгольскому. Но мы имѣемъ свидѣтельства изъ предшествующаго и изъ послѣдующаго времени. Извѣстный западный ученый времени Карла Великаго Алкуинъ говоритъ о греческихъ священникахъ, что они совершаютъ божественныя тайны съ покровенными главами и имѣютъ на головахъ скуфы, когда предстоятъ св. престолу (*pileatos divina mysteria celebrare et chufas in capite gestare, dum assistunt altaribus*) ²⁾. Нашъ діаконъ Игнатій, о которомъ упоминали мы выше, говоритъ о пѣвчихъ константинопольской св. Софіи именно во время стоянія ихъ въ церкви: «пѣвцы же стояху украшены чудно, ризы имѣяху... (приведено выше), на главахъ же ихъ воскрыльцы остры (остроконечныя скуфы) со златомъ и съ бисеромъ и съ круживомъ» ³⁾. Кюдинъ говоритъ, что придворные пѣвчіе поютъ во дворцѣ наканунѣ Рождества все-нощную въ стихаряхъ и съ покрытыми головами (*μετὰ τῶν ἱματίων καὶ ἐπὶ ῥιπταρίων αὐτῶν, φοροῦντες καὶ καμίσια ἐπάνω τῶν ἱματίων*, и что между ними не имѣютъ покрововъ на головахъ только канонархи ⁴⁾), какъ это и надлежало быть по правилу). Сейчасъ сказанное нами относится къ духовенству бѣлому. Что касается до духовенства чернаго, къ которому именно принадлежали наши архіереи, то оно въ отношеніи

¹⁾ Папа и дѣйствительно не снимаетъ съ себя тиары во все продолженіе литургіи, когда служить въ ней послѣднюю.

²⁾ У Дюк. въ Gloss. Gr. подъ сл. *σκούφα*.

³⁾ У Сахарова въ Сказаніяхъ Русск. народа кн. VIII, стр. 102 sub fin.

⁴⁾ De officiis Constantinop. c. VI, у Мина въ Patr. t. 157, p. 61 fin.

къ употребленію въ церкви своего головного покрыва отчасти можетъ быть расходилось съ духовенствомъ бѣлымъ, отчасти же, и именно — въ отношеніи не къ простому присутствію въ церкви, а въ отношеніи къ служенію въ ней службъ, вполне сходилось съ нимъ, являясь однимъ и тѣмъ же съ нимъ и въ отношеніи къ внѣшней формѣ. Головной покрывъ духовенства чернаго или монаховъ, къ которымъ принадлежали наши архіереи, также, какъ и у духовенства бѣлаго былъ двойной и состоялъ — во-первыхъ изъ монашеской скуфы, называвшейся у монаховъ великаго образа или схимниковъ кукулемъ, а у монаховъ малаго образа или манатейныхъ камилавкой и клобукомъ (вмѣсто древняго скуфьеобразнаго клобука явился у насъ нынѣшній высокій цилиндръ, какъ мы говорили выше, только со времени Никона, см. еще ниже, въ главѣ о монашествѣ), — во-вторыхъ, изъ платянаго извѣстной формы покрыва поверхъ камилавки или клобука, который неизвѣстно какъ назывался у насъ въ старое время и который въ настоящее время отъ матеріи называется крепою. Бѣлые духовные, служили ли они въ церкви службъ или же только просто присутствовали въ ней, во всякомъ случаѣ изъ своего двойнаго покрыва имѣли на головахъ только внутренній или скуфы, снимая вообще при входѣ въ церковь наружный, шляпы и шапки. Какъ имѣло себя дѣло съ головнымъ покрывомъ монаховъ, когда они только присутствовали въ церкви, но не служили, именно — снимали они въ семъ случаѣ съ клобуковъ крепу или не снимали, какъ въ настоящее время, это составляетъ вопросъ, къ которому мы возвратимся послѣ; но когда они не просто стояли въ церкви, но и служили (подразумѣвается, конечно, тѣ изъ нихъ, которые имѣли степени священства, начиная съ степеней чтеца и пѣвца)¹⁾, то въ семъ случаѣ, подобно бѣлымъ духовнымъ, они снимали верхній покрывъ (крепу), оставаясь въ одномъ клобукѣ или въ одной своей скуфѣ и соблюдая относительно ея сниманія въ извѣстныя важнѣйшія, вообще положенныя времена, совершенно тѣже правила, которыя бѣлые духовные наблюдали относительно своихъ скуфей. Изъ этого — то монашескаго клобука или что тоже скуфы, такъ какъ въ древнее и старое время клобукъ имѣлъ форму скуфы, и возникла наша нынѣшняя архіерейская митра. У архіереевъ нашихъ было принято (вошло въ обычай) служить не во всякой скуфѣ, а имѣть для сего нарочитыя, именно для богослуженія назначенныя, скуфы. Такъ какъ скуфы во время богослуженія снимались съ головы, то чтобы не класть ихъ плашмя и сплюсненно, что весьма непредставительно,

¹⁾ Ибо монахъ, какъ монахъ, не имѣющій постриженія въ клирики, подобно мирянину (каковъ есть и онъ), не имѣетъ права читать и пѣть въ церкви (какъ и надѣвать стихаря), Вальсам. у Ралли и П. III, 185.

а ставить, начали дѣлать ихъ (богослужебныя скуфы) на твердой подкладкѣ, такъ что онѣ получили видъ шапочекъ. Шапочки начали дѣлать изъ дорогихъ матерій, украшать простыми украшеніями и иконами, и такимъ образомъ и явились у нашихъ архіереевъ особыя богослужебныя шапочки, увеличенныя потомъ до размѣра шапокъ, и эти-то сначала шапочки, потомъ шапки и суть нынѣшнія наши митры. Скуфы, превращенныя посредствомъ подложенія твердой подкладки въ шапочки, оставались таковыми, т. е. малыми шапками, до конца XVI вѣка ¹⁾; послѣ этого онѣ нѣсколько были увеличены въ размѣрахъ и сохраняя скуфеобразную форму стали шапками, какъ изъчали и называться ²⁾. Нынѣшней дутой или шарообразной формой наши шапки обязаны Грекамъ, именно — Греки, заимствовавъ отъ насъ шапки въ XVI вѣкѣ, придали имъ форму вѣнцовъ или коронъ своихъ императоровъ, какую имѣли эти послѣдніе въ позднѣйшее время, предшествовавшее взятію Константинополя Турками ³⁾; отъ Грековъ заимствовалъ новую форму

¹⁾ О шапочкѣ, приложенной Новгородцами къ мощамъ епископа Никиты послѣ 1558 г. см. въ Археологич. описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ архим. Макарія II, 358; названіе «шапочка» въ служебникѣ конца XVI вѣка см. въ Описан. Синод. ркп. Горск. и Невостр. № 366, л. 47.

²⁾ Въ древней скуфеобразной формѣ, но нѣсколько въ увеличенномъ противъ скуфей размѣрѣ, см. митры (т. е. шапки) въ лицевыхъ кievскихъ святцахъ первой половины XVII вѣка, напечатанныхъ въ приложеніи къ Annuus Ecclesiasticus Мартынова, а въ натурѣ митру патріарха Іова см. въ Московской Синодальной ризницѣ (мы бы весьма рекомендовали нашимъ архіереямъ возвратиться къ этой формѣ).

³⁾ Измѣнивъ нашу шапку указаннымъ образомъ, Греки сочинили сказку, будто патріархи Константинопольскіе начали носить ее со времени взятія Константинополя Турками, воспріявъ на свою голову вѣнецъ прекратившихъ существованіе императоровъ Византійскихъ. Въ 1557 г. патр. Константинопольскій Іоасафъ II просилъ царя Ивана Васильевича Грознаго устроить для великой церкви новую священноначальническую митру, какую носить одинъ лишь патріархъ во время богослуженія (Сношенія съ Востокомъ Муравьева I, 88). Но патріархъ просилъ новой митры, вовсе не имѣя старой. Бывшій въ 1586 г. въ Константинополѣ и видѣвшій совмѣстную службу трехъ патріарховъ, Константинопольскаго, Александрійскаго и Антиохійскаго, русскій посланецъ пишетъ, что шапка была на одномъ Александрійскомъ, котораго де «наричуть въ нанино мѣсто (патріархъ Александрійскій дѣйствительно назывался папой) и ставятъ большіе всѣхъ патріарховъ» (ibid. I, 149). Изъ этихъ словъ видно, что первый усвоилъ отъ насъ нашу шапку когда-то до 1586 г. патріархъ Александрійскій, конечно, опиравсь на свои старыя права. Просьбу къ нашему царю о митрѣ патр. Іерусалимскаго Германа отъ 1560 г., дающаго знать, что дотогѣ патріархи не носили митры, см. ibid. I, 101. Если вѣрить показанію Аѳанасія Ипсиланти (Ἀθανασίου Κομνηνοῦ Ὁφηλάντου Τὰ μετὰ τὴν ἄλυσιν, 1453—1789, изд. Κωνσταντινουπ. 1870), то до 1620 г. никто изъ греческихъ архіереевъ не носилъ митры, ибо онъ говоритъ, что въ этомъ году на соборѣ Константинопольскомъ,

✓ патр. Никонъ (что не весьма рекомендуетъ его вкусъ). Греческое названіе митра усвоено у насъ шапкамъ не знаемъ когда послѣ первой четверти XVIII вѣка¹⁾.

Архіереи наши носятъ на шеяхъ поверхъ платья такъ называемыя панагіи, маленькія круглыя иконки съ изображеніемъ Спасителя, Божіей Матери и какихъ либо святыхъ. Названіе панагія (παναγία) значитъ все-святая, причеиъ подразумѣвается Матерь Божія (Μητήρ Θεοῦ). Въ старое время эти иконки, носимыя архіереями, назывались енколпіями — ἐγκόλπιον, что происходитъ отъ ἐν и κόλπος — нѣдро, пазуха и означаетъ крестъ или иконку, носимыя въ нѣдрѣ, въ пазухѣ, т. е. крестъ или иконку тѣльные, носить которые на себѣ составляетъ у христіанъ обычай, восходящій до глубокой древности (о чемъ ниже). Названіе архіерейскихъ иконокъ енколпіями показываетъ, что первоначально они носили ихъ, какъ и всѣ христіане (желающіе, ибо обычай былъ добровольный, а не обязательный) не поверхъ платья, а подъ платьемъ, и что только потомъ они начали носить ихъ снаружи, какъ особенную принадлежность ихъ сана. Когда случилось это послѣднее, не знаемъ, но Симеонъ Солунскій говоритъ объ енколпіяхъ архіерейскихъ въ ихъ нынѣшнемъ смыслѣ иконокъ, носимыхъ снаружи²⁾. Въ его время

бывшемъ въ присутствіи патріарховъ Александрійскаго, Антиохійскаго и Іерусалимскаго, низложенъ съ престола архіепископъ Синайскій за то, «что вопреки древнему преданію первый изъ всѣхъ возложилъ на голову митру при совершеніи богослуженія» (стр. 129). Въ половинѣ XVII вѣка при Арсеніи Сухановѣ носили митры одни только патріархи и еще никто изъ прочихъ архіереевъ (Проскинитарій, Синод. ркп. № 574, л. 95), и носили такъ сказать по секрету отъ султана, который, узнавъ въ 1658 г. о митрѣ патріарха Іерусалимскаго, чуть было его не удавилъ (Муравьева Сношенія съ Востокомъ, ч. 3, ркп. Моск. Дух. Акад., л. 814 об. sqq). Въ Менологіи импер. Василія всѣ святители, за исключеніемъ Афанасія и Кирилла Александрійскихъ, безъ шапокъ; но по непонятной для насъ причинѣ сдѣлано еще исключеніе для одного изъ всѣхъ — Спиридона Тримітеунтскаго, подъ 12 Декабря, ч. 2, стр. 24: Спиридонъ въ маленькой, плотно облегающей голову, скуфейкѣ, по низу которой вѣнчикъ изъ трехъ угольниковъ.

¹⁾ Названіе митры далъ было шапкѣ, измѣнивъ ея форму, патр. Никонъ, архим. *Саввы* Указатель Моск. Патр. ризницы, изд. 2, стр. 31, но вошло оно въ употребленіе только спустя уже много времени послѣ него, см. въ Описаніи документовъ и дѣлъ хранящихся въ архивѣ св. Синода приложж. стрр. 38 и 166.

²⁾ На повопосвященнаго архіерея, по совершеніи обряда «вопрестоленія» (ἐνθρονισμός), возлагается мантия и τὸ ἐγκόλπιον ὡς ἐνδεὸς ἀρραβών, какъ залогъ божественнаго обрученія, — послѣднія слова указываютъ на то, что у Грековъ договоры обрученія скрѣплялись мѣной енколпиевъ или тѣльныхъ крестовъ жениха и невѣсты (см. ниже), De sacris ordinationibus с. 216, у Мина р. 429. Въ другомъ мѣстѣ Симеонъ Солунскій говоритъ, что во свидѣтельство вѣрности архіерея исповѣданію вѣры, которое онъ произнесъ, и какъ бы печать, которою

они состояли по произволу или изъ иконокъ въ собственномъ смыслѣ или изъ крестовъ. Свое позднѣйшее названіе панагій енкалпій получили, какъ должно думать, отъ того, что начали быть употребляемы въ видѣ иконъ и что на иконахъ (съ лицевой стороны) по преимуществу была изображаема Божія Матерь (отъ панагій архіерейскихъ въ собственномъ смыслѣ должно отличать панагіары, — такія же маленькія иконки, но складныя, съ пустою внутренностію, на подобіе медальоновъ, употреблявшіяся для храненія хлѣба Богородичнаго «панагійнаго», который люди благочестивые имѣли обычай брать съ собою, храня въ этихъ панагіарахъ, надѣвавшихся на шею, когда отправлялись въ путешествія, для споспѣшествованія въ пути. У архіереевъ эти панагіары назывались столовыми, путными и походными панагіями¹⁾, потому что употреблялись для возношенія хлѣба Богородичнаго на трапезахъ и для его ношенія въ пути. Но онѣ могли быть употребляемы и всякимъ желающимъ, бывъ носимы въ нѣдрахъ или въ пазухѣ, точно такъ же какъ носили ихъ и архіереи.

Къ обычаямъ нашего богослуженія принадлежитъ возжиганіе свѣта предъ иконами, освѣщеніе самыхъ церквей (въ праздники) и куреніе емиана предъ иконами и предъ молящимися или кажденіе па однѣхъ и на другихъ. О самыхъ дѣйствіяхъ въ ихъ богослужебномъ значеніи и приѣненіи мы скажемъ нѣсколько послѣ, въ самомъ богослуженіи; а здѣсь объ нихъ со стороны ихъ принадлежностей — матеріала и сосудовъ.

Для свѣта и освѣщенія въ древнее время, такъ же какъ и теперь, употребляемы были восковыя свѣчи и елей (ἐλαίον) или деревянное масло²⁾. Вслѣдствіе нашей разности съ Греками относительно богатства свѣтильными матеріалами — воскомъ и деревяннымъ масломъ, у насъ должно

онъ скрѣпиль это исповѣданіе, вѣшается на его шею крестъ малый или какой-либо енкалпій (σταυρίον ἢ ἐγκόλπιον τι), De sacra liturgia с. 80, у Миня р. 257. О патріархахъ Константинопольскихъ онъ говоритъ, что избранному въ патріархи (ὑποφωτιστῇ) императоръ между прочимъ посылаетъ τὸ τῆς ἐκκλησίας ἐγκόλπιον, — что тутъ значить τῆς ἐκκλησίας, не совсѣмъ для насъ понятно (какъ будто должно понимать такъ, что патріархи носили одинъ енкалпій, принадлежащій ихъ кафедральной церкви, т. е. св. Софій, и что императоръ, посылая избранному енкалпій, вручалъ ему чрезъ то власть), De sacris ordinat. с. 229, у Миня р. 441.

¹⁾ Архим. Саввы Указатель для обозрѣнія Московской патріаршей ризницы, изд. 2 стр. 12.

²⁾ Деревянное масло называется деревяннымъ не потому, чтобы оно получалось изъ самой древесины нѣкотораго дерева (его дровъ, полѣньевъ), какъ у насъ думаютъ многіе, но потому, что оно получается изъ плодовъ нѣкотораго дерева (а не изъ сѣмянъ растеній, — льна, конопли и пр., какъ это у насъ). Дерево, дающее плоды, изъ которыхъ выжимается или выбивается деревянное масло, по русски называется масличнымъ деревомъ, по гречески ἡ ἐλαία. Ростомъ и видомъ оно приблизительно какъ наша яблоня, а толщины достигаетъ значительно большей; листья по своей формѣ похожи на листья нашей ивы. Плоды

было явиться совсѣмъ иное пропорціональное потребленіе того и другаго въ церквахъ, нежели какое было у нихъ. Греки были богаты деревяннымъ масломъ и не особенно богаты воскомъ, мы, напротивъ, были богаты воскомъ и совсѣмъ не имѣли своего деревяннаго масла. По этой причинѣ у Грековъ главнымъ свѣтильнымъ матеріаломъ въ церквахъ было масло, а у насъ, напротивъ, долженъ былъ стать имъ воскъ. Греки главнымъ образомъ масло, а не свѣчи, жгли предъ иконами и исключительно имъ освѣщали церкви (въ праздники), мы, наоборотъ, главнымъ образомъ употребляли свѣчи въ первомъ случаѣ и исключительно ихъ во второмъ.

Для свѣчъ, почти вовсе не зажигавшихся въ будни и составлявшихъ свѣтъ предъ иконами по преимуществу праздничный, у Грековъ были употребляемы подсвѣчники переносные и неподвижные или висячіе. Подсвѣчники переносные ставились, во-первыхъ, въ олтарѣ за престоломъ и употребляемы были при перенесеніи святыхъ даровъ и вообще на такъ называемыхъ выходахъ или входахъ; во-вторыхъ, предъ иконами, лежавшими на налояхъ — храмовою и такъ называемою поклонною, т. е. праздника или святаго дня. Подсвѣчники эти назывались у Грековъ (и до настоящаго времени называются) τὰ μανουάλια, что есть латинское *manuale*, отъ *manus* — рука, и значить ручникъ, ручной подсвѣчникъ. Въ настоящее время у насъ на тѣхъ изъ этихъ подсвѣчниковъ, которые ставятся предъ иконами, дѣлается возможно болѣе мѣстъ для поставленія или втыканія свѣчъ; но Греки и въ праздники зажигали предъ иконами не всѣ свѣчи, сколько ихъ будетъ принесено въ церковь (въ самихъ церквахъ ихъ не продавали), а въ известномъ опредѣленномъ количествѣ, смотря по важности праздника. Самое большее число свѣчъ, которое зажигалось на нашихъ подсвѣчникахъ въ самые большіе праздники, было 13-ть, во образъ Іисуса Христа съ 12 апостолами. Сообразно съ симъ и мѣстъ на подсвѣчникахъ устраивалось 13, изъ коихъ среднее — для свѣчи, образующей І. Христа, было значительно болѣе боковыхъ; отъ числа апостоловъ наши подсвѣчники назывались δωδεκαφῶτια μανουάλια, τὰ δωδεκαφῶτια¹⁾. Подсвѣчники запрестольные или выходные имѣли по одной свѣчѣ (φῶτα μοναδικά), а поэтому и мѣстъ въ нихъ устраивалось по одному²⁾. Памятники иконографіи X—XI вѣка представляютъ намъ образцы этихъ послѣднихъ подсвѣчниковъ: форма ихъ въ существѣ совершенно одна и таже съ нынѣшними; отличаются они отъ

дерева, изъ которыхъ получается масло, — небольшіе зеленые яблоки (тѣ маслинны, которыя маринованными известнымъ образомъ почти вездѣ можно найти въ продажѣ у насъ).

¹⁾ Уставъ Константиноп. монастыря Κεχαρίτων, гл. 68, у Миня въ Патр. т. 127, р. 1084, Симеонъ Солунскій De sacro templo с. 140, у Миня р. 349.

²⁾ Симеонъ Солунскій, *ibidd.*

нынѣшнихъ тѣмъ, что подстава внизу (въ видѣ опрокинутого блюда) и блюда для свѣчъ сверху были значительно менѣе нынѣшнихъ и что стволы ихъ, состоявшіе изъ перемежающаго соединенія трубокъ и яблоковъ, были одной толщины по всей своей длинѣ ¹⁾, — въ нашихъ сельскихъ церквахъ до настоящаго времени весьма нерѣдко можно встрѣтить выходные подсвѣчники совершенно этого древняго вида. Неподвижные подсвѣчники висѣли предъ иконами темплона или тябла, по нашему первоначальному деисуса, и предъ иконами настѣнными и настольными. У Грековъ они назывались αἱ λάμναι ²⁾, что есть латинское *lamina*, — ае. Последнее значить доску или листъ изъ какого нибудь металла; но у Грековъ въ настоящее время λάμνα значить металлическій пруть и металлическую полосу, напр. пруть желѣзный, полосовое или въ полосахъ желѣзо. Очевидно, что старогреческимъ λάμναι должно придавать это послѣднее значеніе, разумѣя подъ ними тѣ желѣзные или мѣдные прутья, на которыхъ у насъ висятъ въ настоящее время свѣчныя лампы предъ мѣстными образами. Такъ какъ мы не имѣемъ (или по крайней мѣрѣ не знаемъ) иконографическихъ образцовъ этихъ лампъ, то не можемъ сказать — дѣлались ли мѣста для свѣчъ на концахъ ихъ самихъ (трубочки) или подъ нихъ подвѣшивались лампы, какъ у насъ въ настоящее время. Симеонъ Слунскій даетъ знать, что лампы устраивались односвѣчныя, дву- и трисвѣчныя ³⁾. Какъ было съ подсвѣчниками у Грековъ, такъ, конечно было и у насъ; въ частности весьма вѣроятно думать, что и подсвѣчники переносные или поставные передъ иконами храмовою (гдѣ эта икона лежала на налоѣ, а не стояла надъ алтаремъ) и поклонною, дѣлались именно двѣнадцатисвѣщными, а не болѣе.

Форма свѣчъ въ древнее время у Грековъ и у насъ, конечно, была одна и та же, что въ настоящее время. Весьма вѣроятно, что ихъ такъ же украшали золотомъ и красками, какъ это говорятъ свидѣтельства о о послѣдующемъ времени ⁴⁾ и какъ это дѣлается до сихъ поръ ⁵⁾.

¹⁾ См. Менологій импер. Василия, ч. I, стр. 140, ч. II, стр. 69.

²⁾ См. Типикъ монастыря Κεχαρισμένης.

³⁾ De sacro templo с. 140, у Миня р. 349. Въ Уставѣ патр. Алексѣя говорится о возжиганіи свѣчъ на «грѣзньхъ» (грѣзновне, грѣзне), Синод. ркп. № 330, лл. 278 об. и 279. Если подъ грѣзномъ должно разумѣть грознь, виноградную вѣтвь, виноградную кисть, то нужно будетъ понимать дѣло такъ, что лампы устраивались въ видѣ послѣднихъ. — Не мѣшаетъ замѣтить, что у Грековъ названіе *лампа́да* и въ древн. формѣ *лампа́ς* употреблялось въ двухъ значеніяхъ: въ смыслѣ нашей лампы, всякаго подсвѣчника для свѣчъ, и въ смыслѣ большой свѣчи въ отличіе отъ малой, которая *κηρός*, что собственно значить воскъ, — объ употребленіи слова *лампа́да*, *лампа́ς*, во второмъ смыслѣ см. Уставъ монастыря Κεχαρισμένης, гл. 59, у Миня р. 1080 и Кодина у Дюк. въ Gloss. Gr. подъ сл. *лампа́ς*.

⁴⁾ Кодинъ De officiis Sполitanis с. 6, у Миня t. 157, р. 64.

⁵⁾ Въ настоящее время у Грековъ есть особаго рода свѣчи, употребляемыя

Кромѣ свѣчь въ собственномъ смыслѣ въ древнее и старое время употреблялись у насъ еще такъ называемыя вошаницы, представлявшія собою какъ бы искусственныя большія свѣчи. Именно — сливался или скатывался изъ воска цилиндръ въ разлѣвахъ большой свѣчи, полный внутри; низомъ своимъ онъ надѣвался на большой деревянный стержень нарочно для него сдѣланнаго подсвѣчника, а сверху въ его пустоту вставлялся металлическій стаканъ, налитый воскомъ со вставленнымъ свѣтильникомъ: въ стаканѣ этой, такъ сказать, истинной на видъ и не истинной на дѣлѣ, свѣчи и горѣлъ воскъ, на подобіе деревяннаго масла въ лампадѣ¹⁾.

Деревянное масло, зажигавшееся у насъ передъ иконами только въ праздники и бывшее у насъ, какъ необходимо думать, въ употребленіи весьма ограниченномъ, — далеко не во всѣхъ церквахъ, и въ тѣхъ, въ которыхъ было, далеко не предъ всѣми иконами, возжигалось у насъ предъ ними въ тѣхъ самыхъ лампадахъ и лампадахъ, въ которыхъ и въ настоящее время. Названіе лампада у Грековъ было собственно названіемъ всякаго подсвѣчника, люстры для свѣчь; для сосудовъ съ деревяннымъ масломъ у нихъ было особое названіе *κανδήλη*, изъ латинскаго *candela*, которое отъ глагола *candeo*. Это послѣднее названіе не вошло у насъ въ употребленіе, по всей вѣроятности, отъ того, что было другое, почти однозвучное названіе, именно названіе сосуда для кажденія — кадило²⁾. У Грековъ кандила, висѣвшія предъ иконами, или наши лампады, не всегда имѣли по одному свѣтильнику, но и по нѣскольку, — до семи, *ἑπτάλυχα*³⁾.

при бракахъ, крещеніяхъ и, если не измѣняетъ намъ память, діаконами при кажденіяхъ, которыя украшены такъ сказать восковой рѣзбой, на подобіе рѣзныхъ и витыхъ колонокъ въ нашихъ прошлаго вѣка иконостасахъ, производимой посредствомъ отливки свѣчь въ фигурныя формы. Очень можетъ быть, что эти красивыя свѣчи ведутъ свое начало изъ древности и что въ прежнее время бывали и у насъ (въ настоящее время подобнымъ образомъ иногда дѣлаются у насъ маленькія свѣчи въ пасхальныя трикиріи или дикиріи священниковъ).

¹⁾ Сейчасъ описанныя нами вошаницы половины XVII вѣка сохранились до настоящаго времени въ одной изъ Владимирскихъ церквей, см. Церковно-историческое описаніе Владимирскихъ достопамятностей *іером. Іоасафа*, Владиміръ, 1857, стр. 112. Весьма вѣроятно, что иногда вошаницы дѣлаемы были и не вошанія, а деревянные. — Вошаница съ виномъ, которая уцѣлѣла въ Ростовѣ въ пожаръ 1211 г. (Лаврент. глѣт.) какъ будто наша вошаница, но что такое значить, что она была съ виномъ, сказать не можемъ (срѣ о вошаникахъ, въ которыхъ возилась св. вода, архим. *Макарій* Археолог. описан. церк. древн. въ Новгородѣ, index).

²⁾ Наше кадило не имѣетъ ничего общаго съ греческимъ *κανδήλη* и однозвучіе просто случайное. Кадило чисто славянское слово отъ кадить = чадить и есть переводъ греческаго *θυμιατὸν (θυμιατήριον)*.

³⁾ Симеонъ Солунскій *De sacro templo* с. 140, у Миня р. 349.

Освѣщеніе церквей въ праздники, какъ мы сказали, у Грековъ производилось исключительно посредствомъ масла, а у насъ, наоборотъ, исключительно посредствомъ свѣчей. Въ отношеніи къ атому освѣщенію мы далеко отстали отъ Грековъ. Погречески оно называлось φωταγωγή, что значитъ иллюминація, и дѣйствительно устроялось такъ, что вся церковь была освѣщаема возможнымъ множествомъ огней. Освѣщеніе производилось посредствомъ двухъ родовъ поликандилъ и посредствомъ отдѣльных повѣшанныхъ кандилъ. Наши лампы и лампадки съ деревяннымъ масломъ, какъ мы сейчасъ сказали, назывались у Грековъ кандилами; поликандило — πολυκάνδηλον, откуда наше поникадило, значитъ собраніе или соединеніе многихъ такихъ кандилъ или лампадъ, ихъ множество. Соединеніе многихъ кандилъ устроялось или посредствомъ подвѣшиванія ихъ къ кругамъ или посредствомъ навѣшиванія ихъ на протянутыя цѣпи и верви. Дѣлались металлическіе или деревянные большіхъ или меньшихъ размѣровъ круги или ободы, вѣшались въ церкви и подъ ними частнымъ рядомъ подвѣшивались кандила или лампы съ масломъ. Этого рода поликандила въ собственномъ и тѣснѣйшемъ смыслѣ назывались поликандилами. Ихъ вѣшалось по нѣскольку; главное и большее между ними еще частнѣе называлось κύκλος — кругъ ¹⁾; боковыя и меньшія Симеонъ Солунскій называетъ τροχοί — колеса. Другой родъ поликандилъ, не называвшійся такъ, состоялъ въ томъ, что протягивались черезъ церковь металлическія цѣпи или не металлическія верви, и подъ ними, такъ же какъ подъ кругами, подвѣшивались частными рядами кандила или лампы ²⁾. Отдѣльныя кандила, какъ само собою понятно, вѣшались на отдѣльныхъ, длинныхъ цѣпяхъ, шнурахъ или вервяхъ, укрѣпленныхъ въ сводѣ церкви и, какъ нужно полагать, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ почему либо было неудобно протяженіе цѣпей ³⁾. Такъ какъ протянутыя цѣпи со множествомъ висѣщихъ подъ ними кандилъ въ будніе дни, когда церкви не освящались, дѣлали бы не особенно красивый видъ,

¹⁾ Симеонъ Солунскій De sacro templo с. 140, у Миня р. 349, см. также у Дюк. въ Gloss. Graecit. подъ сл. κανδήλα (πολυκάνδηλον) выписку изъ продолжателя Теофанова. На Афонѣ эти киклосы въ позднѣйшее время стали называться, какъ и теперь называются, хоросами, см. о нихъ у Барскаго, изд. 1800 г. стр. 521.

²⁾ О цѣпяхъ церковныхъ, служившихъ для нашей цѣли, многократныя упоминанія у Константина Порфирогенита въ De ceremoniis. Что вмѣсто цѣпей иногда были и верви, см. Кодина De S. Sophia, у Миня т. 157, р. 633.

³⁾ О множествѣ отдѣльныхъ кандилъ въ св. Софій см. Дюканжа Constantinop. Christ. Lib. III, с. XLVIII, р. 29, также нашего Антонія Новгородскаго по изд. Саввантова стр. 72 fin. (У Турокъ въ Константинополѣ, по примѣру, заимствованному отъ Грековъ, большія мечети увѣшаны множествомъ этихъ отдѣльныхъ кандилъ или лампадъ).

то цѣпи не постоянно висѣли, а только развѣшивались въ большіе праздники (съ исключеніемъ изъ ихъ числа, по всей вѣроятности, воскресенья, для котораго пришлось бы развѣшивать цѣпи слишкомъ часто и въ которое, вѣроятно, довольствовались поликандилами въ собственномъ смыслѣ и отдѣльно повѣшанными кандилами).

Мы — Русскіе для освѣщенія церквей свѣчами вмѣсто масла занимались отъ Грековъ поликандильные круги (съ превращеніемъ названія поликандило въ поникадило), приспособивъ ихъ такимъ образомъ, что по верхамъ ихъ подѣлали трубки для вставленія свѣчъ (а нынѣшнія наши поникадила, въ видѣ люстръ, давнія или недавнія у насъ, происхожденія западнаго)¹⁾. Очень можетъ быть, что въ древнѣйшее время вмѣсто греческихъ цѣпей съ подвѣшенными подъ ними лампадами были употребляемы у насъ длинныя жерди или грады съ рядами на нихъ тѣхъ же трубокъ для свѣчъ или съ рядами въ нихъ мѣстъ (проверченнныхъ) для послѣднихъ; но указаній на подробныя жерди пока мы не встрѣчали.

Кажденіе предъ иконами и на молящихся имѣетъ смыслъ воскуренія благовонія предъ однѣми и предъ другими, для воздаянія чествованія однѣмъ и въ знакъ дружескаго привѣтствія отъ лица церкви другимъ (см. ниже). Такъ какъ обыкновенно употребляемый у насъ ладонъ вовсе не принадлежитъ къ числу благовонныхъ веществъ лучшихъ, то со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что у Грековъ былъ употребляемъ главнымъ образомъ не онъ, а курительныя вещества, болѣе доброкачественныя²⁾. Въ настоящее время для кажденія въ церкви у насъ употребляется исключительно кадило или маленькій извѣстной формы сосудъ на цѣпяхъ. Но въ часовняхъ и на домахъ употребляется еще такъ называемая кадея, — тотъ же маленький сосудъ, только не на цѣпяхъ, а съ ручкой. Эта послѣдняя не есть выдумка русская, а происхожденія также греческаго, — *κάτλι*, изъ латинскаго саза, *cazia*³⁾. Такъ какъ воскуреніе омиіама посредствомъ простаго ношенія сосуда съ нимъ, несомнѣнно, должно быть считаемо древнѣйшимъ нынѣшняго кажденія (маханія), то со всею вѣроятностію и кадея должна быть считаемая древнѣй-

¹⁾ Въ настоящее время у насъ, какъ кажется, уже весьма рѣдко можно встрѣтить поникадило въ древней формѣ круга или обода, съ поставленными по верху послѣдняго трубками для свѣчъ; однако по монастырямъ кой-гдѣ еще можно найти его (въ нашей Троицкой Лаврѣ, въ Троицкомъ соборѣ, есть такое поникадило, только нѣсколько передѣланное на люстру).

²⁾ Иные у насъ думаютъ, что кажденіе въ церквахъ должно быть совершаемо именно нашимъ ладаномъ и ни чѣмъ нибудь другимъ; но про ладонъ ничего не писано въ канонахъ церковныхъ, а обычай церковный, требуя благовоннаго куренія или кажденія, предоставилъ рѣшать вопросъ о благовоніи людскимъ носамъ.

³⁾ *Дюканжа Gloss. Latinit.* подъ слл. *caza*, *cazia*.

шею кадила. Впрочемъ, на памятникахъ иконографіи X—XI вѣка мы видимъ уже въ церковномъ употребленіи кадило и не видимъ кацен. Форма кадиль въ сейчасъ помянутое время была таже самая, что и нынѣ, только они не имѣли верхней крышки¹⁾ (изъ чего слѣдуетъ заключать, что маханіе при кажденіи производилось не такъ сильно, какъ это дѣлается у насъ въ настоящее время, ибо иначе выскакивали бы уголья). Кадищіе священники и діаконы носили съ собой, въ лѣвой рукѣ, всегда или иногда и сосудъ съ еиміамомъ, которымъ кадили²⁾.

Въ древнее время у насъ, по подобію Грековъ, былъ обычай подвѣшивать подъ иконы, находившіяся въ кіотахъ на стѣнахъ и на столбахъ (подъ «иконы дольнія», какъ называетъ ихъ Уставъ патр. Алексѣя) пелены и предпоны (погречески *подѣа*, *подѣа*, *подѣа*, что происходитъ отъ *ποῦς* — нога и значитъ поножникъ, запонъ, фартукъ), именно — пелена, равная своею шириной съ шириной иконы, подвѣшивалась подъ низъ послѣдней и простиралась до полу, закрывая и драпируя находившуюся подъ нею стѣну³⁾. Прямое упоминаніе объ этихъ пеленахъ у насъ мы находимъ только подъ конецъ періода, но нѣтъ сомнѣнія, что онѣ явились одновременно съ самыми иконами⁴⁾. И до настоящаго времени

¹⁾ См. Менологій импер. Василія, ч. 1, стрр. 63, 146, 160, 192, 210; ч. 2 стрр. 4, 137, 140, 142, 180.

²⁾ См. тотъ же Менологій, ч. 1, стр. 160, и ч. 2, стрр. 93 и 137; на Киево-софійской мозаикѣ одинъ изъ двухъ діаконѣвъ съ сосудомъ, у *Фундука*, стр. 38, а въ Новгородской Спасо-Нередицкой церкви многіе изображенные въ олтарѣ діаконѣ въ съ сосудами (какъ Кіевскіе, такъ и Новгородскіе, держатъ сосуды въ рукахъ на платкахъ, на салфеткахъ). Въ позднѣйшее время эти сосуды были дѣлаемы, какъ на Аѳонѣ и до настоящаго времени дѣлаются, въ видѣ церквей. Но эти церкви-ладоницы вовсе не должно смѣшивать съ Іерусалимами, о которыхъ мы говорили выше и съ которыми онѣ не имѣютъ ничего общаго (Въ настоящее время на Аѳонѣ въ большіе праздники діаконѣ носятъ наши ладоницы при кажденіи на лѣвомъ плечѣ).

³⁾ Въ настоящее время у насъ низы стѣнъ и столбовъ подъ иконами кіотными вмѣсто пеленъ закрываются тумбами (стѣнками или щитами), которыя подставляются подъ кіоты.

⁴⁾ Объ епископѣ Ростовскомъ Кириллѣ Лаврентьевскій лѣтопись подъ 1231 г. говоритъ: «украши церковь святыя Богородица иконами многоцѣнными, ихже нѣсть мощи и сказати, и съ предпоны рекше съ пелены». Въ многочисленной всякаго рода утвари, которою снабдилъ Андрей Боголюбскій свой Владимирскій соборъ, не называются прямо наши пелены, но подъ портами, шитыми золотомъ и жемчугомъ, паволоками и уксами (о словѣ выше стр. 185 пр. 2) церковными, о которыхъ говорятъ лѣтописи, со всею вѣроятностію должны быть разумѣмы между прочимъ и онѣ (Лаврент. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд. стр. 372, Ипатск. лѣт. подъ 1175 и 1183 гг., 2 изд. стрр. 396 и 426). У Грековъ обычай подвѣшивать подъ наши иконы пелены (*подѣа*, *подѣа*, — указаннымъ именно образомъ) остается до настоящаго времени.

есть у насъ обычай вѣшать на иконы убрусы или полотенца (въ деревняхъ въ собственномъ смыслѣ полотенца изъ полотна и холста, въ городахъ изъ шелковыхъ и парчевымъ матеріи). Заключая отъ примѣра Грековъ, съ вѣроятностію можно думать, что въ древнее время употребленіе этихъ убрусовъ было у насъ значительнѣе, нежели теперь. Въ настоящее время у Грековъ находящіяся на боковыхъ стѣнахъ иконы, а иногда и мѣстныя, драпируются разными матеріями, и преимущественно бѣлыми кружевными, совершенно такъ, какъ у насъ драпируются у богатыхъ людей окна. У Грековъ этотъ обычай несомнѣнно относится къ древнему времени, ибо эту именно драпировку иконъ должно разумѣть подъ τὰ θεῖα πέπλα, о которыхъ говорятъ писатели ¹⁾. Съ вѣроятностію слѣдуетъ думать, что подобное было у насъ.

(Ипатская лѣтопись, говоря подъ 1183 г. о пожарѣ Владимирскаго собора Боголюбскаго, — 2 изд. стр. 426, — сообщаетъ намъ любопытное извѣстіе о старыхъ нашихъ обычаяхъ, когда между прочимъ пишетъ, что сгорѣли порты, шитыя золотомъ и жемчугомъ, «яже вѣшали на праздникъ (т. е. Успенія Богородицы) въ двѣ верви отъ Золотыхъ воротъ до Богородицъ и отъ Богородицъ до владычныхъ стѣнъ во двѣ же верви чюдныхъ». Дѣло должно быть понимаемо и представляемо такимъ образомъ, что по обѣимъ сторонамъ дороги вѣшалось по верви или по веревкѣ и что она — дорога, съ обѣихъ сторонъ драпировалась повѣшенными на вервяхъ портами, коврами. Почему убиралась такъ дорога отъ владычнаго крыльца до собора, понятно: потому, что владыка въ храмовой праздникъ собора входилъ въ него торжественною процессіей. Но не совсѣмъ понятно, почему убиралась такъ дорога отъ Золотыхъ воротъ города до собора. Вѣроятно, что къ Золотымъ воротамъ и къ находившейся на нихъ церкви былъ совершаемъ изъ собора въ Успеніевъ день крестный ходъ ²⁾. Такъ какъ отъ собора до Золотыхъ воротъ, которыя не сохранились до настоящаго времени, но мѣсто которыхъ точно извѣстно, будетъ добрыхъ полверсты, если не болѣе, то понятно, какое множество нужно было портъ, чтобы увѣшать ими двѣ верви, и съ какимъ совершенно исключительнымъ богатствомъ былъ украшенъ богослужебными принадлежностями соборъ, если эти порты были шиты золотомъ и жемчугомъ).

Какъ представлять себѣ наши церкви домонгольскаго періода относительно снабженности богослужебными принадлежностями въ сравненіи съ настоящимъ временемъ? Именно — мы хотимъ сказать: предполагая

¹⁾ Симеонъ Солунскій De sacro templo с. 141, у Миня р. 349, также у Дюк. въ Gloss. Graec. appendix prima подъ сл. *podia*.

²⁾ Не совершается ли онъ и теперь?

само собою предполагаемое, что церкви были снабжены тогда принадлежностями, такъ же какъ и теперь, въ разнообразной степени, — однѣ со всѣмъ возможнымъ для своего времени великолѣніемъ, другія болѣе чѣмъ прилично, иныя въ достаточной мѣрѣ прилично и наконецъ иныя бѣдно и скудно, какъ представлять себѣ процентное отношеніе этихъ категорій въ сравненіи съ нынѣшнимъ и какъ представлять себѣ тогдашнее великолѣніе и тогдашнюю скудость?

Необходимо полагать, что процентное отношеніе категорій было значительно иное, чѣмъ въ настоящее время, — что три первыя категоріи были значительно менѣе и что четвертая категорія была несравненно болѣе, чѣмъ теперь. Въ настоящее время стремленіе снабжать церкви возможно приличными богослужебными принадлежностями, стремленіе къ доступному въ нихъ — принадлежностяхъ великолѣшію составляетъ у насъ стремленіе болѣе или менѣе всеобщее, одинаково господствующее какъ въ городахъ, такъ и въ селахъ, какъ между людьми, для которыхъ великолѣпіе составляетъ принадлежность ихъ собственной жизни, такъ и между людьми, которые въ собственномъ быту не имѣютъ никакого понятія о великолѣпіи. Думать однако, чтобы эта заботливость о великолѣпіи домовъ Божіихъ, какое имъ причлещтуетъ, была у насъ всеобщю съ древняго времени, возникши сама собою, было бы совсѣмъ ошибочно. Напротивъ, она происхожденія весьма недавняго и создана искусственнымъ образомъ — съ одной стороны настояніями и требованіями духовнаго правительства, чтобы принадлежности въ церквахъ были приличныя, съ другой стороны — пропагандою объ этомъ приличіи нынѣшняго новаго духовенства (которое въ своей просвѣщенности достигло уже по крайней мѣрѣ той степени, чтобы имѣть заботы о внѣшнемъ приличіи). Въ древнее же и долгое старое время, когда народъ былъ предоставленъ самому себѣ и своей доброй волѣ и когда духовенство не возвышалось надъ народомъ и нисколько не было его требовательнѣе, заботливость объ этомъ приличіи въ массѣ Русскихъ людей была далеко неревностная: таже неза-тѣйливая простота принадлежностей, которая господствовала въ домашнемъ быту, перенесена была и въ церковь, и помышленія о чемъ-нибудь болѣе изысканномъ, о чемъ-нибудь такомъ, чтобы рѣшительно возвышало дома Божіи надъ жилищами человѣческими, были въ массѣ народной весьма слабы. При другихъ условіяхъ нашего быта, дѣло начавшееся съ простоты постепенно восходило бы къ большей и большей изысканности. Если бы у насъ утвердилось просвѣщеніе, то въ слѣдъ за нимъ мы заимствовали бы отъ Грековъ ремесла и искусства, что одно съ другимъ нераздѣльно (я что случилось у насъ, когда при Петрѣ мы вправду заимствовали просвѣщеніе отъ западной Европы). А если бы мы вмѣстѣ со всѣмъ ремесленно-художественнымъ (и фабрично-заводскимъ) сами стали производить и церковныя всякаго не «домашняго» сорта богослу-

жебныя принадлежности (въ видѣ таковыхъ готовыхъ, — сосуды и пр., въ видѣ матеріала — матеріи для одеждъ); тогда онѣ какъ свои, всюду приобрѣтаемыя и доступныя по цѣнѣ, необходимо и непремѣнно усвоились бы массою народа съ большею или меньшею постепенностію. Но ремесла и художества мы вовсе не усвоили отъ Грековъ и всѣ церковныя принадлежности не «домашняго» и выше чѣмъ домашняго производства мы должны были получать или отъ нихъ или вообще отъ другихъ (металлическія вещи кромѣ Грековъ съ европейскаго Запада, матеріи для одеждъ кромѣ Грековъ съ азіатскаго Востока). Съ Греками и со всѣми другими, кто могъ снабжать насъ богослужебными принадлежностями, мы находились въ дѣятельныхъ торговыхъ сношеніяхъ; само собою разумѣется, что они и всѣ другіе, кто снабжалъ насъ этими принадлежностями, имѣли полную готовность снабжать насъ ими въ той мѣрѣ, въ какой мы спрашивали. Но, во-первыхъ, едва ли можно думать, чтобы наша внутренняя торговля иностранными товарами, а въ числѣ ихъ и богослужебными принадлежностями, находилась на такой степени развитія, чтобы товары всюду проникали, бывъ вездѣ легко приобрѣтаемы и выѣстъ постепеннымъ образомъ создавая спросъ; во-вторыхъ, если бы это до нѣкоторой степени и было, то при тогдашнихъ условіяхъ торговли и при тогдашнемъ состояніи дорогъ товары на всякомъ значительномъ удаленіи отъ немногихъ центральныхъ пунктовъ ихъ склада, которые вели собственно заграничную торговлю, должны бы приобрѣтать слишкомъ высокую цѣнность, и наконецъ въ-третьихъ — уже одно то, что богослужебныя принадлежности иностраннаго производства были предметами производства не своего, а заграничнаго и заморскаго, должно было создать взглядъ на нихъ народа, какъ на роскошь, назначенную не для него и для украшенія не его храмовъ, и слѣдовательно — какъ на такую роскошь, заботы о которой далеко не могли казаться ему его непремѣнной обязанностію.

О настоящемъ греческомъ великолѣпіи богослужебныхъ принадлежностей церквей въ большей или меньшей мѣрѣ заботились князья и епископы, ибо тѣ и другіе, конечно, признавали для себя обязательнымъ примѣръ греческій и стремились къ болѣе или менѣе совершенному его воспроизведенію; подѣ князьями однако должно разумѣть не все ихъ множество, а только тѣхъ, которые занимали престолы болѣе или менѣе видныя, именно обязывавшіе ко всякой представительности, а въ томъ числѣ и церковной. Церкви каедрально-епископскія, которыя были церквями епископскими и выѣстъ княжескими, и церкви придворныя княжескія и должно представлять себѣ какъ классъ церквей, снабженныхъ богослужебными принадлежностями болѣе или менѣе великолѣпно. Отправляясь отъ соединенной группы этихъ церквей книзу, вѣроятно полагать, что лучшія приходскія церкви стольныхъ княжескихъ городовъ, представляя изъ себя второй классъ, были снабжены богослужебными принад-

лежностями болѣе или менѣе прилично, что церкви городскія не бѣдныя и церкви околородно-сельскія таковыя же, представляя изъ себя третій классъ, были снабжены ими, если не съ достаточнымъ, то съ нѣкоторымъ приличіемъ. За сими все остальное множество церквей какъ городскихъ такъ и сельскихъ должно представлять себѣ какъ огромный классъ церквей, снабженныхъ богослужебными принадлежностями бѣдно, хотя съ нѣкоторыми, конечно, градаціями въ этой бѣдности.

Какъ представлять себѣ бѣдность богослужебныхъ церковныхъ принадлежностей домонгольскаго періода (равно какъ и весьма долгаго послѣдующаго времени), это мы давали знать выше. Въ настоящее время, вѣроятно, уже совсѣмъ нѣтъ у насъ церквей, которыя бы снабжены были сими принадлежностями при помощи домашнихъ средствъ; и великолѣпныя и бѣдныя нынѣшнія принадлежности одинаково покупнаго и нарочито-искусственнаго (нарочито-индустріальнаго) производства и только отличаются однѣ отъ другихъ своею цѣнностью. Но древнія (и старыя) бѣдныя церковно-богослужебныя принадлежности должны быть понимаемы именно такъ, что онѣ были или исключительно домашняго производства или что домашнее господствовало въ нихъ надъ покупнымъ, соотвѣтственнымъ ему по цѣнности и по достоинству. Все домашняго производства есть отсутствіе чего-нибудь покупнаго, слѣдовательно: богослужебные сосуды, служебныя кружки, тарелки и мисы — деревянныя, домашняго посуднаго производства; подсвѣчники и поникадила — также деревянныя, домашняго токарнаго или плотничнаго производства, съ желѣзными трубками къ нимъ для свѣчъ домашней кузнечной работы; кадила — желѣзныя той же домашней кузнечной работы или же, какъ весьма возможно предполагать, глиняныя въ видѣ малыхъ горшочковъ, съ дырками для цѣпей, домашняго горшечнаго производства; воздухи и покровы, одежды на престолъ и жертвенникъ, ризы и стихари, навѣсы или сѣни надъ престолами, завѣсы къ царскимъ дверямъ, пелены и пр. изъ крашенины и набойки домашняго холста. Въ подобномъ видѣ совершенной безпримѣсности чего-нибудь покупнаго долженъ быть представляемъ нашъ разрядъ или классъ богослужебныхъ принадлежностей на самой первой своей степени, начиная снизу. Дальнѣйшія его степени къ верху — большая или меньшая примѣсь къ домашнему покупнаго, но съ преобладаніемъ перваго надъ послѣднимъ, и покупнаго соотвѣтственнаго относительно своего достоинства домашнему.

Мы не имѣемъ свидѣтельствъ изъ самаго періода домонгольскаго, что въ продолженіе его рѣшительное большинство нашихъ церквей было снабжено богослужебными принадлежностями бѣдно и что эта бѣдность должна быть представляема такъ, какъ мы сейчасъ указали. Но о томъ и о другомъ съ полною достовѣрностію необходимо заключать отъ позднѣйшаго времени, которое можетъ быть не привнесло большого улучшенія

противъ періода домонгольскаго, но которое во всякомъ случаѣ не было временемъ ухудшенія противъ него и когда дѣло съ богослужебными принадлежностями большинства церквей находилось именно въ такомъ видѣ, какъ мы его изобразили.

Представить себѣ церковь, снабженную богослужебными принадлежностями домашняго приготовленія, — деревянными сосудами, крашеными ризами и пр., конечно, очень странно. Но еще страннѣе былъ бы самъ читатель, если бы онъ, поставляя въ зависимость дѣйствіе благодати Божіей въ таинствѣ евхаристіи отъ матеріала богослужебныхъ сосудовъ и силу общественно-церковныхъ молитвъ отъ матеріи ризъ, въ которыхъ служить священникъ, уничижилъ и умалилъ подобное богослуженіе съ бѣдными принадлежностями какъ менѣе истинное и дѣйствительное, чѣмъ богослуженіе съ принадлежностями великолѣпными. Великолѣпіе богослужебныхъ принадлежностей, бывъ богопредано древнимъ Израилѣтянамъ вмѣстѣ съ ограниченіемъ мѣстъ общественной молитвы единственнымъ храмомъ для всего народа, не было богопредано намъ христіанамъ, которымъ дана свобода молиться Богу на всякомъ мѣстѣ и слѣдовательно при частныхъ соединеніяхъ людей въ церкви богатые и бѣдные. Такъ, общественное богослуженіе древнихъ и старыхъ предковъ нашихъ, имѣвшее принадлежности бѣдныя, конечно, не было менѣе истиннымъ и дѣйствительнымъ чѣмъ наше богослуженіе съ принадлежностями болѣе или менѣе приличными. Есть однако другая сторона въ дѣлѣ, по которой древніе и старыя предки наши являются не совсѣмъ въ выгодномъ свѣтѣ и далеко не заслуживающими особыхъ похвалъ: Богъ одинаково внимаетъ молитвамъ людей и подаетъ имъ свою благодать въ храмахъ какъ бѣдныхъ до послѣдняго убожества, такъ и великолѣпныхъ до крайняго преизлишка; но собственное чувство людей должно заставлять ихъ заботиться о возможно приличной внѣшности храмовъ и ихъ принадлежностей, ибо если посредствомъ этихъ заботъ выражается уваженіе къ людямъ, то тѣмъ болѣе должно обязывать къ нимъ благоговѣніе предъ Богомъ. Надлежащій достатокъ этихъ-то заботъ вовсе не можетъ быть усвоенъ нашимъ предкамъ, которые, прилагая къ Богу безцеремонную грубость своихъ земныхъ отношеній, слишкомъ много хотѣли надѣяться на то, что Онъ не прогнѣвается. Когда идетъ рѣчь о пасомыхъ, то всегда рождается вопросъ: насколько причастны винѣ пастыри? Наши высшіе пастыри или архіереи были въ данномъ случаѣ причастны винѣ въ полной мѣрѣ. Не знаемъ, были ли съ ихъ стороны какія-нибудь старанія къ возбужденію заботливости о церковной внѣшности на словахъ, но они поощряли эту незаботливость на дѣлѣ и своимъ примѣромъ: архіереи, какъ мы сказали выше, снабжали церкви антиминсами грубо-холщевыми; въ виду такой внѣшности первой святини церквей люди съ полнымъ правомъ могли извинять себя относительно всего прочаго.

Бѣдность богослужебныхъ принадлежностей церковей въ древнее (и старое) время была у насъ совсѣмъ другая, чѣмъ нынѣ, представлявшая собою нѣчто гораздо нижее нынѣшней и какъ бы совсѣмъ особый отъ нея родъ; но древнее наше великолѣпіе было тоже самое, что нынѣшнее, нисколько не уступало послѣднему, если только не значительно его превосходило. Великолѣпіе слагается изъ двухъ элементовъ — изъ цѣнности матеріала и достоинства и совершенства работы. Драгоценныхъ матеріаловъ для производства великолѣпныхъ принадлежностей не только не прибавилось въ настоящее время, но и убавилось. Эти матеріалы въ настоящее время суть — по отношенію къ металлическимъ произведеніямъ: золото, серебро и драгоценные камни; по отношенію къ матеріямъ: шерсть и шолкъ съ золотомъ и серебромъ (затканными въ первыхъ въ видѣ нитей); тоже самое было и въ древнее время и кромѣ того прибавлялось: въ первомъ случаѣ драгоценная финифть, которой въ настоящее время вовсе не умѣютъ дѣлать, и такой крупный жемчугъ, который въ настоящее время составляетъ только весьма большую рѣдкость, а во второмъ случаѣ такое обиліе жемчуга, которое уже давно стало только простымъ преданіемъ. О достоинствѣ и совершенствѣ древней заграничной работы въ сравненіи съ нынѣшнею нашею домашнею мы не можемъ говорить положительнымъ образомъ, потому что не сохранилось ея образцовъ до настоящаго времени, такъ чтобы возможно было произвести наглядное сравненіе между одною и другою. Но разсуждая апріорически, едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что древнему времени должно быть отдано предпочтеніе передъ нынѣшнимъ нашимъ, и даже предпочтеніе болѣе или менѣе рѣшительное. Во-первыхъ, металлическое производство: со стороны художественной нашъ періодъ домонгольскій былъ временемъ упадка этого производства у Грековъ; но это былъ упадокъ знаменитаго искусства классическаго, наше же современное искусство есть только еще нѣкоторый начатокъ чего-то, въ которомъ художникъ еще только чуть-чуть начинаетъ выглядывать изъ-за простаго мастера. Во-вторыхъ, что касается до производства матерій, то Греція и азіатскій Востокъ, съ котораго со всего мы получали ихъ вмѣстѣ съ Греціей, такъ славилась совершенствомъ ихъ производства, что думать, будто мы сравнивались съ ними въ отношеніи къ сему совершенству, вѣроятно было бы нѣсколько самоувѣренно, а думать, что мы превзошли ихъ — было бы совершенною отвагою.

(Положительныхъ и прямыхъ извѣстій о церквахъ, снабженныхъ богослужебными принадлежностями великолѣпно, мы находимъ въ лѣтописяхъ весьма немного, — о Владимірскомъ Успенскомъ соборѣ Боголюбскаго и еще объ одной. Боголюбскій, создавшій свой соборъ съ исключительнымъ, Соломоно-Юстиніановымъ, великолѣпіемъ, соотвѣтственно съ зданіемъ снабдилъ его и богослужебными принадлежностями. Повѣсть

объ убіеніи князя говорить о снабженіи имъ церкви принадлежностями: «всякими узорочьи удиви ю и многими поникандѣлы золотыми и серебряными просвѣти церковь, и рипидѣи и всего строенъ церковнаго, златомъ и каменьемъ драгимъ и жемчюгомъ великимъ, велии много, а 3-е (тріе) ерусалими велии велиции, иже отъ злата чиста, отъ каменя многоцѣнна устрои»¹⁾... Лаврентьевская лѣтопись, говоря о пожарѣ церкви 1185 г., который истребилъ все ея великолѣпіе, пишетъ: «что бѣше въ ней узорочій,—поникадила сребреная и ссудъ златыхъ и сребреныхъ и портъ золотомъ шитыхъ и жемчюгомъ и чудныхъ иконъ золотомъ кованыхъ и каменьемъ драгимъ и жемчюгомъ великимъ, имже нѣсть числа, а въ теремѣ (кладовой) паволоки, уеси церковные, иже вѣшаху на праздникъ, и до ссудъ, имже нѣсть числа, все огнь взя безъ утеча (безъ остатка)»²⁾. Другая церковь, о великолѣпномъ снабженіи которой принадлежностями говорятъ лѣтописи, есть Владимиро-Волынской соборъ, построенный княземъ Мстиславомъ Изяславичемъ; въ Никоновской лѣтописи подъ 1160 г. (ч. II, стр. 189) читаемъ: «того же лѣта князь Мстиславъ Изяславичъ подписа святую церковь въ Володимери Волынскомъ и украси ю дивно святыми и драгими иконами и книгами и вещми и многими чудными и священными сосуды златыми съ бисеромъ и съ каменіемъ драгимъ»³⁾.

¹⁾ Въ Ипатск. лѣт. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 395 лп. sqq.

²⁾ 2 изд., стр. 372.

³⁾ См. еще въ нижеслѣдующемъ спискѣ каменныхъ церквей о Смоленскихъ церквахъ Іоанна Богослова и архангела Михаила, №№ 3 и 4.



ПРИЛОЖЕНІЕ.

Списокъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода.

Настоящій списокъ мы располагаемъ по удѣламъ, а самые удѣлы по мѣстности, начиная отъ Кіева, именно: 1. Кіевъ съ его областью, 2. Переяславль, 3. Черниговъ (съ Рязанью и Муромомъ), 4. Владимиръ Волынской, 5. Галичъ, 6. Туровъ, 7. Полоцкъ, 8. Смоленскъ, 9. Новгородъ, 10. Ростовъ-Суздаль (и 11. Тмутаракань).

Въ списокъ церквей самага Кіева мы помѣщаемъ не только однѣ тѣ, которыя положительно извѣстны за каменные, но и всѣ построенныя князьями. О довольно значительномъ количествѣ этихъ послѣднихъ церквей въ лѣтописяхъ не говорится и не дается знать, изъ какого матеріала онѣ были — каменные или деревянные. Но на основаніи соображеній, которыя высказаны нами выше, весьма вѣроятно предполагать, что всѣ онѣ были именно каменные. Къ положительно извѣстнымъ и предполагаемымъ каменнымъ церквамъ, построеннымъ князьями, мы присоединяемъ составляющую исключеніе одну деревянную, именно — самую первую, построенную Владимиромъ, св. Василия, затѣмъ, чтобы списокъ извѣстныхъ княжескихъ церквей Кіева былъ совершенно полный.

О церквахъ Кіева и удѣловъ, за исключеніемъ Новгорода, заимствуемъ извѣстія изъ первоначальной лѣтописи и ея домонгольскихъ продолженій, иначе — изъ лѣтописей Лаврентьевской и Ипатьевской, и тамъ, гдѣ не поставлено нами цитатъ, нужно смотрѣть эти лѣтописи (обѣ или которую-нибудь одну) подъ тѣми годами, къ которымъ относится построеніе церквей. Относительно Новгорода источникъ составляетъ древняя Новгородская или 1-я Новгородская лѣтопись.

Спискомъ церквей трехъ важнѣйшихъ городовъ домонгольской Руси — Кіева, Новгорода и Владимира предпошлемъ топографическія замѣчанія.

1. Кіевъ и его область.

Кіевъ лежитъ на берегу Днѣпра, на правой, или, какъ въ старое время говорились, на Польской его сторонѣ. Его мѣстность не представляетъ единообраз-

ной или ровной плоскости, но состоитъ изъ горъ и низменностей. Въ настоящее время онъ расположенъ на двухъ горахъ — старый Кіевъ и Печерская часть и въ двухъ низменностяхъ — Подоль и Крепцатики. Древній Кіевъ составляютъ: одна гора — нынѣшній старый Кіевъ и одна низменность — Подоль. Гора старокіевская представляетъ изъ себя такъ сказать земляной полуостровъ, а именно — возвышенную плоскость (надъ уровнемъ Днѣпра саженой на 40 — на 50, если не болѣе) ограниченную низменностями, съ юга поперечнымъ къ Днѣпру оврагомъ, отдѣляющимъ ее отъ другой плоской возвышенности: нынѣшнюю главную улицу города Крепцатики отъ Печерской части; съ востока-сѣверо-востока начинающемся отъ Днѣпровскаго устья сейчасъ помянутаго оврага и лежащую между отступающею отъ Днѣпра горой и этимъ послѣднимъ низменною плоскостью или равниною — Подоломъ. Дюсторическій Кіевъ и первоначальный историческій (со времени Аскольда и Дира) находился на сей горѣ, занимая нѣкоторую ея часть, но потомъ былъ распространенъ по всей ей, а также спустился и на Подоль, вслѣдствіи чего на семъ послѣднемъ явилась другая половина города. По всей горѣ Кіевъ распространенъ Владимироу и Ярославоу, а когда онъ спустился на Подоль, положительно неизвѣстно; но послѣ Ольги, при которой, по свидѣтельству лѣтописи (подъ 945 г.), «на подольи не сѣдаху людье, но на горѣ», и болѣе или менѣе задолго до 1068 г., когда на Подоль является уже «торговище» и когда слѣдовательно онъ уже былъ частью города болѣе или менѣе населенною и застроенною. Въ противоположность Подолу (по древнему Подолье) половина города, находившаяся на горѣ, получила названіе, какъ въ сейчасъ приведенномъ мѣстѣ лѣтописи, именно «Горы». Относительно части горы, которую занималъ дюсторическій и первоначальный историческій городъ въ тѣснѣйшемъ древнемъ смыслѣ этого слова, т. е. въ смыслѣ мѣста, обнесеннаго стѣнами, — крѣпости или кремля, обыкновенныя представленія совершенно ошибочны. Обыкновенно принимается, что первоначальный городъ «занималъ сѣверо-западную (— восточную?) часть старокіевской горы, составляющую такъ называемое Андреевское ея отдѣленіе»¹⁾, т. е. большую или меньшую мѣстность около нынѣшней Андреевской церкви. Но нынѣшняя Андреевская церковь находится въ 50 саженьяхъ²⁾ отъ Десятинной церкви (черезъ дорогу отъ нея), а эта послѣдняя была построена Владимироу внѣ города близъ загороднаго княжескаго теремнаго двора или дворца (загороднаго княжескаго дворца, который въ числѣ своихъ зданій имѣлъ каменный теремъ или башню). Если бы первоначальный городъ находился тамъ, гдѣ его полагають, то загородный дворецъ приходился бы непосредственно за городской стѣной: но какая цѣль и какой смыслъ строить загородный дворецъ тотчасъ же за городской стѣной? Этотъ загородный дворецъ былъ увеселительный лѣтній дворецъ, при

¹⁾ Фундука. Обзор., предисл. стр. 1.

²⁾ Бывъ въ Кіевѣ очень давно и не надѣясь на собственную память, мы указываемъ разстояніе по плану Кіева, снабженному масштабомъ, который приложенъ къ книгѣ Закаревскаго: Лѣтопись и описаніе города Кіева.

при которомъ находилась большая или меньшая роща (большій или меньшій паркъ) для ловли птицъ ¹⁾: это послѣднее обстоятельство совмѣстимо ли съ тѣмъ, чтобы дворецъ находился непосредственно за городомъ? Первоначальный городъ находился у «увоза» или взвоза, т. е. взѣзда, Боричева снизу на гору ²⁾. А увозъ Боричевъ шелъ на гору, какъ мы приводили свидѣтельства выше, не отъ Днѣпра, а изъ Крещатицкаго оврага ³⁾. Слѣдовательно — ясно, что первоначальный городъ находился въ мѣстности Михайловскаго монастыря и что, наоборотъ, мѣстность Андреевской и Десятинной церквей была довлadiniрскимъ загородьемъ. Отъ 1745. года сохранился планъ Кіева, на которомъ означены валы его древняго «города» или крѣпости, какъ должно думать, болѣе или менѣе сохранявшіеся до тѣхъ поръ ⁴⁾. По этимъ валамъ «городъ» Кіева состоялъ изъ четырехъ особыхъ вѣѣстѣ сомкнутыхъ или одинъ къ другому примкнутыхъ городовъ. Изъ сихъ четырехъ особыхъ городовъ — сѣверозападный, въ которомъ находится св. Софія, есть городъ Ярославовъ; югозападный есть городъ новый, построенный по присоединеніи Малороссіи къ Москвѣ въ 1678 году ⁵⁾. Относительно остальныхъ двухъ городовъ — юго-восточнаго, въ которомъ Михайловскій монастырь, и сѣверовосточнаго, въ которомъ церкви Десятинная, Андреевская и Трехсвятительская, необходимо думать, что первый есть городъ первоначальный, доисторическій и историческій довлadini-

¹⁾ Лѣтопись подъ 945 г. (по Ипатск. сп.): «И послаша Деревляне лучшіи мужи свои, числомъ 20, въ лодьи къ Ользѣ, и присташа подъ Боричевомъ въ лодьи. Бѣ бо тогда вода текущи возлѣ (Лавр.: «въздогъ» — вдоль) горы Кіевскыи и на Подогѣ не сѣдаху людье, но на горѣ; городъ же бѣше Кіевъ, идѣже есть дворъ Гордяшинъ и Никифоровъ, а дворъ княжъ бѣше въ городѣ, идѣже есть нынѣ дворъ Воротиславъ и Чюдинъ, а перевѣсище бѣ вѣѣ города, и бѣ вѣѣ города дворъ теремный и другій, идѣже есть дворъ деместиковъ за святою Богородицею (Десятинною) надъ горою, бѣ бо ту теремъ каменъ». Перевѣсище — мѣсто, гдѣ перевѣшиваются на деревьяхъ или на нарочно поставленныхъ кольяхъ сѣти для ловли птицъ.

²⁾ «Кій (построившій, по лѣтописцу, первоначальный городъ, остававшійся до Аскольда и Дира, — подъ 862 г.) сѣдѣше на горѣ, идѣже нынѣ увозъ Боричевъ», — во введеніи, Лавр. лѣт. 2 изд. стр. 8, Ипатск. 2 изд. стр. 5.

³⁾ Словами, приведенными выше во второмъ примѣчаніи: «и присташа подъ Боричевомъ, бѣ бо тогда вода текущи»... лѣтописецъ хочетъ сказать: Деревляне пристали не на Днѣпрѣ у Подола или не въ Почайнѣ на Подогѣ потому что тогда на Подогѣ еще не жили. А если пристали не на Днѣпрѣ и не въ Почайнѣ, значитъ изъ Крещатицкомъ ручьѣ, къ которому слѣдовательно былъ Боричевъ спускъ (или отъ котораго Боричевъ взѣздъ). А если Ольга приказываетъ послать императора Константинопольскаго сказать послѣднему: «аще ты такоже постоиши у мене въ Почайнѣ, якоже азъ въ Суду», то это, вѣроятно, должно понимать такъ, что въ ручьѣ Крещатицкомъ оставались только въ малыхъ судахъ, а не въ большихъ, на каковомъ бы прибылъ императоръ.

⁴⁾ Онъ у *Фундул.* въ Обзор. между стрр. 24 и 25.

⁵⁾ *Закревскаю* Лѣтопись и описаніе стр. 152.

мирскій, а второй — построенный Владимиромъ. Первоначальный городъ лѣтописецъ называетъ «градомъ», давая знать, что онъ былъ сравнительно малъ ¹⁾: это именно идетъ къ юговосточному городу, въ которомъ Михайловскій монастырь. О построеніи новаго города Владимиромъ лѣтопись не говоритъ; но это построеніе необходимо предполагать. Онъ построилъ свою Десятинную церковь вѣдъ бывшаго до него города (по своему малому объему тѣснаго и не представлявшаго мѣста для большой церкви), близъ своего загороднаго дворца; онъ построилъ ее не въ качествѣ церкви домовою, такъ чтобы можно было представлять, что онъ поставилъ ее на дворѣ дворца, а въ качествѣ главной общественной: конечно, нельзя думать, чтобы онъ оставилъ ее на полѣ, и конечно необходимо думать, что обнесъ ее городомъ (примкнувъ послѣдній къ прежде бывшему) ²⁾

Подоль или нижній городъ, подобно Горѣ или верхнему городу, неизвѣстно когда обнесенъ былъ своею стѣною, состоявшею изъ ограды изъ столповъ, о которой упоминается подъ 1161 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 353 нач., Лаврент. лѣт. подъ 1202 г.). [Мы уже говорили выше, что рѣчка Почайна, впадающая нынѣ въ Днѣпръ за Подоломъ, въ древнее и старое время до начала XVIII в. (Берлинск. стрр. 114 и 143) протекала чрезъ весь Подоль; она впадала въ Днѣпръ, если вѣрить нѣкоторымъ показаніямъ, противъ Крещатицкаго оврага и въ одну мѣстѣ съ Крещатицкимъ ручьемъ. Крещатикъ или Крещатицкая улица, идущая по бывшему Крещатицкому оврагу, и Печерская сторона суть новыя части города (изъ коихъ первой еще вовсе нѣтъ на планѣ 1745 года). Крѣпость Печерскаго монастыря ведетъ свое начало отъ 1679 года, а ретрашементы, соединившіе старый Кіевъ съ Печерскою крѣпостью по западному загорю и доселѣ сохранившіеся только отчасти, временъ Миниховскихъ (1732—37 г., *Закревск.* стр. 152).

Литература о Кіевѣ и его церковныхъ древностяхъ: 1. Краткое описаніе Кіева, содержащее историческій перечень сего города, также показаніе достопамятностей и древностей оного. Собранное *Максимомъ Берлинскимъ*. Спб., 1820. 2. Обзоръ Кіева въ отношеніи къ древностямъ, изд. *И. Фундуклеемъ*. Кіевъ, 1847 (съ планами и фасадами церквей). 3. Лѣтопись и описаніе города Кіева. Составилъ *Н. Закревскій*. Москва, 1858 (Второе дополненное изданіе той же книги:

¹⁾ Подъ 862 г.

²⁾ До Владимира Кіевъ — «градомъ»; при немъ, по свидѣтельству Титмара, *Chronic. Lib. VIII, c. 16*, онъ — *civitas magna, in qua habentur mercatus* 8): ясно, что Владимиръ значительно его расширилъ. — Въ лѣтописяхъ упоминается находившійся въ верхнемъ городѣ или на Горѣ мостъ (Лаврент. и Ипатск. подъ 1147 г., въ разсказъ объ убіеніи Кіевлянами князя Игоря). Это значитъ, что въ верхнемъ городѣ былъ оврагъ, черезъ который былъ перекинутъ мостъ. Гдѣ полагать этотъ оврагъ, неизвѣстно (Если не измѣняетъ намъ память, то по направленію отъ Андреевскаго взвѣзда къ Михайловскому, — что мимо католическаго костела св. Александра. — спуску на Крещатикъ, какъ будто до сихъ поръ видны слѣды оврага: не здѣсь ли полагать мостъ?)

Описаніе Кіева. Сочиненіе Николая Закревскаго. Вновь обработанное и значительно умноженное изданіе. М. 1868, въ двухъ томахъ.— Мы цитуемъ первое изданіе).

Церкви самого Кіева:

1. Церковь св. Василія, построенная Владимироу въ честь своего ангела, или послѣ собственнаго крещенія или — что вѣроятнѣе — послѣ приступа къ общему крещенію народа (о чемъ выше), вообще самая первая церковь его строенія, поставлена была на холмѣ, близъ загороднаго теремнаго дворца, о которомъ мы говорили выше, на томъ мѣстѣ, гдѣ стояли Перунъ и прочіе кумиры и гдѣ было общественное молибище Кіевлянъ или главное изъ этихъ послѣднихъ; съ построенною послѣ Десятинною церковію она должна была находиться въ весьма близкомъ сосѣдствѣ съ запада или съ сѣверо-запада. Несомнѣнно была деревянная, хотя и не говорится объ этомъ совсѣмъ прямо (ибо, наоборотъ, непремѣнно прямо говорилось бы, если бы была каменная)¹⁾. Послѣ построенія нѣтъ объ ней въ лѣтописяхъ совершенно никакихъ дальнѣйшихъ упоминаній. Самое вѣроятное, что должно предполагать о ней, есть то, что, послѣ весьма недолгаго существованія, она сгорѣла въ пожаръ 1017 года, въ который выгорѣла Десятинная церковь. Видѣть нашу церковь въ сохранившейся до сихъ поръ въ Кіевѣ древней церкви Трехсвятительской (предполагая, что изъ деревянныхъ въ каменные она превращена или самимъ Владимироу или кѣмъ нибудь послѣ), какъ уже мы говорили выше, нѣтъ никакого основанія: наша церковь находилась въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Десятинною, а нынѣшняя Трехсвятительская отстоитъ отъ нея почти на полверсты (и находилась на противоположномъ отъ нея концѣ Владимірова города, — въ юго-восточномъ его углу отъ города первоначальнаго или Михайловскаго, тогда какъ Десятинная — въ сѣверо-западномъ углу отъ города Ярославова или Софійскаго). Въ сохранившейся до сихъ поръ Трехсвятительской церкви самое вѣроятное видѣть Васильевскую церковь Рюрика Ростиславича, которой см. ниже подъ № 20.

2. Десятинная церковь Богородицы. Обстоятельно о ней см. выше стр. 28 фп.

3. Св. Софія Ярославова. См. также выше, стр. 86.

4. Церковь Благовѣщенія, построенная Ярославомъ на однихъ изъ воротъ нѣтъ же самимъ построеннаго новаго города, именно главныхъ, названныхъ Золотыми.

5. Монастырь Георгіевскій²⁾, построенный нѣтъ же, въ честь своего ангела.

6. Монастырь Ирининскій, построенный нѣтъ же, въ честь ангела своей жены.

¹⁾ Говорится впрочемъ почти прямо: «и повелѣ (Владимиръ) рубити церкви и поставляти по мѣстомъ, идѣже стояху кумиры, и постави церковь святаго Василія на холмѣ»..., лѣтоп. подъ 988 г.

²⁾ Т. е. церковь въ монастырѣ, какъ и далѣе, причѣмъ, если нѣтъ прямой оговорки, всегда должно разумѣть одну церковь (а не многія).

О постройкѣ всѣхъ трехъ церквей, какъ и Софіи, лѣтописи говорить неопредѣленно, не указывая ни начала ни конца строенія, подъ 1037 г. Всѣ три церкви разрушены въ нашествіе Монголовъ или можетъ быть разрушились въ наставшее затѣмъ совершенное запустѣніе Кіева. На мѣстѣ Георгіевской церкви въ 1744 г. импер. Елизаветой Петровной построена новая до настоящаго времени существующая (*Фундукл.* стр. 48). Золотыхъ воротъ (но не бывшей на нихъ церкви) церкви остаются нѣкоторыя развалины, а что касается до Ирининской церкви, то тутъ—вопросъ. Въ 1833 г. не подалеку отъ Софійскаго собора открыты изъ-подъ насыпи остатки какой-то церкви: эти остатки, по соображенію мѣстности, и приняты за остатки церкви Ирининской. Но о монастырѣ Ирининскомъ вѣроятнѣе думать, что онъ находился въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Георгіевскимъ, а развалины нашей церкви находятся отъ него довольно далеко; между тѣмъ близъ св. Софіи могъ находиться не одинъ монастырь Ирининскій, но и всѣ тѣ каменные церкви, которыя находились въ верхнемъ городѣ и мѣстность которыхъ остается неизвѣстною (Монастыря Андреевскаго Ячнина, монастыря Теодоровскаго Вотча, Богородицы Пирогощей. Рисунокъ развалинъ Золотыхъ воротъ и планъ остатковъ церкви, принимаемой за Ирининскую,— у Фундуклея).

7. Монастырь Дмитріевскій, построенный Ізяславомъ Ярославичемъ въ честь своего ангела, вскорѣ послѣ смерти отца, до 1062 г. (ибо первый его игуменъ Варлаамъ взятъ изъ Печерскаго монастыря прежде сего года,— Несторово житіе преп. Теодосія). Сынъ Ізяславовъ Ярополкъ († 1085 г.) построилъ въ монастырѣ другую церковь— св. Петра, которая прямо называется каменною (лѣтоп. [подъ 1086 г.]). Съ давняго времени не существуетъ и гдѣ находился, остается неизвѣстнымъ. Одни полагаютъ его близъ Печерскаго монастыря, другіе близъ Златоверхаго Михайловскаго; гораздо вѣроятнѣе и имѣть за себя нѣкоторыя прямые свидѣтельства послѣднее мнѣніе (Берлинск. стр. 89,— «Дмитріевскій взвозъ» и «Дмитріевская лукомъ», причѣмъ и дѣло можетъ быть представляемо такъ, что Святополкъ Ізяславичъ, построившій Михайловскій монастырь, включилъ монастырь отца въ ограду своего монастыря или иначе распространилъ и перестроилъ его и далъ ему новое имя. А что касается до находившейся близъ Печерскаго монастыря церкви Дмитрія, которую въ 1128 г., съ грѣхомъ великимъ и неправдою преяли Печеряне, нарекиши ю Петра, Лаврент. лѣт. подъ симъ годомъ: то она была церковь, а не монастырь).

8. Монастырь Николаевскій женскій, построенный супругою Ізяслава и извѣстный тѣмъ, что въ немъ приняла монашеское постриженіе мать преп. Теодосія Печерскаго (Несторово житіе преп. Теодосія по изд. Бодянск. л. 6 об). Гдѣ находился, неизвѣстно и есть ли одинъ и тотъ же съ позднѣйшимъ и нынѣшнимъ Пустынно-Николаевскимъ монастыремъ, находящимся въ Печерской части города, въ разстояніи около одной версты отъ Печерскаго монастыря ближе къ городу, это составляетъ вовсе нерѣшонный вопросъ, хотя обыкновенно и принимается за фактъ несомнѣнный (Первоначальнымъ мѣстомъ Николаевскаго монастыря считается Аскольдова могила; но на Аскольдовой могилѣ во времена лѣтописца, слѣдова-

тельно много спустя времени послѣ Изяслава Ярославича, не было монастыря, а была домовая церковь св. Николая въ крого Ольмы, на дворѣ котораго находилась помянутая могила, — подъ 882 г.).

9. Монастырь Симеоновскій, построенный Святославомъ Ярославичемъ († 1075 г.), неизвестно въ какомъ году, также вѣроятно въ честь своего ангела. Находился въ Копыревомъ концѣ города, который составлялъ край Подола отъ Вышгорода, т. е. съ сѣвера (Ипатск. лѣт. подъ 1147, 1150 и 1162 гг., 2 изд. стр. 250 нач., 283 sub fin. и 354 fin.: о Копыревѣ концѣ она же подъ 1140 г. нач. и Лавр. лѣт. подъ 1102 г.). По словамъ Кальнофойскаго, въ его время — въ первой половинѣ XVII вѣка церковь св. Симеона (какая-то) стояла (гдѣ-то) надъ самымъ Подоломъ (у *Захревск.* стр. 146 нач., см. *Берлинск.* 72, который на основаніи Патерника Коссова, разумѣть, кажется, ту же церковь, что и Кальнофойскій, но указываетъ ея мѣстоположеніе несогласно съ показаніями лѣтописей о Святославовомъ монастырѣ).

10. Монастырь Михайловскій Выдубицкій (собственно — Выдыбичскій), построенный Всеволодомъ Ярославичемъ и существующій до настоящаго времени. Находится внѣ города, въ двухъ верстахъ отъ Печерскаго монастыря внизъ по Днѣпру, на самомъ берегу этого послѣдняго. Церковь, заложенная въ 1070 г. и освященная въ 1088 г., также существуетъ до настоящаго времени, но далеко не въ своемъ древнемъ видѣ (восточная половина церкви, подытая и разрушенная наводненіемъ Днѣпра, бывшій въ недавнее время, складена вновь, — *Берлинск.* стр. 51, а затѣмъ и вся она по возможности передѣлана на позднѣйшій ладъ, — планъ и фасадъ у *Фундука.*) ¹⁾.

11. Монастырь Печерскій. Объ его каменной церкви, строеной почти одновременно съ Выдубицкою, въ продолженіе 1073—1089 годовъ, и до половины разрушенной въ нашествіе Монголовъ, см. выше стр. 90 sub fin.

12. Монастырь Андреевскій Ячнинъ, женскій, построенный Всеволодомъ Ярославичемъ для его дочери Анны или Янки, которая дѣвою постриглась въ монашество. Церковь заложена въ 1086 г. (объ освященіи въ Ипатской лѣтописи говорится подъ 1131 г., но тутъ, по всей вѣроятности, должно разумѣть не первоначальное, а новое послѣ поправокъ вслѣдствіе пожара, обветшанія или просто сдѣланныхъ съ цѣлію улучшенія). Съ давняго времени монастырь не существуетъ и гдѣ находился, неизвестно (Основанія, по которымъ Берлинскій полагаетъ его близъ Десятинной церкви, стр. 69, вовсе неосновательны).

¹⁾ Названіе урочища, на которомъ былъ построенъ монастырь, — Выдыбичи позднѣйшее преданіе производитъ отъ того, что противъ него присталъ къ берегу Днѣпра идолъ Перуна, брошенный Владимиромъ въ рѣку, такъ какъ присемъ язычники кричали ему: «выдыбай (выплывай) нашъ боже». На самомъ дѣлѣ названіе, вѣроятно, происходитъ отъ того, что тутъ былъ перевозъ черезъ Днѣпръ и что перевозныя пристани назывались въ древности выдыбичами (выдыбать, выплывать, приставать къ берегу).

13. Монастырь Михайловскій Златоверхій, построенный Святополкомъ Изяславичемъ и существующій до настоящаго времени (на краю горы старокіевской къ устью Крещатика въ Дѣпръ). Церковь, заложенная въ 1108 г. и неизвѣстно когда оконченная (строитель † 1114 г.), также существуетъ до настоящаго времени, но безъ древнихъ куполовъ, которые разрушены въ нашествіе Монголовъ или обрушились послѣ, и съ позднѣйшими пристройками (еще см. о ней выше; планъ и фасадъ ея у *Фундука*.).

14. Монастырь Богородицкій Кловскій или на Кловѣ, построенный бывшимъ игуменомъ Печерскаго монастыря, преемникомъ преп. Θεодосіа, послѣ епископомъ Владимірскимъ, Стефаномъ, отъ имени строителя называемый еще въ лѣтописяхъ Стефанечъ, а имъ самимъ названный Влахерной по имени Влахерны Константинопольской (Несторово житіе преп. Θεодосіа, конецъ). Монастырь упоминается подъ 1096 г., а церковь, неизвѣстно когда заложенная, окончена въ 1108 г. Монастырь въ настоящее время не существуетъ, бывъ разрушенъ въ нашествіе Монголовъ или послѣ. Онъ находился по древнему за городомъ въ полѣ, а по нынѣшнему въ Печерской части города на западной окраинѣ. Въ настоящее время на его мѣстѣ находится 1-я городская гимназія, сѣдѣвшая бывшій тутъ послѣ монастыря Кловскій дворецъ Печерскаго монастыря.

15. Церковь св. Іоанна, заложенная въ 1121 г., въ правленіе вел. князя Владиміра Всеволодовича Мономаха, не сказано — кѣмъ (Ипатск. лѣтоп.), но повсей вѣроятности — имъ самимъ ¹⁾, въ Копыревомъ концѣ, о которомъ мы говорили выше (Ж 9), — съ давняго времени не существующая.

16. Монастырь Θεодоровскій (у позднѣйшихъ съ прозваніемъ Вотчъ или Отчъ, т. е. отчій по отношенію къ потомкамъ здателя), построенный Мстиславомъ Владиміровичемъ въ честь своего ангела. Церковь заложена въ 1128 г. Съ давняго времени не существуетъ и относительно мѣстоположенія можно сказать только то, что находился въ самомъ городѣ, и не на Подолѣ, а на Горѣ (Лаврент. лѣтоп. и Ипатск. подъ 1147 г. Въ описаніи Кіева 1682 г. говорится, что въ Софійскомъ (тогдашнемъ) монастырѣ церковь деревянная Θεодора Стратилата, — у *Закревск.* стр. 261 нач.: можетъ быть эта церковь была выстроена на память и на мѣстѣ Мстиславовой).

17. Церковь Богородицы Пирогощей или Пирогощая, заложенная тѣмъ же Мстиславомъ Владиміровичемъ въ 1131 г. (Лавр. лѣт.) и оконченная въ 1136 г. (Ипатск. лѣт.). Она построена была въ честь иконы или въ ней поставлена была икона Божіей Матери, которая или дала ей или получила отъ нея названіе Пирогощей и которая принесена была изъ Царяграда въ одною кораблѣ съ Владимірскою иконой Божіей Матери (Караиз. II, прим. 383). Въ Словѣ о полку Игоревомъ о ней читается: «вьются голоси черезъ море до Кіева, Игорь ѣдетъ

¹⁾ Въ лѣтописи записано: «тогоже лѣта заложи церкви святаго Івана»... т. е. вѣроятно пропущены слова: великій князь, Владиміръ Всеволодовичъ и пр.

по Боричеву къ святой Богородици Пирогощей». Слѣдовательно она находилась на Горѣ или въ верхнемъ городѣ.

18. Монастырь Кирилловскій, построенный въ неизвѣстномъ году вел. кн. Всеволодомъ Олеговичемъ, внукомъ Святослава (1138—1146, Лаврент. лѣт. подъ 1195 и Ипатск. подъ 1194 г.). Находился на урочищѣ Дорогожичи или Дорожичи (Ипатск. 1171 нач.), составлявшемъ часть поля Кіевского съ западной стороны (подъ 1179 г. въ Ипатской лѣтописи читается: «того же лѣта преставися княгини Всеволожая, пріемши на ся чернеческую скину и положена бысть въ Кіевѣ у святаго Кирила, юже бѣ сама создала». Тутъ должна быть разумѣна не жена внука нашего Всеволода, также по имени Всеволода, которая въ томъ же году приведена была изъ Польши, о чемъ тутъ же непосредственно ниже, а вдова самаго нашего Всеволода. Она создала монастырь св. Кирилла въ томъ смѣслѣ, что докончила его созиданіе послѣ смерти мужа). До 1786 г. существовалъ въ Кіевѣ Кирилловскій монастырь, зданіе и мѣсто котораго занимаютъ теперь богоугодными заведеніями и домомъ для умалишенныхъ (*Берлинск.* стр. 116 и *Закревск.* стр. 130). Этотъ бывшій монастырь, отъ котораго до настоящаго времени сохранилась церковь, считается за нашъ Кирилловскій. Но онъ находился на концѣ Подола и его мѣстоположеніе не сходится съ нашимъ (мѣсто Дорогожичи, подъ которыми находился нашъ монастырь, точно неизвѣстно, но несомнѣнно, что онѣ были не на Подолѣ, а съ запада, лѣт. подъ 980 г.,— мѣсто стоянки Владимира, который въ свое время не могъ стоять на Подолѣ и осадять Кіева со стороны сего послѣдняго).

19. Церковь св. Василія, построенная Святославомъ Всеволодовичемъ, сыномъ предъидущаго, въ 1183 г., на Велицѣмъ дворѣ (Ипатск. лѣт.) т. е. при главномъ великокняжескомъ дворцѣ въ Кіевѣ, который былъ Ярославовъ (*ibid.* 1150 г., 2 изд. стр. 288 фп.: «на Велицѣмъ дворѣ на Ярославли») и который, какъ необходимо предполагать, находился близъ св. Софіи.

20. Церковь св. Василія, построенная вел. кн. Рюрикомъ Ростиславичемъ въ честь своего ангела, въ 1197 г. на Новомъ дворѣ (Ипатск. лѣт.). Гдѣ находился Новый дворъ, къ сожалѣнію, не знаемъ; но со всею вѣроятностію предполагаемъ, что нынѣшняя Трехсвятительская церковь, переименованная изъ Васильевской въ позднѣйшее время, именно представляетъ собою остатки церкви построенной Рюрикомъ Ростиславичемъ (княжескій дворецъ, бывшій подъ Угорскими, Лаврент. и Ипатск. лѣтт. подъ 1151 г. фп., не называется новымъ).

Которая-то изъ двухъ церквей Васильевскихъ въ 1231 г. была монастыремъ (Лаврент. лѣт.).

21. Спасскій монастырь на Берестовомъ, находившійся недалеко отъ Печерскаго монастыря, ближе къ городу. Въ первый разъ упоминается подъ 1072 г., именно называется его игуменъ Германъ. Въ 1096 г. Половцы, сдѣлавшіе набѣгъ на Кіевъ, выжгли въ окрестностяхъ Печерскаго монастыря — по чтенію Лаврентьевской лѣтописи: «Стефановъ монастырь и деревнѣ (т. е. деревни) и Германы» (въ печатномъ неправильно: «и деревнѣй Германы»), по чтенію Ипатской

лѣтописи: «монастырь Стефанечъ, деревнѣ и Германечъ». Подъ Германы и Германечъ, очевидно, должно разумѣть монастырь Германовъ, какъ подъ монастыремъ Стефанечемъ — монастырь Стефановъ (Кловскій, № 14). Весьма вѣроятно полагать, что тутъ разумѣется Германъ вышеупомянутый и что именно онъ былъ основателемъ монастыря. За послѣдующее время монастырь является принадлежащимъ дому Мономаховичей (въ 1138 г. въ немъ погребена дочь Владиміра Мономаха Евонія, затѣмъ сынъ — Юрій Долгорукій и сынъ сего послѣдняго Глѣбъ; въ 1185 г. вел. кн. Всеволодъ взялъ его плумена Луку въ епископы Ростовскіе). Кто нибудь изъ Мономаховичей, всего вѣроятнѣе — Юрій Долгорукій, и построилъ въ монастырѣ ту каменную церковь, которая въ послѣднейшей перестройкѣ существуетъ до настоящаго времени (о ней выше стр. 70).

22. Подъ 1147 г. упоминается въ лѣтописяхъ церковь св. Михаила, «Новгородская божница», находившаяся на Подолѣ, на его торговищѣ или торгу, т. е. церковь св. Михаила, составлявшая коленіе корпораціи или цеха Новгородскихъ купцовъ и ими построенная. Весьма вѣроятно предполагать, что эта церковь была каменная, а не деревянная.

Сейчасъ перечисленныя церкви Кіева въ алфавитномъ порядкѣ (на случай справокъ): Андреевскаго монастыря № 12, Берестовскаго м. № 21, Благовѣщенія на воротахъ № 4, Богородицы Десятинной № 2, Богородицы Кловской № 14, Богородицы Пирогощей № 17, Васильевская № № 1, 19 и 20, Георгіевскаго м. № 5, Германеча м. № 21, Десятинная № 2, Дмитріевскаго м. № 7, Ирининскаго м. № 6, Іоанновская № 15, Кирилловскаго м. № 18, Кловскаго м. № 14, Михайловскаго Выдубицкаго м. № 10, Михайловскаго Златоверхаго м. № 13, Михайловская № 22, Печерскаго м. № 11, Петровская № 7, Пирогощей Богородицы № 17, Спасскаго м. № 21, Симеоновскаго м. № 9, Стефанеча м. № 14, Трехсвятительская № № 1 и 19, Феодоровскаго м. № 16.

Въ области Кіевской каменныя церкви находились:

23. Въ Вышгородѣ въ честь мучениковъ Бориса и Глѣба, построенная Святославичами и Всеволодовичами, которая, неизвѣстно когда бывъ начата, освящена въ 1115 году. Не существуетъ.

24. Въ Каневѣ въ честь св. Георгія, построенная, по всей вѣроятности съ назначеніемъ быть каедральною епископа Юрьевскаго, вел. кн. Всеволодомъ Олеговичемъ въ 1144 г. Не существуетъ.

25. Въ Бѣлгородѣ каедральная епископская церковь въ честь свв. апостоловъ, построенная кн. Рюрикомъ Ростиславичемъ въ 1197 г. (Ипатск. лѣт.). Не существуетъ.

2. Переяславль.

1. Каедральный соборъ архангела Михаила. Первый каменный построенъ былъ епископомъ Ефремомъ, — освященъ въ 1089 г.; послѣ непродолжительнаго стоянія упалъ въ 1123 г. (по Ипатск. въ 1124). Второй, неизвѣстно кѣмъ постро-

енный, полуразрушился въ 1230 г. отъ землетрясенія, а окончательно разрушенъ былъ, вѣроятно, при взятіи города Монголами въ 1239 г., когда городъ былъ сожженъ (Ипатск. лѣт. подъ 1237 г. говорятъ о разрушеніи церкви Монголами положительно). Нынѣшній на нѣхъ нѣтъ конца XVII вѣка (*Арандаренко* III, 422).

2. Церковь св. Феодора, бывшая на воротахъ или города, т. е. городской крѣпости, или ограды соборной,

3. Церковь св. Андрея, бывшая «у церкви у воротъ» (такъ Ипатск., въ Лаврент.: «у церкви отъ воротъ»), т. е. кажется у церкви предшествующей. Обѣ построены вышеупомянутымъ епископомъ Ефремомъ и упоминаются подъ 1089 (Ипат. 1090) г. Давно, вѣроятно — отъ нашествія Монголовъ, не существуютъ.

4. Церковь Богородицы на княжескомъ дворѣ, заложенная Владимировъ Мономахомъ въ 1098 г. (Ипат. л.). Не существуетъ.

Въ 1072 г. упоминается въ Переяславѣ монастырь Іоанновскій, который, по всей вѣроятности, былъ княжескимъ. На семъ основаніи весьма вѣроятно предполагать въ немъ каменную церковь. Въ настоящее время монастырь не существуетъ и остается вовсе неизвѣстнымъ и его бывшее мѣсто (*Арандаренко* III, 373).

5. Церковь Бориса и Глѣба на Альтѣ (или Лѣтѣ, отсюда Летская, Лятская, Лядская божница), на мѣстѣ убіенія Бориса, въ 3 верстахъ отъ города. Заложена Владимировъ Мономахомъ въ 1117 г. и окончена прежде его смерти, случившейся въ 1125 году. По словамъ лѣтописца была прекрасная, созданная тщаніемъ многими (Лаврент. лѣт. подъ 1125 г.). Давно не существуетъ.

6. Въ области Переяславской извѣстенъ одинъ городъ, нынѣшній каменную церковь, именно Городецъ или Городокъ, находившійся наспротивъ Кіева, на этой сторонѣ Днѣпра. Въ 1152 г. въ немъ сожжена была каменная церковь св. Михаила, нынѣшная деревянный верхъ (Ипатск. лѣт. подъ снѣгъ годомъ нач.; о принадлежности города къ Переяславу тутъ же и *ibid.* 2 изд. стр. 314 и Лаврент. лѣт. подъ 1151 г., 2 изд. стр. 318 sqq).

О позднѣйшемъ и нынѣшнемъ церковномъ Переяславѣ см. въ Запискахъ о Полтавской губерніи *Н. Арандаренко*. Часть III, Полтава, 1855, стр. 364 sqq.

3. Черниговъ (оъ Рязанью и Муромомъ).

1. Спасскій кафедральный соборъ, существующій до настоящаго времени. Заложень Мстиславомъ Владимировичемъ (Тмутараканскимъ), вѣроятно, въ 1036 г. и остался послѣ его смерти, случившейся въ томъ же 1036 г., складеннымъ на столько, «яко на кони стояще рукою досящи». Кѣмъ и когда окончень, невѣстно; со всею вѣроятностію полагають, что не Ярославомъ, который, бывъ занявъ свои Кіевскіи постройки (начатыи именномъ послѣ смерти Мстислава), едва ли имѣлъ время и охоту заботиться о соборѣ Черниговскомъ, а его сынъ Святославомъ, котораго онъ оставилъ удѣльнымъ княземъ Черниговскимъ и

который скончался въ 1075 году. Послѣ сожженія Чернигова Монголами (Ипат. лѣт.) соборъ оставался безъ возобновленія до 1675 года; въ этотъ послѣднемъ году онъ былъ вѣсколько поправленъ отъ усердія одного частнаго лица; но въ случившійся пожаръ 1750 г. онъ столько потерпѣлъ, что упали его купола и бывшая при немъ башня (о которой мы говорили выше, — на мѣстѣ называвшаяся и называемая теремомъ) обвалилась до половины. Послѣ сего онъ былъ окончательно возобновленъ правительствомъ, съ значительной передѣлкой на новое, въ 1790 — 98 г. (при этомъ обвалившаяся башня надстроена, получить весьма некрасивый конусообразный верхъ, а въ параллель къ ней на другомъ углу собора построена другая, одной съ нею формы, башня). См. статью *М. Маркова*: «О достопамятностяхъ Чернигова», помѣщенную въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн., годъ третій (1847), № 1, Смѣсь, стр. 15. Плана собора мы не имѣемъ и заключаемъ объ его не особенно большой величинѣ потому, что вышина главнаго купола, которыхъ теперь 5, отъ пола 15 сажень (Марк.); его нынѣшній фасадъ см. въ изданіи *гг. Строганова*: Русское искусство Е. Виолле - Ле - Дюк и архитектура въ Россіи съ X по XVIII вѣкъ, Спб. 1878, и изъ одного съ нимъ источника въ Словарѣ Мюллера - Мотеса Fig. 1166.

2. Церковь Благовѣщенія, она же и св. Михаила, на княжемъ дворѣ, построенная княземъ Святославомъ Всеволодовичемъ (внукомъ Олега, правнукомъ Святослава), — заложена въ 1174 г., освящена въ 1186 г. (Ипатск. лѣтоп., см. Лавр. подъ 1227 г. сл.).

Къ этимъ двумъ церквамъ съ вѣроятностію можетъ быть относиться третья, мучениковъ Бориса и Глѣба, въ позднѣйшее время монастырь (Лаврент. лѣт. подъ 1231 г.), построенная кн. Давидомъ Святославичемъ († 1123 г., отцомъ Святоши, Ипатск. лѣт. подъ 1162 г., 2 изд. стр. 355 нач.).

Во всей области Черниговской неизвѣстно положительнымъ образомъ ни одной каменной церкви; но могутъ быть предполаганы таковыми двѣ, именно:

Во-первыхъ, не называемая по имени церковь въ Муромѣ, которую создалъ князь Муромскій Юрій Ярославичъ, умершій въ 1174 г. Выраженіе лѣтописи «создалъ», а не поставилъ или срубилъ (Лаврентьевской подъ снѣгъ 1174 г.), располагаетъ болѣе думать о каменной, чѣмъ о деревянной церкви, и хотя Муромъ былъ столицей удѣла самаго послѣдняго и такъ сказать самаго убогаго, однако одна каменная церковь есть дѣло не невозможное. Вѣроятно, наша не названная по имени церковь есть та церковь Рождества Богородицы, которая послѣ является Муромской соборной (житіе Петра и Февроніи).

Во-вторыхъ, церковь мучениковъ Бориса и Глѣба въ Рязани (старой, см. въ первой половинѣ тома стр. 575), упоминаемая подъ 1195 г. и бывшая каедральною епископскою. Положительныхъ основаній и указаній считать эту послѣднюю церковь каменною нѣтъ совершенно никакихъ; но мы расположены думать это потому, что она была каедральною епископскою. Правда, мы знаемъ другую каедру, которая вѣроятно оставалась при деревянной церкви во все продолженіе періода домонгольскаго, — Туровъ. Но не особенно блестящая въ ряду удѣ-

ловъ Рязань представляла изъ себя удѣлъ не закудальнй и упавшій, какъ Туровъ, а напротивъ удѣлъ, стремившійся къ занятію лучшаго положенія. Слѣдовательно, здѣсь вѣроятнѣе предполагать не то, что махнули рукой на такія заботы, какъ построеніе каменныхъ церквей, а противоположное.

4. Владимиръ Волыній.

Единственная положительно извѣстная каменная церковь есть кафедральная церковь Богородицы, построенная княземъ Ізяславомъ Мстиславичемъ (Карамз. III, прим. 3) до 1160 г., въ которую росписана (Никон. лѣт. II, 189). Съ позднѣйшими пристройками уніатовъ, во владѣніи которыхъ она находилась, и съ обвалившимися куполами существуетъ до настоящаго времени въ видѣ брошенной руины. См. о ней и видѣ ея остатковъ въ Памятникахъ старины въ западныхъ губерніяхъ имперіи, выпускъ I, Спб. 1868 г.

Близъ Владимира находился монастырь, называвшійся Святая гора, основанный не позднѣе какъ въ половинѣ XI вѣка (Несторово житіе преп. Феодосія, по изд. Бодянского л. 13 об. нач.) и если не съ самаго начала бывшій, то впоследствии ставшій, какъ кажется, монастыремъ княжескимъ (Ипатск. лѣт. подъ 1223 г.). Какъ въ таковомъ, весьма вѣроятно предполагать въ немъ каменную церковь (По «Шематизму» уніатскихъ монастырей, напечатанному въ Львовѣ, въ 1867 г., стр. 111, монастырь Святая гора подъ именемъ Загорова существуетъ до настоящаго времени).

Изъ городовъ Владимирской области знаемъ каменную церковь только въ одномъ, именно Городенѣ, нынѣшнемъ губернскомъ городѣ Гродно, о которомъ въ Ипатской лѣтописи подъ 1183 г. (2 изд. стр. 428) читаемъ: «того же лѣта Городенѣ погорѣ весь и церкы каменная, отъ блистанія молніи и шибенія грома».

Въ городѣ Мельникѣ, находившемся (а въ видѣ мѣстечка и доселѣ находящемся) на Западномъ Бугѣ между Врестъ - Литовскомъ и Дрогичинимъ (вверхъ отъ перваго, смъ Ипатск. лѣт. подъ 1288 г., 2 изд. стр. 599 стр.), вскорѣ послѣ нашествія Монголовъ упоминается икона Спаса Избавника, находившаяся въ церкви Богородицы и пользовавшаяся въ своей области особенной славой, бывшая «въ велицѣ чести» (Ипатск. лѣт. подъ 1260 г., 2 изд. стр. 560). Можно думать, что для чтимой иконы былъ воздвигнутъ каменный храмъ.

Подобно Мельницкому Спасу упоминается еще Никола Жидичинскій, находившійся недалеко на сѣверъ отъ Луцка на р. Стыри (мѣстечко Жидичинъ и доселѣ есть, смъ Карамз. VI, прим. 629 стр. 101), къ которому князья ѣздили кланяться и молиться (Ипатск. лѣт. подъ 1227 г. нач.).

(Еще упоминается въ Ипатской лѣтописи подъ 1268 г., 2 изд. стр. 573, находившійся въ самомъ Владимирѣ, монастырь св. Микхила великаго. Названіе св. Микхила великимъ, повторяемое дважды, какъ будто заставляетъ предполагать, что монастырь былъ особенно важный. Но никакихъ свѣдѣній о немъ пока мы не имѣемъ).

5. Галичъ.

Въ области Галицкой лѣтописи не называютъ прямо каменную ни одной церкви за весь періодъ домонгольскій. Но со всею вѣроятностію должны быть считаемы таковыми:

1. Церковь св. Іоанна Предтечи въ Перемишлѣ, о которой вовсе не упоминаютъ наши лѣтописи, но которую, по словамъ Длугоша, основалъ второй князь области Володаръ Ростиславичъ († 1124 г.) и которая, какъ нужно думать, была потомъ кафедральною епископовъ Перемишльскихъ (см. выше объ епархіяхъ въ приложеніи къ главѣ объ управленіи). Длугошъ пишетъ: *Wolodor Praemisiensis dux moritur et in ecclesia S. Ioannis, quam ipse fundaverat, Praemisiae sepelitur* (Lib. IV, изд. 1711 г., р. 425): *fundaverat* — основалъ заставляятъ предполагать каменную, а не деревянную церковь.

2. Церковь Божіей Матери въ Галичѣ, бывшая кафедральною епископскою. Въ 1219 г. Венгры, владѣвшіе Галичемъ, отбиваясь отъ осады, создали на этой церкви градъ или башену (Ипат. лѣт. подъ симъ годомъ); если не совсѣмъ, то почти совсѣмъ очевидно, что должна быть разумѣма церковь каменная, а не деревянная, ибо послѣдняя едва ли бы была въ состояніи выдержать тяжесть града.

6. Туровъ.

Во всей области Туровской, составлявшей удѣлъ потомковъ старшаго сына Ярославова Изяслава и такимъ образомъ бывшей удѣломъ старѣйшимъ, не упоминается ни одной каменной церкви. Совершенно молчатъ лѣтописи и о самой церкви кафедральной епископской.

Весьма возможно, что и на самомъ дѣлѣ въ области не было ни одной каменной церкви во все продолженіе періода домонгольскаго и что самая кафедральная церковь въ продолженіе всего его оставалась деревянною. Туровскіе Изяславичи, послѣ смерти сына Ярославова Святополка, занимавшаго престолъ великокняжескій съ 1093 по 1114 годъ, совершенно утратили всякое значеніе и совсѣмъ захудали, такъ что въ послѣдующее время вовсе не видимъ никакого ихъ участія въ общихъ дѣлахъ Руси, какъ будто они были выдѣлены изъ нея и перестали для нея существовать. Совершенно вѣроятно и возможно, что захудалые князья, не игравшіе среди другихъ князей никакой роли и такъ сказать устраненные въ деревенскую жизнь помѣщиковъ, вовсе не заботились о томъ, чтобы благоуукрашать свои владѣнія каменными церквами. Нѣтъ ничего невѣроятнаго и невозможнаго и въ томъ, что и самая даже кафедральная церковь епископская во все продолженіе періода оставалась деревянною. Не совсѣмъ понятно, что не построилъ ка-

менной кафедральной церкви самъ помянутый Святоникъ Изяславичъ. Но это можетъ объясняться тѣмъ, что всѣ его заботы и всѣ его средства были посвящены построению Кіевского Михайловско-Златоверхаго монастыря, который въ числѣ другихъ монастырей дѣйствительно представлялъ собою монастырь великолѣпный.

О нижнѣйшемъ мѣстечкѣ Туровѣ въ отношеніи къ церквамъ, которыхъ въ немъ четыре (двѣ приходскихъ, одна приписная и одна кладбищенская), и которыя всѣ новаго строенія, см. въ Историко-статистическомъ описаніи Минской епархіи архим. Николая, Спб. 1864, стр. 275.

7. Полоцкѣ.

1. Кафедральная церковь св. Софіи. Въ житіи преп. Евфросиніи Полоцкой читается, что она нѣкоторое время подвизалась «въ голбецѣ каменнѣ» этой церкви (Памятн. старинн. Русск. литер. *Кушелева-Безбородко* IV, 174), т. е. въ ея нижнемъ этажѣ или подвалѣ, о каковыхъ подвалахъ у церквей скажемъ нѣсколько ниже. Это свидѣтельство не особенно опредѣленно и можетъ быть понимаяемо и такимъ образомъ, что голбець и фундаментъ были каменные, а самая церковь деревянная. Вѣроятнѣйшимъ однако представляется намъ думать, что вся церковь была именно каменная. Строеніе каменной церкви можетъ быть усвоено знаменитому Всеславу Брячиславичу († 1101), заботливость котораго о своихъ церквахъ косвенно подтверждается тѣмъ, что онъ грабилъ чужія (Новгородской Софійскій соборъ).

2 и 3. Двѣ церкви Спаса и Богородицы въ двухъ монастыряхъ женскомъ и мужскомъ, созданныхъ въ одномъ мѣстѣ преп. Евфросиніей († во второй половинѣ XII в., послѣ 1156 г.) и находившихся за городомъ, на мѣстѣ епископскаго сельца (ibid. стр. 178 sqq). Первая изъ нихъ, построенная въ продолженіе 30 недѣль (ibidd.), существуетъ до настоящаго времени.

8. Смоленскѣ.

1. Кафедральный соборъ Успенія Божіей Матери, построенной Владиміромъ Мономахомъ въ 1101 г. (Ипатск. лѣт.). Существовалъ до начала XVI в. Нынѣшній временъ царя Алексѣя Михайловича (Историко-статистич. описаніе Смоленск. епарх., стр. 240 нач. sqq).

2. Церковь свв. Бориса и Глѣба, близъ мѣста убіенія послѣдняго ¹⁾, на устьи рѣчки Смядины (впадавшей въ Днѣпръ и нынѣ пересохшей), въ полуверстѣ внизъ

¹⁾ О мѣстѣ убіенія Глѣба лѣтопись: «понеде отъ Смоленска (Днѣпромъ), яко зрѣмо, и ста на Смядинѣ въ насадѣ... и ту абѣ посланіи яша корабль Глѣбовъ, и обнажиша оружье»...

по Дѣпру отъ Свирскаго предмѣстья города, построенная кн. Ростиславомъ Мстиславичемъ, — заложена въ 1145 году (Новгор. лѣт. подъ снѣгодожь, Ипатск. лѣт. подъ 1197 г.). Въ настоящее время отъ бывшей церкви уцѣлѣли только небольшіе остатки стѣнъ, на пол-аршина вышины (ibid. стр. 210 sqq.).

3. Церковь св. Іоанна Богослова, построенная Романомъ Ростиславичемъ, сыномъ предыдущаго († 1180 г.), который «украси ю всякимъ строеніемъ церковнымъ и иконы, златомъ и финифтомъ украшены» (Ипатск. лѣт. подъ 1180 г.). Существуетъ до настоящаго времени, но съ новымъ куполомъ (и находится подъ горою, называемою отъ ней Богословскою, между Свирскимъ предмѣстьемъ и городомъ, ibid. стр. 220 sqq.).

4. Церковь Архангело-Михайловская; построенная Давидомъ Ростиславичемъ, братомъ предыдущаго († 1197), о красотѣ и богатствѣ которой лѣтопись говорить: «такое же (церкви) нѣсть въ полунощной странѣ, и вснѣхъ приходящимъ къ ней дивятся изряднѣй красотѣ ея, — иконы златомъ (и серебромъ) и жемчугомъ и каменіемъ драгнѣхъ украшены и всею благодатью исполнена» (Ипатск. лѣт. подъ 1197 г.). Существуетъ до настоящаго времени (и по находженію въ Свирскомъ предмѣстьи города иначе и наиболѣе называется Свирскою церковью, ibid. стр. 213 sqq., выше о ней стр. 70).

9. Новгородъ.

Новгородъ находится на Волховѣ, верстахъ въ 4 отъ его истоковъ изъ озера Ильменя, и именно — по обѣимъ сторонамъ рѣки и такъ, что на той и на другой сторонѣ находится почти по равной части города. Половина города, лежащая на лѣвомъ берегу рѣки, называется Софійскою стороною отъ находящагося на ней, — на самомъ берегу Волхова, — Софійскаго собора; половина города, лежащая на правомъ берегу рѣки, называется Торговою стороною отъ находящихся на ней торговыхъ рядовъ (которые также на самомъ берегу Волхова и почти вѣзави противъ собора, а между ними и соборомъ черезъ Волховъ мостъ).

Мы уже говорили выше, что топографія Новгорода возбуждаетъ недоумѣнія. Дворъ или дворецъ князей Новгородскихъ находился на Торговой сторонѣ (съ края торговыхъ рядовъ, противоположнаго Волхову; отъ Ярослава Владимировича или Великаго, бывшаго княземъ Новгородскимъ, онъ назывался впоследствии Ярославовымъ дворцомъ); но кафедральный соборъ епископовъ былъ поставленъ не въ сосѣдствѣ съ дворцомъ, какъ бы тому надлежало быть, а совсѣмъ на другой сторонѣ города, и послѣ существовавшей или не существовавшей крѣпости вкругъ дворца мы находимъ ее вкругъ собора. Это какъ будто даетъ знать, что при водвореніи христіанства въ Новгородѣ князья нашли неудобнымъ помѣстить епископовъ въ самомъ городѣ и что, помѣстивъ ихъ въ загородной и зарѣчной слободѣ (каковою могла быть тогда Софійская сторона), они сочли нужнымъ оградить ихъ отъ ихъ первоначальной паствы посредствомъ нарочитой крѣпости. Къ

тому же самому заключенію ведутъ и размѣры Софійской крѣпости. Эти ея размѣры и въ настоящее время не особенно велики, но въ древнѣйшее время они были еще менѣе, слѣдовательно какъ будто ясно, что ея первоначальнымъ назначеніемъ было служить именно оградой для живущихъ около собора, т. е. для епископа съ его клиросомъ, а не мѣстою осаднаго сидѣнья для всѣхъ жителей города ¹⁾).

Какъ бы то ни было, но первоначальную и весьма долгое время единственную крѣпость Новгорода составляла крѣпость не вокругъ всего города или которой либо его стороны, а только крѣпость вокругъ Софійскаго собора. Объ огражденіи стѣнами самаго города Новгородцы, какъ должно думать, весьма долгое время не заботились потому, что надѣялись на свои болота, которыя спасли ихъ отъ Батия и вслѣдствіе которыхъ Андрей Боголюбскій въ 1169 г. долженъ былъ предпринимать противъ нихъ походъ зимой (кончившійся по этой причинѣ самой печальной неудачей). Построеніе Софійской крѣпости, которую Новгородцы первоначально называли «городомъ», а потомъ Дѣтинцемъ и (по московскому) Кремлемъ, на основаніи сейчасъ сказаннаго, должно быть усвоено св. Владимиру. Послѣ Владимира, по свидѣтельству позднѣйшихъ Новгородскихъ лѣтописей, она возобновлена была Ярославомъ въ 1042 или 1044 году ²⁾. Эта первая крѣпость была деревянная и оставалась таковою до 1116 г. Въ сень послѣднемъ году князь Мстиславъ Владимировичъ заложилъ ее каменную, причѣмъ и болѣе или менѣе ее расширилъ ³⁾. Послѣ 1116 года стѣна крѣпости или Кремля большее или меньшее количество разъ была возобновляема; въ лѣтописяхъ упоминаются возобновленія годовъ: 1302, 1364 и 1490 ⁴⁾. Нынѣшняя Кремлевская стѣна

¹⁾ Въ Ростовѣ вокругъ кафедральнаго собора епископскаго мы находимъ совершенно такой же Кремль, чѣмъ и въ Новгородѣ. Цѣль этого послѣдняго Кремля не можетъ подлежать сомнѣнію, т. е. не можетъ подлежать сомнѣнію, что онъ устроенъ для защиты епископовъ Ростовскихъ отъ язычниковъ, среди которыхъ они были водворены. Подобное же могло быть сдѣлано и въ Новгородѣ, для защиты епископовъ отъ первыхъ, весьма ненадежныхъ, христіанъ.

²⁾ Въ 1042 г. по 3-й Новгор. лѣт., — подъ 1116 г.; въ 1044 г. по лѣтоп. у Карамз., — II, прим. 35 стр.

³⁾ Новгор. 1-я лѣт.; въ лѣтописи не сказано прямо, что каменную, но въ первыхъ, употреблено выраженіе «заложилъ», которое указываетъ на строеніе каменное, — во вторыхъ, въ томъ же самомъ году былъ заложенъ каменный городъ въ пригородѣ Новгорода—Ладогѣ (ibid). Что касается до расширенія, то оно ясно не опредѣляется. Все мѣсто лѣтописи: «въ то же лѣто Мстиславъ заложилъ Новгородъ болѣе прѣваго» (Если въ той же лѣтописи подъ 1262 г. говорится: «срубиша Новгородци городъ Новъ», то тутъ должно разумѣть не Кремль Новгорода, а какой-то новый городъ, срубленный Новгородцами въ своей области. Нейгаузенъ, Нейшлось?).

⁴⁾ 1302 г. въ Новгор. 1-й лѣт., 1364 и 1490 г. въ 3-й Новгор. лѣт. (у Карамз. IV, 182 и прим. 394 вмѣсто 1364 г. — 1361. Описаніе города послѣ возобновленія 1490 въ Новгор. 2-й лѣт. подъ 1493 г.).

представляет собою «совершенное возобновленіе» древней стѣны, произведенное по приказанію Петра Великаго въ 1698 г. (съ поправленіемъ, произведеннымъ въ 1818 г.)¹⁾.

Софійская сторона города окружена была землянымъ валомъ трехъ сажень вышины въ 1883 г.²⁾. А на этотъ валу поставленъ былъ деревянный городъ въ 1534 г.³⁾.

Торговая сторона окружена была такимъ же валомъ въ 1887 г.⁴⁾, а по валу такимъ же городомъ въ 1537 г.⁵⁾.

(Валы обѣихъ сторонъ остаются до настоящаго времени. Въ валу Софійской стороны, у дороги въ Юрьевъ монастырь, находится круглая каменная башня, известная подъ именемъ Бѣлой⁶⁾. Въ Новгородѣ намъ приходилось слышать баснословіе, что - де эта башня отъ временъ архіепископа Іоанна, при которомъ было нашествіе Суздальцевъ (въ 1169 г.) и что - де на эту именно башню была выношена икона Знаменія. Но во время нашествія Суздальцевъ около Софійской стороны еще не было никакого города и Новгородцы защищались на ней отъ враговъ наскоро и нарочно устроеннымъ острогомъ, — 1 Новгор. лѣт., а икона Знаменія была выношена на острогъ «на Десятинѣ», т. е. противъ Десятинскаго монастыря, — 4 Новгор. и 1 Псковск. лѣтт. Башня, вѣроятно, отъ 1883 г., а можетъ быть даже и отъ 1534-го. А если она кажется слишкомъ старою, то ее устарѣли немоды и несовершенное береженіе о ней Новгородцевъ).

Въ отношеніи къ городскому полицейскому, а частію и государственному, управленію Новгородъ раздѣлялся на части, которыя назывались концами и которыхъ сначала было пять, а потомъ прибавилось еще нѣсколько (Изъ первоначальныхъ пяти концовъ три находились на Софійской сторонѣ: Люднѣ или Гончарскій — часть города отъ Юрьева монастыря, Неревскій — часть города съ противоположной стороны и Загородскій, т. е. находившійся за городомъ Софійскимъ, — въ срединѣ; два на Торговой сторонѣ: Славенскій — верхняя большая половина стороны по Плотицкій, нынѣ — Оедоровскій, ручей⁷⁾, и Плотицкій, — меньшая половина стороны за сѣмъ ручьемъ.

¹⁾ Гр. Толстаго Святыни и древности, стр. 65.

²⁾ 3-я Новгор. лѣт. (у Карамз. V, прим. 137, стр. 56; она окопана рвомъ въ 1372 г.).

³⁾ Софійск. Временн. по изд. Строева II, 380.

⁴⁾ 3-я Новгор. лѣт.оп.

⁵⁾ Софійск. Временн. II, 398.

⁶⁾ Ея изображеніе у гр. Толстаго въ началѣ книги.

⁷⁾ Въ части города, называвшейся и называемой Славно, отъ которой названіе конца и которая составляетъ уголъ Торговой стороны между верхнимъ Волховомъ и отдѣляющимся отъ него рукавомъ Жилотугомъ, производа названіе не отъ славы, а отъ Славянъ, со всею вѣроятностію должно видѣть мѣсто, на которомъ зачался Новгородъ. Т. е. дѣло должно представлять такъ, что имѣвшіе Новгородомъ, поселились особой слободой отъ коренныхъ жителей той части города, населенная этими послѣдними, начала называться Славно и что отсюда вышло позднѣйшее Славно или Славное.

Литература о Новгородѣ: Историческіе разговоры о древностяхъ Великаго Новгорода, Москва, 1808 (*митр. Евгенія*), Историческія изслѣдованія о древностяхъ Новгорода, *Н. Муравьева*, Спб., 1828 г., О мѣстоположеніи древняго Новгорода, историческое изслѣдованіе *Ивана Красова*, Новгородъ, 1851. Собственно о церковномъ Новгородѣ: Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ и его окрестностяхъ, архимандрита (нынѣ епископа) *Макарія*, въ двухъ частяхъ, Москва, 1860, Святини и древности Великаго Новгорода *пр. М. Толстаго*, Москва, 1862 (къ книгѣ приложены: планъ Новгорода, карта его окрестностей, планъ и фасадъ Софійскаго собора).

Церкви въ самомъ Новгородѣ и его окрестности или на его загородьяхъ:

1. Св. Софія, кафедральный архіерейскій соборъ, 1045—1052. См. о немъ выше, стр. 92 нач.

2. Церковь Благовѣщенія на Городищѣ, заложенная кн. Мстиславомъ Владимировичемъ въ 1103 г. — Городище составляло подгородное княжеское село или княжескую слободу, подобно Кіевскому Берестову, въ которой князья имѣли свой дворецъ. Находилось вверхъ отъ Новгорода по правому берегу Волхова. Судя по тому, что съ теченіемъ времени въ немъ построено было до шести церквей (архим. Макарія, I, 486), представляло изъ себя селеніе весьма значительное. Въ видѣ малаго села существуетъ до настоящаго времени и отстоитъ отъ Новгорода, по нынѣшнему пространству послѣдняго и своему, въ 2 верстахъ. Мстиславова церковь стояла до 1342 г., а въ этомъ году по причинѣ ветхости порушена и на ея мѣсто заложена новая, которая и остается до настоящаго времени, составляя приходскую церковь нынѣшняго села (и единственную сохранившуюся изъ всѣхъ другихъ).

3. Церковь, вполнѣдствіи соборная (соборъ)¹⁾, св. Николая Дворищенская, построенная тѣмъ же Мстиславомъ Владимировичемъ, на Ярославовомъ дворѣ, т. е. при княжескомъ, по Ярославу называвшемся Ярославовымъ, дворцѣ, который, какъ мы сказали, находился на Торговой сторонѣ, рядомъ съ гостиннымъ дворомъ. Заложена въ 1113 г., когда окончена неизвѣстно. Съ пристройками и значительно передѣланная существуетъ до настоящаго времени.

4. Церковь Θεодора Тирона, построенная Воигостомъ въ 1115 г. Въ настоящее время не существуетъ; находилась близъ нынѣшней церкви Θεодора Стратилата, что на Софійской сторонѣ, между улицами Розважскою и Щирковою (преосв. Макарія I, 193 и 226 нач.).

Позднѣйшая Новгородская лѣтопись, находящаяся въ библиотекѣ Никола-Дворищенскаго собора, относитъ построеніе сейчасъ упомянутой церкви Θεодора Стратилата къ 1118 г. и усвоетъ князю Всеволоду Мстиславичу (преосв. Ма-

¹⁾ Не кафедральный, а одинъ изъ тѣхъ, которые были въ Новгородѣ для ежедневныхъ службъ.

марія I, 192). Но лѣтопись эта заслуживаетъ весьма мало вѣры, и церковь, о которой молчатъ всѣ другія лѣтописи, должна быть считаема послѣмонгольской.

5. Церковь Рождества Богородицы въ монастырѣ, одновременно съ нею основанномъ, преп. Антонія Римлянина, построенная въ продолженіе 1117—1119 гг., росписанная въ 1127 году. Нѣсколько передѣланная существуетъ до настоящаго времени.

6. Церковь св. Георгія въ Юрьевомъ монастырѣ, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ, — заложенная въ 1119 г. и освященная (по III Новгород. лѣт.) въ 1130 г. Существуетъ до настоящаго времени (въ реставраціи архим. Фотія и съ чрезвычайно богатымъ украшеніемъ гр. Орловой).

Въ 1166 г. была заложена, а въ 1173 г. освящена въ Юрьевомъ монастырѣ другая каменная церковь — Спаса на воротахъ. Этой послѣдней давно нѣтъ.

7. Церковь Іоанна Предтечи на Петрятиномъ дворѣ или (по позднѣйшему, Новг. III лѣт. подъ 1453 г.) на Опокахъ, находящаяся на Торговой сторонѣ и съ краю самаго Торга, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ, во имя ангела своего сына, въ продолженіе 1127—1130 гг. Существовала до 1453 г., а въ семъ году построена новая, остающаяся до настоящаго времени.

8. Церковь св. Николая на Яковлѣ улицѣ, при которой былъ потомъ монастырь Бѣло-Николаевскій, нынѣ приписная къ Звѣрину монастырю, построенная Ирожнетомъ въ 1135—36 г. Существуетъ до настоящаго времени.

9. Церковь Успенія Богородицы, на Козьей Борождѣ, на Торговой сторонѣ и на самомъ Торгу, недалеко отъ Никола-Дворищенскаго собора, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ съ епископомъ Нифонтомъ, въ продолженіе 1135—1144 гг. Перестраивана нѣсколько разъ и нынѣшняя не старѣе половины XVI в. (преосв. Макарія I, 365).

Въ I Новгородской лѣтописи подъ 1153 г. читается: «иде боголюбивый архіепископъ Нифонтъ въ Ладогу и заложи церковь камяну святого Климента». Позднѣйшая III Новгородская лѣтопись предполагаетъ (подъ тѣмъ же годомъ), что это въ Новгородѣ на Торговой сторонѣ, на Ивровой (нынѣ Московской) улицѣ. Но ея предположеніе неосновательно: Нифонтъ заложилъ церковь Климента не въ Новгородѣ, а въ Ладогѣ, какъ то ясно даетъ знать I Новгород. лѣтопись подъ 1156 годомъ. Церковь Саввы освященнаго на Саввиной (нынѣ Космодемьянской) улицѣ, на Софійской сторонѣ, нынѣ не существующая (преосв. Макар. I, 224), была построена въ 1154 г. не каменная, какъ утверждаетъ III Новгород. лѣтопись, а деревянная, какъ свидѣлствуетъ I Новгород. лѣтопись.

10. Церковь свв. Бориса и Глѣба, на Софійской сторонѣ, въ самомъ Софійскомъ городѣ или Кремлѣ, на томъ мѣстѣ, гдѣ стояла первая деревянная св. Софія, близъ градной стѣны, построенная Садкомъ Сытиничемъ или Соткою богатымъ въ продолженіе 1167—1173 гг. Не существуетъ (Повднѣйшій Никола-Дворищенскій лѣтописецъ, — у преосв. Макарія I, 115, полагаетъ ея мѣсто близъ нынѣшней церкви Андрея Стратилата; но на самомъ дѣлѣ она должна быть полагается близъ Софійской колокольни, ибо мѣсто нынѣшней церкви Андрея Стра-

тилата при епископѣ Іоакимѣ, по всей вѣроятности, еще не входило въ ограду Кремля).

11. Церковь св. Іакова, бывшая послѣ соборовъ, находившаяся на Яковлевой улицѣ, близъ нынѣшней церкви св. Пантелеймона или Николо-Качановской (которая построена на ея кладбищѣ, — преосв. Макар, I, 200), заложная, какъ кажется — прихожанами, въ 1172 г. Не существуетъ.

12. Церковь Благовѣщенія въ монастырѣ архіепископа Иліи и брата его Гавріила, построенная въ 1179 г., въ продолженіе 70 дней. Въ 1189 г. было кончено ея стѣнное писаніе. Существуетъ до настоящаго времени (Упраздненный Благовѣщенскій монастырь находился внѣ города, между нимъ и Юрьевомъ монастыремъ, въ 3 верстахъ отъ первого и въ 2 отъ второго).

Въ 1180 г. на воротахъ монастыря была построена другая каменная церковь, нынѣ не существующая, какъ и самыя ворота.

13. Церковь Іоанна Предтечи на Торговищѣ, построенная архіепископомъ Иліею съ братомъ Гавріиломъ въ 1184 г. Не существуетъ (находилась не далеко къ востоку отъ Николо-Дворищенскаго собора, преосв. Макар. I, 283 нач.)

14. Церковь апп. Петра и Павла на Сильниці (Синильниці, Сѣниці) или на Синичьей горѣ, построенная Лукиничами въ продолженіе 1185 — 1192 гг. Существуетъ до настоящаго времени (находится внѣ города, по дорогѣ въ Юрьевъ монастырь, въ 2½ верстахъ отъ Кремля; въ настоящее время кладбищенская).

15. Церковь Успенія Богородицы въ Аркажемъ монастырѣ, построенная въ 1188 г. Семьюномъ или Симеономъ Дыбачевичемъ. Не существуетъ (Бывшій Аркажъ монастырь, построенный игуменомъ, послѣ епископомъ Новгородскимъ, Аркадіемъ, † 1153, находился недалеко отъ Благовѣщенскаго монастыря архіепископовъ Иліи и Гавріила).

16. Церковь Положенія ризы и пояса Богородицы, поставленная архіепископомъ Мартиріемъ на городскихъ воротахъ въ 1195 г., строенная въ продолженіе двухъ мѣсяцевъ и исписанная стѣннымъ письмомъ въ слѣдующемъ 1196 г. пискомъ Грыцкиномъ Петровичемъ. Не существуетъ.

17. Церковь Воскресенія въ бывшемъ Воскресенскомъ монастырѣ, построенная архіепископомъ Мартиріемъ въ продолженіе 1195 — 96 гг. Существуетъ до настоящаго времени; находится внѣ города, въ одной верстѣ отъ него, при впаденіи безымяннаго ручья въ озеро Мячино, противъ Петропавловской на Синичьей горѣ церкви.

18. Церковь св. Кирилла Александрійскаго въ Кирилловомъ монастырѣ въ Нѣлезенѣ, построенная Константиномъ и Дмитромъ братениками съ Лубиной улицы въ 1196 г., въ продолженіе 3 мѣсяцевъ. Существуетъ до настоящаго времени (Кирилловъ монастырь находится за городомъ, въ 4 верстахъ отъ него, на Маломъ Волховѣ или Волховцѣ).

19. Церковь Спаса Преображенія на горѣ Нередица или Нередицахъ, построенная Ярославомъ Владимировичемъ (внукомъ Мстислава Великаго) въ 1198 г., — начата 8 Іюня, кончена въ Сентябрѣ. Существуетъ доселѣ. Находится внѣ города,

въ 3 верстахъ отъ него, недалеко отъ Городища, на томъ же Волковцѣ, что и предыдущая ¹⁾).

20. Церковь пророка Иліи на Холмѣ, въ Славной улицѣ, на Торговой сторонѣ. Построена Еревшю (Новгор. II лѣт.) въ продолженіе 1198 — 1202 гг. Въ 1453 г. поставлена новая на старой основѣ (Новгор. IV лѣт.).

По Новгородской III лѣтописи, церковь Рождества Богородицы, построенная въ 1199 г. княгиней Ярославовой въ основанномъ ею монастырѣ на Михалищи (Михалинскомъ на Молотковѣ) была каменная. По Новгородская I лѣтопись говорить «постави», слѣд. она была деревянная.

21. Церковь 40 мучениковъ, построенная Вячеславомъ Прокшиничемъ, послѣ монаховъ Хутынского монастыря Варлаамомъ († 1243), въ продолженіе 1199 — 1211 гг. Не существуетъ (Находилась на Софійской сторонѣ, въ Неревскомъ концѣ, — Новгор. I лѣт. подъ 1218 г., но не достоверно извѣстно, гдѣ именно, — преосв. Макар. I, 225 фп.).

22. Церковь св. Пантелеймона въ бывшемъ Пантелеймоновомъ монастырѣ, находившемся близъ Юрьева, построенная Феодоромъ Пинециничемъ въ 1207 г. Не существуетъ (преосв. Макар. I, 198 прим., Исторія Іерархіи VI, 774).

23. Церковь св. Пятницы, построенная въ 1207 г. на Торгу «заморскими» купцами, т. е. Новгородскими купцами, ведшими заморскую или заграничную торговлю. Въ перестройкѣ 1340 г. существуетъ до настоящаго времени; находится рядомъ съ Николо-Дворищенскимъ соборомъ, съ сѣверной его стороны (Въ 1156 году церковь эта была не складена каменная, какъ говоритъ III Новгор. лѣт., а «поставлена» деревянная, — I Новгор. лѣт. Въ 1191 г. она опять была поставлена деревянная, — I Новгор. лѣт.).

24. Церковь св. Варвары въ бывшемъ Варваринскомъ монастырѣ, находившемся на Софійской сторонѣ (преосв. Макаріа I, 228), построенная въ 1218 — 19 гг. Не существуетъ.

25. Церковь св. Михаила на Софійской сторонѣ въ Прусской улицѣ, построенная въ 1219 г. Твердиславомъ съ Феодоромъ. Посторонь ея была поставлена другая малая, которая совершена въ 4 дни. Виѣсто древней, много разъ перестроиванной, недавно построена совсѣмъ новая.

26. Церковь св. Павла Исповѣдника, съ предѣлами Свмеона Богопріимца и Константино-Елены, построенная Семеномъ Борисовичемъ, въ 1224 г., на Варецкой улицѣ Торговой стороны. Не существуетъ (преосв. Макар. I, 398).

27. Церковь Спаса Преображенія въ монастырѣ Хутынскомъ, построенная около 1240 г. (Новгор. III лѣт. подъ 1515 г.; противъ свидѣтельства той же

¹⁾ Въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго археологическаго съѣзда есть фасадъ церкви «Спась Преображенія въ Новгородѣ 1198г.»; но, если не ошибаемся, это фасадъ не нашей церкви, а Спаса Преображенія, находящагося въ самомъ городѣ, на Ильиной улицѣ, построеннаго въ 1374 году.

лѣтописи подѣ 1198 и 1508 г. см. Новгор. I лѣтопись подѣ 1192 г.). На мѣсто древней въ 1515 г. построена новая, остающаяся до настоящаго времени (Новгор. III лѣт. подѣ 1515 г.).

28. Церковь Рождества Богородицы въ Перынскомъ монастырѣ, находящемся въ 4 верстахъ отъ Новгорода и въ одной верстѣ за Юрьевымъ монастыремъ, при самомъ истокѣ Волхова изъ Ильменя. Построенная неизвѣстно когда, признается домонгольской и даже одною изъ древнѣйшихъ (по мѣстному лѣтописцу новѣйшаго времени — 995 г., преосв. Макарія I, 425 нач.). Но и то и другое совершенно сомнительно. Если бы монастырь и дѣйствительно былъ современенъ введенію христіанства въ Новгородѣ, что какъ увидимъ ниже, вовсе не должно быть считаемо доказаннымъ, то изъ этого нисколько бы не слѣдовало, что столько же древня въ немъ и каменная церковь. Говорить, что самое молчаніе лѣтописей о времени построенія церкви можетъ означать то, что оно восходитъ за ихъ предѣлы и что она могла быть построена «вскорѣ по пришествіи Іоакима въ Новгородъ», — значитъ, съ позволенія сказать, говорить вещи для настоящаго времени крайне и предосудительно наивныя (Построена каменная церковь въ Перынѣ монастырѣ, когда такихъ каменныхъ церквей была одна во всей Руси и ни одной въ Новгородѣ!).

Церкви въ пригородахъ Новгорода:

Изъ пригородовъ Новгорода каменные церкви находились въ Псковѣ и Ладогѣ. Изъ нихъ подѣ Ладогой должно разумѣть не нынѣшній городъ Новую Ладугу, находящійся при впаденіи Волхова въ Ладожское озеро и основанный только въ 1704 г., а село Старую Ладугу, которое находится на Волховѣ въ 12 верстахъ выше первой и которое представляетъ собою древній городъ Ладугу, нисшедшій въ села послѣ основанія Новой.

Во Псковѣ:

1. Церковь св. Троицы, послѣ главный соборъ, построенная кн. Всеволодомъ Мстиславичемъ, изгнаннымъ изъ Новгорода въ 1136 г. и умершимъ въ Псковѣ въ слѣдующемъ 1137 (по Новгор. I лѣт.) или въ послѣслѣдующемъ 1138 году (по Лаврент., Ипатск. и I Псковск.)¹⁾. Стояла до 1363 г., а нынѣшній соборъ третій послѣ нея, конца XVII в. (изображеніе церкви Всеволода на одной древ-

¹⁾ Въ Псковской I лѣтописи подѣ 1138 г. записано: «стоя же зимы Всеволодъ преставися въ Плесковѣ, мѣсяца Февраля въ 11 день, въ четвергъ масляныя недѣли, а въ недѣлю положенъ бысть въ церкви святыхъ Троица, юже бѣ самъ создалъ». Въ свое недолговременное пребываніе въ Псковѣ Всеволодъ, можетъ быть, и дѣйствительно успѣлъ создать церковь, ибо онъ могъ создать ее весьма небольшую, а можетъ быть и такъ, что онъ только заложилъ ее и что она была докончена уже послѣ него.

ней, — не очень, думаемъ, его иконѣ съ затѣйливыми сводами, у гр. Толстаго въ Святыхъ и древностяхъ Пскова стр. 16, по всей вѣроятности, есть просто фантазія иконописца).

2. Церковь Спаса въ Мирожѣхъ съ монастыремъ, построенная архіепископомъ Новгородскимъ Нифонтомъ († 1156, Новгор. I лѣт. подъ симъ годомъ). Существуетъ до настоящаго времени (Видъ церкви въ приложеніи къ сейчасъ помѣнутой книгѣ гр. Толстаго, а также въ Трудахъ перваго археологическаго съѣзда въ Москвѣ I, 284).

Въ Ладомѣ:

1. Церковь св. Климента, построенная тѣмъ же архіепископомъ Нифонтомъ (ibid.), въ настоящее время не существующая.

2. Церковь св. Георгія, построенная неизвѣстно кѣмъ и когда, уцѣлѣвшая до настоящаго времени и замѣчательная остатками древней живописи (см. о ней Христіанскія древности Прохорова, кн. XII, Спб. 1864).

Новгородскія церкви въ алфавитномъ порядкѣ (для справокъ): Бориса и Глѣба въ Кремлѣ № 10, Благовѣщенія на Городищѣ № 2, Благовѣщенія въ монастырѣ Іліи-Гавріила № 12, Варвары въ Варваринскомъ м. № 24, Воскресенія въ Воскресенскомъ м. № 17, Георгія въ Юрьевомъ м. № 6, Іліи пророка на Славной улицѣ № 20, Іо. Предтечи на Петрятинѣ (Опокахъ) № 7, Іо. Предтечи на Торговищѣ № 13, Кирилла Алекс. въ Кириллов. м. № 18, Климента № 9, Михаила арх. на Прусской у. № 25, Николая Дворищенская № 3, Николая на Яковлевской у. № 8, Павла Исповѣдника на Варецкой у. № 26, Пантелеймона въ Пантелеймон. м. № 23, Пятницы на Торгу № 23, Петра и П. на Синилищи (Синичьей горѣ) № 14, Преображенія въ Нередицахъ № 19, Преображенія въ Хутынск. м. № 27, Рісположенія на воротахъ № 16, Рождества Богородицы въ Антоніевомъ м. № 5, Рождества Богородицы на Молотковѣ № 20, Рождества Богородицы въ Перыньскомъ м. № 28, Саввы Освящ. № 9, Сорока мучениковъ № 21, Софія № 1, Успенія Богородицы въ Аркажемъ м. № 15, Успенія Богородицы на Козьей Бородкѣ № 9, Теодора Стратилата, — Тирона № 4.

10. Ростовъ — Суздаль.

Исторію области мы излагали выше: старшимъ былъ въ ней Ростовъ, который при Владимірѣ имѣлъ своего удѣльнаго князя въ лицѣ св. Бориса; послѣ смерти Бориса въ продолженіе столѣтія область не составляла особаго удѣла, а принадлежала какъ часть къ другому удѣлу (Переяславскому); въ началѣ XII в. въ лицѣ Юрія Долгорукаго, младшаго сына Владиміра Мономаха, она опять получила своего удѣльнаго князя, но при этомъ со столицей не въ Ростовѣ, а въ Суздалѣ; сынъ Долгорукаго Андрей-Боголюбскій перенесъ столицу удѣла изъ Суздаля во Владиміръ Кляземскій, который скоро возвысился на степень столицы

всего великаго княженія; въ началѣ XIII в. область раздѣлилась на двѣ отдѣльныя области — Суздальскую и Ростовскую. Мы поставимъ особо двѣ позднѣйшія области, именно — по позднѣйшему ихъ старшинству сначала Суздальскую, потомъ Ростовскую.

Область Суздальская со столицею Владимирою Кляземскими.

У древнѣйшихъ лѣтописцевъ не читается нарочитыхъ записей объ основаніи Владимира Кляземскаго. Одинъ изъ нихъ, именно — лѣтописецъ Суздальскій времяемъ Всеволода Юрьевича, сдѣлалъ случайнымъ образомъ неопредѣленную замѣтку, что онъ поставленъ Владимиромъ Великимъ ¹⁾. Позднѣйшіе лѣтописцы подъ этимъ Владимиромъ Великимъ разумѣютъ — одни Владимира святого Святославича ²⁾, другіе Владимира Всеволодовича Мономаха ³⁾. Не можетъ подлежать почти никакому сомнѣнію, что основателемъ Владимира долженъ быть считаемъ второй, а не первый: во времена Владимира святого область Ростовско-Суздальская составляла такую крайнюю Русь, что предполагать, будто великій князь могъ заботиться объ основаніи въ ней новыхъ городовъ, совершенно невѣроятно (А что касается до Владимира Мономаха, то сначала будучи сыномъ князя Переяславскаго, т. е. Всеволода, а потомъ самъ княземъ Переяславскимъ, онъ вѣстѣ съ тѣмъ былъ и княземъ Ростовско-Суздальскимъ; о своихъ четырехъ путешествіяхъ въ Ростовъ Мономахъ говоритъ въ своей духовной грамотѣ, объ его любви къ Ростову есть указанія въ Печерскомъ Патерикѣ, объ его дѣятельности частнѣе въ области Суздальской свидѣтельствуетъ построенная имъ въ Суздаль каменная церковь).

Въ продолженіе полуторыхъ столѣтій бывъ дѣйствительною столицею великаго княженія ⁴⁾ и потомъ около столѣтія столицею номинальною, Владимиръ Кляземскій въ настоящее время принадлежитъ къ числу губернскихъ городовъ далеко не лучшихъ. Онъ находится на лѣвомъ берегу рѣки Клязьмы между нею и рѣчкою Лыбедью (впадающею въ рѣчку Рпеню ⁵⁾, не далеко отъ впаденія послѣдней въ Клязьму) и расположенъ на половину, на возвышенной плоскости, на половину по скатамъ къ Лыбеди и на низменной равнинѣ у послѣдней. Андрей Боголюбскій, избравшій Владимиръ въ свои столицы, по свидѣтельству лѣтописи, сильно устроилъ его городъ, доспѣвъ къ нему (городу) ворота золотая, а другая серебряная (Ипатск. лѣт. подъ 1175 г.), изъ коихъ первыя находились съ западнаго вѣзда въ городъ отъ Москвы, а другія, какъ нужно думать, съ противоположнаго отъ Боголюбова. Всеволодъ Юрьевичъ въ большомъ городѣ Боголюбскаго устро-

¹⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1176 г., 2 изд. стр. 358 фп.

²⁾ Никон. лѣт., Степен. кн. и другія, — у Карамз. I, прим. 463.

³⁾ См. у Карамз. II, прим. 238.

⁴⁾ Считаемо отъ Боголюбскаго до Михаила Ярославича Тверскаго.

⁵⁾ Названіе должно разумѣть какъ имя перенесенное съ Кіевской Ирпени, какъ это имѣетъ себя и съ названіемъ Лыбеди.

илъ внутренній меньшій городъ или Дѣтинецъ (Лаврент. лѣтоп. 1194 г.). Первый городъ, отъ котораго до настоящаго времени сохраняются довольно значительные остатки валовъ, позволяющіе опредѣлить его очертаніе, и который обнималъ весь посадъ или весь городъ не въ смыслѣ крѣпости, представлялъ изъ себя ту геометрическую фигуру, которая называется параллелограммомъ, т. е. продолговатый четырехугольникъ, имѣющій одну поперечную линію длиннѣе, а другую короче. Начинаясь у Клязьмы противъ Золотыхъ воротъ ¹⁾, онъ шолъ на эти ворота и отъ нихъ къ Лыбеди, затѣмъ по Лыбеди до Нижегородской шоссеиной дороги, отсюда къ Клязьмѣ и по Клязьмѣ вверхъ или назадъ до угла, откуда начато: продольныя линіи четырехугольника были параллельны Клязьмѣ и Лыбеди и шли по нимъ, а поперечныя шли на пересѣкѣхъ отъ одной рѣки къ другой. Дѣтинецъ Всеволода состоялъ изъ двухъ внутреннихъ поперечныхъ стѣнъ въ четырехугольникѣ Боголюбскаго, такъ что послѣдній раздѣлялся ими (по длинѣ) на три малые четырехугольника — внутренній (самый Дѣтинецъ, заключавшій въ себѣ у Кляземской или южной стѣны соборъ Боголюбскаго, княжескій дворецъ съ построенною Всеволодомъ церковію св. Дмитрія и монастырь Рождественскій) и два боковыя (одинъ къ Москвѣ, другой къ Боголюбову) ²⁾. Необходимо думать, что въ лѣтописи подъ 1237 г. называется Печерникъ городомъ именно послѣдній малый четырехугольникъ, а подъ Новымъ градомъ тутъ же должно разумѣть Дѣтинецъ. Кромѣ Золотыхъ и Серебряныхъ воротъ упоминаются еще: Оринныя и Мѣдныя отъ Лыбеди и Воложскія отъ Клязьмы (которыя всѣ трои вели въ Дѣтинецъ, — Лаврент. лѣт. подъ 1237 г.).

Церкви въ самомъ Владимирѣ.

1. Церковь св. Георгія. Строеіе каменныхъ церквей во Владимирѣ началъ Юрій Долгорукій, который изъ всѣхъ князей домонгольскаго періода ознаменовалъ себя тѣмъ, что построилъ каменныя церкви въ нѣсколькихъ пригородахъ своего удѣла. Невѣстно, въ какомъ году построенная имъ ³⁾, сейчасъ названная, церковь св. Георгія, въ новѣйшей передѣлкѣ (послѣ пожара 1778 г.) существуетъ до настоящаго времени. См. о ней въ Церковно-историческомъ описаніи Владимирскихъ достопамятностей *іеромон. Іоасафа*, Владимиръ 1857, стр. 105, и

¹⁾ Подлинныя Золотыя ворота Боголюбскаго не сохранились; но точно извѣстно ихъ мѣсто, на которомъ стоятъ новой постройки Золотыя ворота.

²⁾ Валы Дѣтинца Всеволодова тоже довольно значительно сохранились: валъ западный — противъ Владимирской часовни собора, черезъ дорогу отъ нея; валъ восточный — за домомъ 2-й городской полицейской части. Поза Дѣтинцу были рвы; отъ этого мѣсто на большой городской улицѣ ниже Рождественскаго монастыря называется Ивановскимъ мостомъ, хотя тутъ нѣтъ никакого моста (т. е. тутъ былъ мостъ черезъ ровъ).

³⁾ Новгородская 4-я лѣтопись говорить о церкви подъ 1152 г., но вовсе не въ томъ смыслѣ, что она въ семъ году построена.

⁴⁾ Свою каменную церковь Долгорукій, конечно, построилъ какъ главную церковь города. На этомъ основаніи весьма вѣроятно предполагать, что онъ

также въ Трудахъ Владимирскаго Статистическаго Комитета, выпускъ IX, статью *К. Тихонравова*: городъ Владимиръ въ началѣ XVIII столѣтія, стр. 26 ¹⁾).

2. Кафедральный соборъ во имя Успенія Божіей Матери, построенный Боголюбскимъ, 1158 — 1160. См. о немъ выше, стр. 95.

3. Церковь неизвѣстнаго воишина, на Золотыхъ воротахъ построеннаго Боголюбскимъ города, построенная имъ же, — освящена въ 1164 г. (Лаврент. лѣт.; подобно Кіевской въ честь Благовѣщенія?). Въ настоящее время не существуетъ.

4. Церковь Спаса Вознесенія, (теперь — Преображенія), съ монастыремъ, предъ сейчасъ помянутыми Золотыми воротами города, — недалеко отъ нихъ, если идти изъ города на лѣвой рукѣ, а если въ городъ — на правой, построенная имъ же, заложена въ 1164 г. (Лаврент. лѣт. подъ 1164 и 1218 гг.). Въ новѣйшей передѣлкѣ (послѣ пожара 1778 г.) существуетъ до настоящаго времени. См. о ней у *іеромон. Іоасафа* *ibid.* стр. 109.

5. Церковь Рождества Богородицы съ монастыремъ въ городѣ Боголюбовомъ, въ 11 верстахъ отъ Владимира, построенная имъ же одновременно съ Успенскимъ соборомъ ¹⁾. Была украшена съ тѣмъ же баснословнымъ богатствомъ и великолѣпіемъ, какъ и послѣдній (подробное описаніе въ Ипатской лѣтописи подъ 1175 г. въ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго, 2 изд. стр. 395). Не существуетъ; нынѣш-

поставилъ ее въ центрѣ города, какъ послѣдній имѣлъ себя при немъ. Слѣдовательно, мѣстоположеніе церкви можетъ служить къ опредѣленію центра первоначальнаго Владимира, построеннаго отцомъ Долгорукаго Владимиромъ Мономахомъ (Церковь находится въ верхней части города, на западъ отъ нынѣшняго собора, построеннаго Боголюбскимъ, къ Золотымъ воротамъ, — приблизительно на равномъ разстояніи между однимъ и другими, или надъ самымъ спускомъ или весьма не далеко отъ спуска къ низменности Клязьмы: отъ нынѣшняго собора пройдя половину разстоянія къ Золотымъ воротамъ нужно повернуть и нѣсколько углубиться въ переулочъ налѣво).

¹⁾ Боголюбовъ или Боголюбское, такъ названное Андреемъ Боголюбскимъ (который въ свою очередь получилъ названіе отъ него, какъ бывшаго любимымъ мѣстомъ его пребыванія и также мѣстомъ его мученической кончины), а какъ до него называвшееся — неизвѣстно, обыкновенно представляется какъ настоящій и собственный городъ. Но едва ли не правильнѣе представлять дѣло иначе, а именно — что оно было просто сельское помѣстье или загородная усадьба, дача князя, въ которой онъ построилъ великолѣпный дворецъ, обнесши его каменной стѣной, каковая стѣна, по древнему называвшаяся «городомъ», и дала названіе города самому мѣсту; иначе сказать — едва ли не слѣдуетъ представлять Боголюбское просто какъ загородный замокъ князя, безъ всякаго при немъ настоящаго города (и только съ слободами или «слободами холоповъ-ремесленниковъ»). Если въ повѣсти объ убіеніи Боголюбскаго упоминаются «горожане Боголюбскіи (— Боголюбци)», то подъ этими горожанами, соединяемыми съ дворянами (въ Лаврент. лѣт.), можно разумѣть бояръ, жившихъ при князѣ въ его городѣ или замкѣ, а не обыкновенныхъ горожанъ. Представляя дѣло по нашему, нужно будетъ думать, что на дворѣ своего замка Боголюбскій построилъ домовый монастырь, что послѣ его смерти замокъ былъ брошенъ, запустѣлъ и исчезъ, а монастырь остался, получивъ въ собственность принадлежавшую замку землю.

няя — половины XVIII столѣтія (см. *В. Доброхотова* Древній Боголюбъ городъ и монастырь съ его окрестностями, Москва 1852).

6. Церковь неизвѣстнаго древняго воимени, позднѣе и въ настоящее время Покровская, въ одной съ небольшимъ верстѣ отъ Боголюбова. Вовсе не упоминается въ лѣтописяхъ, но съ совершенною и такъ сказать несомнительною вѣроятностію усвоится Боголюбскому, ибо кромѣ него некому было поставить тутъ каменной церкви, а что касается до неупоминанія, то лѣтописи прямо говорятъ, что онѣ называютъ по имени только нѣкоторыя изъ построенныхъ Боголюбскимъ церквей и что кромѣ этихъ нѣкоторыхъ онѣ поставилъ и «ныня церкви многія камены различныя» (Ипатск. лѣт. подъ 1175 г., 2 изд. стр. 396). Можно и весьма вѣроятно полагать, что при церкви былъ учрежденъ Боголюбскимъ женскій монастырь, такъ сказать парный къ Боголюбскому, что въ древнее время было довольно обычно и причеиъ ему былъ прямой притѣръ въ Ярославовыхъ монастыряхъ Георгіевскомъ и Ирѣнинскомъ¹⁾. Существуетъ до настоящаго времени, стоя одиноко въ полѣ и будучи приписана къ Боголюбскому монастырю (у *Доброхотова* стр. 67 sqq съ приложеніемъ фасада церкви, а еще ея планы и фасады въ изданіи *гг. Строганова*: Дмитріевскій соборъ во Владимірѣ на на Клязьмѣ, Москва 1849, и въ Собраніи картъ, плановъ и рисунковъ къ Трудамъ перваго Археологическаго съѣзда въ Москвѣ, л. XXI).

7. Церковь Рождества Богородицы съ монастыремъ, построенная Всеволодомъ Юрьевичемъ въ продолженіе 1192 — 1197 гг. (монастырь мужской, отъ церкви Рождественскій, былъ поставленъ рядомъ съ княжескимъ дворцомъ, въ качествѣ придворнаго, каковымъ у Боголюбскаго былъ Боголюбскій, находившійся въ городѣ или оградѣ его Боголюбскаго дворца). Недавно замѣнена новою, построенною въ древнемъ стилѣ (см. книжку: Владимірскій Рождественъ монастырь XII в., *К. Тихонравова*, Владиміръ, 1869, съ видами древней, въ какомъ видѣ она была предъ уничтоженіемъ, и новой церковью).

8. Церковь во имя праведн. Іоакима и Анны на воротахъ города или ограды Успенскаго собора, построенная епископомъ Іоанномъ въ 1196—97 г. Не существуетъ.

9. Церковь Успенія Божіей Матери съ монастыремъ женскимъ, построенная супругою Всеволода Юрьевича Маріей (по словамъ Тверск. лѣт. подъ 1205 г. дочерью «Шварлова Ческаго») въ продолженіе 1200 — 1202 гг. Существуетъ до настоящаго времени, но значительно передѣланная (или послѣ пожара 1855 г. или ранѣе). См. *іером. Іоасафа* *ibid.* стр. 44.

¹⁾ Въ повѣсти объ убіеніи Андрея Боголюбскаго, какъ она читается въ Ипатской лѣтописи, упоминается «Арсеній, игуменъ (монастыря) святою Кузмы и Демьяна», находившагося гдѣ-то близъ Боголюбова (2 изд. стр. 401). Можетъ быть, этотъ Арсеній и былъ игуменомъ монастыря, находившагося при нынѣшней Покровской церкви, т. е. игуменъ монастыря женскаго, что въ древнее время было обычно (и о чемъ см. ниже въ главѣ о монастыряхъ).

10. Церковь св. мученика Димитрія на княжемъ дворѣ, прекрасная по словамъ лѣтописца, построенная неизвѣстно въ какомъ году тѣмъ же Всеволодомъ Юрьевичемъ († 1212). Существуетъ до настоящаго времени и въ 1835—47 гг. по Высочайшему повелѣнію ученымъ образомъ реставрирована, см. специально ей посвященное вышеупомянутое изданіе *гг. Строганова*, также книгу *В. Добротова* Памятники Древности во Владимирѣ Кляземскомъ.

11. Церковь Воздвиженія креста на Торговищи, построенная Константиномъ Всеволодовичемъ въ 1218 г. и, если не ошибаемся, въ настоящее время несуществующая.

12. Церковь св. Михаила, построенная или только украшенная имъ же (онъ вел. княземъ въ 1217—1218 г.) и находившаяся или на его или близъ его княжаго двора (Лавр. лѣт. подъ 1227 г.). Не существуетъ.

Въ пригородахъ Владимира каменныя церкви находились:

Въ Суздаль съ его окрестностью три:

1. Соборная Богородицы, бывшая первою каменною во всей области. Первоначально была построена въ неизвѣстномъ году Владиміромъ Мономахомъ съ епископомъ Ростовскимъ Ефремомъ (Лавр. лѣт. подъ 1222 г.). На мѣстѣ первой, начавшей рушиться отъ старости, вел. кн. Юрій Всеволодовичъ (съ епископомъ Симономъ) въ продолженіе 1222 — 1225 гг. построилъ новую. Не существуетъ, бывъ замѣнена новою.

2. Церковь Спаса, построенная въ неизвѣстномъ году Юріемъ Долгорукимъ (Новг. 4-я лѣт. подъ 1152 г.). Какъ кажется, не существуетъ (къ этой церкви должны быть относимы слова Симона въ Патерикѣ, въ разсказѣ о живописцахъ, что Юрій Долгорукій создалъ во градѣ Суждали каменную церковь въ мѣру Печерской церкви. Весьма однако это сомнительно, если только не разумѣть подъ мѣрою одинъ планъ, но не размѣры).

3. Въ трехъ-четырехъ верстахъ отъ Суздаля, въ селѣ Кидекшѣ, на рѣкѣ Нерли, «идѣже бѣ становище святою мученику Бориса и Глѣба» и которое, по всей вѣроятности, составляло загородную дачу княжескую, была построена каменная церковь въ честь мучениковъ Юріемъ Долгорукимъ (Лавр. лѣт. подъ 1159 г.). Существуетъ въ древнемъ видѣ до настоящаго времени (ея планъ и фасадъ см. въ Собраніи картъ, плановъ и пр., л. XVI).

Въ Переяславлѣ Залѣсскомъ церковь Спаса, заложенная тѣмъ же Юріемъ Долгорукимъ, а послѣ него доконченная Андреемъ Боголюбскимъ (Лавр. лѣт. подъ 1157 г.). Существуетъ въ древнемъ видѣ до настоящаго времени (городской соборъ. Ея фасадъ у *Мартынова* и *Снешрева* въ Русской старинѣ, годъ первый, а фасадъ и планъ въ сейчасъ упомянутомъ Собраніи, л. XVII).

Въ Юрьевѣ Польскомъ церковь св. Георгія, построенная тѣмъ же Юріемъ Долгорукимъ, а въ 1230 г. по причинѣ обветшанія замѣненная новою отъ его внука Святослава Всеволодовича. Существуетъ до настоящаго времени; весьма

замѣчательна, какъ мы говорили выше, своими барельефами, которыми украшена сплошь и кругомъ вся и которые, къ прискорбію, въ значительной части закрыты позднѣйшими пристройками (Ея планъ, къ сожалѣнію — безъ фасада, въ нѣсколько разъ названномъ Собраніи, л. XIII).

Область Ростовская:

Въ области Ростовской каменные церкви извѣстны въ самомъ Ростовѣ и въ Ярославлѣ.

Въ самомъ Ростовѣ:

1. Соборная церковь Успенія Божіей Матери, на мѣсто сгорѣвшей деревянной въ 1160 г., начатая строеніемъ послѣ сего года, когда оконченная — неизвѣстно (по Тверск. лѣт. освященная въ 1162 г.), но въ 1187 г. исписанная стѣннымъ писаніемъ (Лавр. лѣт., 1187 sub. fin.). Передъ 1213 г. она пала, вѣроятно обгорѣвъ въ великій пожаръ 1211 г., и въ этомъ году кн. Константиномъ Всеволодовичемъ (первымъ Ростовскимъ послѣ св. Бориса) заложена новая, которая, стоявъ до 1408 г., въ семь послѣднемъ году сгорѣла. Нынѣ существующій соборъ принимается за перестроенный послѣ 1408 г. древній; но мы рѣшительно въ этомъ сомнѣвался и полагаемъ, что онъ гораздо позднѣйшій.

2. Церковь свв. мучениковъ Бориса и Глѣба на княжемъ дворѣ, построенная кн. Константиномъ Всеволодовичемъ въ продолженіе 1214—1218 гг. Давно замѣнена новою (которая стоитъ близъ стѣны собораго Кремля, противъ юговосточнаго ея угла, — если не измѣняетъ намъ память, а не противъ югозападнаго, какъ читаемъ въ находящихся у насъ подъ руками книгахъ).

(Симонъ въ Патерикѣ, въ разсказѣ о живописцахъ, говорить: «въ своемъ княженіи христолюбецъ Володимиръ (Мономахъ), вземъ мѣру божественныя церкви Печерскія, всѣмъ подобіемъ сзда церкви въ градѣ Ростовѣ, — въ высоту и въ широту и въ долготу». Какую церковь разумѣть тутъ, мы находимся въ совершенномъ недоумѣніи).

(Планъ и видъ великолѣпнаго соборнаго Кремля, первоначальную цѣль котораго мы указывали выше, см. въ книгѣ *гг. Толстаго* Древнія святыни Ростова-Великаго).

Въ Ярославлѣ:

1. Церковь Успенія Божіей Матери на княжемъ дворѣ, заложная Константиномъ Всеволодовичемъ въ 1215 г. Нынѣ кафедральный соборъ и позднѣйшей постройки.

2. Церковь Спаса въ монастырѣ (нынѣ архіерейскомъ), заложная тѣмъ же Константиномъ Всеволодовичемъ († 1218 г.) и оконченная въ 1224 г. его сыномъ Всеволодомъ. Не существуетъ, бывъ замѣнена новою.

II. Тхутаракань.

Въ этой маленькой, отдаленной, колоніи нашей, которою мы владѣли весьма недолго, мы построили, въ продолженіе нашего владѣнія, двѣ каменные церкви:

1. Въ 1022 г. Мстиславъ Владимировичъ, князь Тхутараканскій, вышелъ войной на Касожскаго князя Редедю ¹⁾. Этотъ послѣдній предложилъ рѣшить дѣло единоборствомъ между ними самими. Мстиславъ, принявъ предложеніе, далъ обѣтъ создать церковь во имя Божіей Матери, если останется побѣдителемъ. Онъ одолѣлъ и зарѣзалъ Редедю и возвратившись въ Тхутаракань тотчасъ же заложилъ обѣтную церковь.

2. Преп. Никонъ Печерскій, сподвижникъ преп. Антонія, отшедъ изъ Печерскаго монастыря въ островъ Тхутаракань, по словамъ Нестора въ житіи преп. Θεодосія, «ту обрѣтъ мѣсто чисто близъ града, сѣде на немъ, и Божією благодатію возраде мѣсто то и церковь святая Богородица возгради на немъ, и бысть монастырь славнъ» (по изд. Бодянк. л. 9). Выраженіе Нестора «возгради», правда, не совсѣмъ опредѣленно, но при господствовавшей въ тѣхъ мѣстахъ у Грековъ архитектурѣ исключительно каменной, не естественно думать, чтобы Никонъ хотѣлъ устроить монастырь славный съ церковію деревянной.

¹⁾ Въ книгѣ Миллера: Описаніе всѣхъ въ Россійскомъ государствѣ обитающихъ народовъ, ч. II стр. 49: «Черкасы называются... отъ Осетовъ Касахами».



ОТДѢЛЪ ВТОРОЙ.

Самое богослуженіе.

I.

Переводъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ.

Съ первой минуты принятія нами христіанства при Владимирѣ богослуженіе начало быть совершаемо у насъ не на чужомъ греческомъ, а на нашемъ собственномъ славянскомъ языкѣ.

Благодѣяніемъ перевода греческихъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ мы Русскіе вмѣстѣ съ другими Славянами обязаны Греку половины IX вѣка Константину философу (по предсмертному монашескому имени — Кириллу). Хотя переводчикъ за свой трудъ величается отъ насъ славянскимъ первоучителемъ и славянскимъ апостоломъ, однако заслуга его обыкновенно представляется далеко не въ томъ видѣ, какъ она имѣетъ себя въ дѣйствительности ¹⁾. По обыкновеннымъ представленіямъ дѣло было такимъ образомъ. Въ половинѣ IX вѣка западный славянскій народъ Моравы, не задолго предъ тѣмъ принявшіе христіанство отъ Римской половины церкви, были недовольны, что богослуженіе совершается у нихъ, какъ во всей этой половинѣ церкви, на чужомъ латинскомъ языкѣ, и возымѣли желаніе слушать его на своемъ собственномъ славянскомъ. Зная, что папа не согласится на такое жела-

¹⁾ Давно написано нами спеціальное изслѣдованіе о Константиѣ и Меодіи. Отчасти по зависящимъ, отчасти по независящимъ отъ насъ обстоятельствамъ оно до сихъ поръ остается не напечатаннымъ. Будущей зимой, если дастъ Богъ здоровья, мы его напечатаетъ, а здѣсь просимъ читателя удовольствоваться рѣчами весьма мало доказанными, или и совсѣмъ недоказанными.

ніе, и будучи увѣрены, что, напротивъ, охотно согласятся на него Греки, Моравы и обратились къ послѣднимъ съ просьбою перевести для нихъ греческія богослужебныя книги на славянскій языкъ. Константинопольскій императоръ Михаилъ III (842 — 867), къ которому Моравы обратились съ своею просьбою, дѣйствительно принялъ ее весьма благосклонно и тотчасъ же поручилъ дѣло перевода книгъ Константину философу, который былъ однимъ изъ тогдашнихъ греческихъ ученыхъ и который, по нѣкоторымъ случайнымъ обстоятельствамъ, зналъ славянскій языкъ. Въ дѣйствительности дѣло было далеко не такъ. Моравы, не задолго предъ тѣмъ принявшіе христіанство, никакъ не могли возымѣть желанія слушать богослуженіе на своемъ славянскомъ языкѣ. Въ Римской половинѣ церкви было общимъ принятымъ порядкомъ, чтобы всѣ принадлежащіе къ ней народы совершали богослуженіе на одномъ для всѣхъ латинскомъ языкѣ. Полагать, чтобы народъ, только что принявшій христіанство, могъ найти общій существующій порядокъ неправильнымъ, могъ возстать и протестовать противъ него, значить предполагать нѣчто совсѣмъ противное всякой вѣроятности и всякой исторической логики. Протестъ противъ существующихъ, незаконныхъ и неправильныхъ, порядковъ народы обыкновенно поднимаютъ, — и не народы собственно, а отдѣльные избранные люди въ нихъ (ибо народы какъ народы, — да извинитъ насъ читатель, — въ семъ случаѣ суть ничто иное, какъ панурговъ стада), — не тотчасъ какъ ихъ примутъ, а послѣ того, какъ досыта наживутся съ ними и, испытавъ все ихъ неудобство, dorostутъ до ихъ критики. Такимъ образомъ, Моравы, только что принявшіе христіанство, никакъ не могли возстать противъ порядковъ Римской церкви, а съ жалобами и сѣтованіями на нихъ или же безъ сего должны были безпрекословно покориться и покоряться имъ. Но, говорятъ, Моравамъ помогли тутъ Греки: не будучи въ состояніи сами придти къ протесту противъ порядковъ Римской церкви, они-де были приведены къ нему примѣромъ церкви Греческой, которая дозволяла всѣмъ народамъ совершать богослуженіе на своихъ собственныхъ языкахъ. Въ томъ-то однако и дѣло, что Греческая церковь IX вѣка вовсе не представляла этого примѣра. Какъ народы, обращавшіеся къ Римской церкви, должны были совершать богослуженіе на латинскомъ языкѣ, такъ и народы, обращавшіеся тогда къ Греческой церкви, должны были совершать его на языкѣ греческомъ, — этими послѣдними были именно единоплеменные Моравамъ Славяне Балканскаго полуострова, жившіе въ предѣлахъ византійской имперіи, которые начали принимать христіанство отъ Грековъ задолго до Моравовъ и для которыхъ Греки вовсе не думали переводить своихъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ. Что касается до дѣйствительныхъ мыслей и чувствъ тогдашнихъ Грековъ, то несомнѣнно, что они, совершенно такъ же какъ латиняне, были самымъ рѣшительнымъ

образомъ за то и того ученія, чтобы у всѣхъ народовъ ихъ Греческой церкви богослуженіе совершалось на одномъ греческомъ языкѣ. Такимъ образомъ, Моравы вовсе не могли обращаться къ Грекамъ съ просьбою перевести для нихъ греческія богослужебныя книги на ихъ славянскій языкъ. Какимъ же образомъ случилось, что они получили переводъ греческихъ книгъ? Дѣло было слѣдующимъ образомъ. Моравы, до IX вѣка жившіе подобно всѣмъ другимъ Славянамъ разрозненно и безглавно и поэтому находившіеся въ зависимости отъ Нѣмцевъ, въ началѣ сего IX вѣка успѣли сплотиться въ одно цѣлое и довольно сильное государство, вмѣстѣ съ тѣмъ сбросили съ себя и помянутую зависимость. Вслѣдствіе этого между ними и Нѣмцами, желавшими снова покорить ихъ себѣ, началась ожесточеннѣйшая борьба. Ища себѣ союзниковъ противъ Моравовъ, Нѣмцы успѣли привлечь на свою сторону Болгаръ, которые владѣли тогда Панноніей (нынѣшней Венгріей) и были непосредственными сосѣдями Моравовъ съ востока¹⁾. Союзъ Нѣмцевъ съ Болгарами вынудилъ Моравовъ искать союза съ Греками, которые, будучи въ свою очередь сосѣдями послѣднихъ, могли парализовать ихъ содѣйствіе Нѣмцамъ, и посольство для сего-то политическаго или военнаго союза Моравы и отправили къ импер. Михаилу III. Союзъ политическій въ то время необходимо долженъ былъ сопровождаться и союзомъ церковнымъ, т. е. Моравы, ища заключить съ Греками первый союзъ, необходимо должны были вмѣстѣ съ тѣмъ предложить себя въ зависимость патріарха Константинопольскаго вмѣсто бывшей дотолѣ зависимости отъ папы Римскаго. Такъ это и было ими сдѣлано. По заключеніи обоихъ союзовъ, нужно было отправить въ Моравію, принятую подъ власть патріарха Константинопольскаго, греческихъ священниковъ. Въ начальники надъ имѣвшими отправиться священниками былъ избранъ нашъ Константинъ философъ, священникъ саномъ, и онъ-то по собственной инициативѣ и рѣшилъ дать Моравамъ греческое богослуженіе въ переводѣ на ихъ народный языкъ. Т. е. иначе сказать, среди господствовавшего въ IX вѣкѣ между Римлянами и Греками ученія о двухъ богослужебныхъ языкахъ — латинскомъ и греческомъ Константинъ философъ выступилъ какъ реформаторъ и новаторъ, провозгласившій принципъ равноправности всѣхъ языковъ и національности богослуженія и осуществившій свое новое ученіе въ приложеніи къ Моравамъ.

Такимъ образомъ, богослуженіемъ на своемъ собственномъ языкѣ мы, православные Славяне, обязаны не Моравамъ и не Грекамъ, причѣмъ Константинъ философъ былъ бы только орудіемъ исполненія чужой мысли, а исключительно и всецѣло сему послѣднему. Въ Греческой церкви

¹⁾ Славянофиламъ, конечно, это не понравится, но увы! это фактъ.

IX вѣка, такъ же какъ и въ Латинской, было ученіе объ одномъ бого-служебномъ языкѣ и если это ученіе пало и мы не сдѣлались его рабами, то именно благодаря тому, что въ лицѣ Константина философа намъ посланъ былъ великій человѣкъ, который возсталъ противъ него и въ приложеніи къ намъ дѣломъ сокрушилъ его¹⁾.

Константины философъ послѣ приступа къ переводу греческихъ бого-служебныхъ книгъ на славянскій языкъ жилъ очень недолго, а именно —

¹⁾ Отвергая общепринятое мнѣніе, мы идемъ противъ житія Константинова (разумѣемъ — Паннонскаго), на которомъ оно основывается и авторитетъ котораго и мы съ своей стороны признаемъ столько же, сколько и другіе. Но необходимо думать, что въ данномъ случаѣ авторъ житія погрѣшаетъ противъ вѣдомой ему истины. Писавъ послѣ того, какъ переводъ былъ сдѣланъ въ нѣдрахъ Греческой церкви и былъ ею допущенъ, онъ, во-первыхъ, увлекается желаніемъ противопоставить свою церковь церкви Римской, почему и представляетъ дѣло такимъ образомъ, будто Моравы искали перевода отъ Греческой церкви, увѣренные получить его отъ ней. Во-вторыхъ, несомнѣнно, что авторъ малодушествуетъ и, умаля истинную заслугу Константина, представляетъ его только исполнителемъ готовой мысли о переводѣ затѣмъ, чтобы смягчить его миную (въ глазахъ своихъ греческихъ современниковъ) вину за совершенное имъ необычное и такъ сказать революціонное дѣло: Константинъ-де рѣшился на подобное дѣло потому только, что о немъ была просьба отъ Моравовъ. А наконецъ, въ-третьихъ, не безъ вѣроятности, можно подозрѣвать у него особый умыселъ: представляя дѣло такимъ образомъ, что мысль о переводѣ, заявленная Моравами, была встрѣчена Греками съ величайшимъ сочувствіемъ, авторъ хочетъ обличать этимъ современныхъ себѣ Грековъ, порицавшихъ переводъ. Что Моравы вовсе не могли просить перевода, такъ какъ ни сами не могли придти къ мысли о немъ и не видѣли въ современной или тогдашней Греческой церкви примѣра, которымъ бы могли быть приведены къ послѣдней, это несомнѣнно (а о древней Греческой церкви, бывшей въ семъ отношеніи нисколько не похожей на позднѣйшую и дѣйствительно представлявшую изъ себя то, чѣмъ изображается въ житіи позднѣйшая, вовсе не могли они знать, ибо, конечно, было бы наивно представлять ихъ себѣ людьми, учившимися церковной исторіи въ духовной академіи). Но если переводъ данъ былъ Моравамъ не прошенный ими, по чьей-то собственной инициативѣ въ Константинополѣ, то полагаемъ, не можетъ быть спора о томъ, по чьей именно — Константина или правительства: правительство вовсе не заботилось о томъ, чтобы дать этотъ переводъ собственнымъ обращающимся въ христіанство Славянамъ и слѣдовательно ясно, что оно не думало о подобномъ переводѣ. Что позднѣйшіе Греки были совсѣмъ не тѣхъ мыслей и расположеній, которыя имъ усвояются въ житіи, а за житіемъ и новыми изслѣдователями, на это мы имѣемъ положительныя доказательства. Болгарскій писатель конца IX — начала X вѣка, черноризецъ Храбръ, писалъ нарочитое сочиненіе въ защиту Константинова перевода отъ нарекателей (сказаніе о письменѣхъ): подъ нарекателями, конечно, нельзя разумѣть Латинянъ (до мыслей которыхъ Храбру не было никакого дѣла) и можно разумѣть только Грековъ. Греческій авторъ житія Климента Бѣлицкаго старается извинить и оправдать Константина предъ своими

лѣтъ около четырехъ или пяти; но трудившись надъ нимъ съ величайшимъ усердіемъ онъ успѣлъ перевести весь кругъ собственно богослужебныхъ книгъ. Послѣ его смерти (14 Февраля 869 г.) остался старшій братъ его Меодій, бывшій потомъ архіепископомъ Моравскимъ († 6 Апрѣля 885 г.), который перевелъ всю Библію (за исключеніемъ, по неизвѣстной намъ, какъ можно думать — случайной, причинѣ, книгъ Маккавейскихъ), Номоканонъ (Іоанна Схоластика) и большее или меньшее количество писаній отеческихъ.

Отъ Моравовъ заимствовали славянскія богослужебныя книги Болгары, а отъ сихъ послѣднихъ заимствовали ихъ и мы — Русскіе.

Я уже говорилъ выше, что въ нашихъ лѣтописяхъ нѣтъ ни единого слова объ этомъ заимствованіи нами у Болгаръ славянскихъ богослужебныхъ книгъ, какъ будто бы его совсѣмъ и не было. Вѣроятнѣйшимъ отвѣтомъ на вопросъ, когда именно Владимиръ заимствовалъ книги, представляется то, что онъ сдѣлалъ сіе еще прежде приступа къ общему крещенію народа, ибо иначе должно было бы на время вводить у новокрещенныхъ богослуженіе греческое или же оставить ихъ безъ богослуженія. То мнѣніе, будто Владимиръ получилъ славянскія книги отъ Болгаръ при посредствѣ Грековъ, въ Корсуни или не въ Корсуни, совершенно не основательно. Греки не питали ни малѣйшей нѣжности къ славянскимъ книгамъ и никакъ не могли имѣть охоты услуживать Вла-

греческими читателями за такое странное дѣло, какъ переводъ книгъ съ греческаго языка на славянскій: онъ былъ вынужденъ къ этому, говоритъ авторъ, только настоятельной нуждой — крайней тупостью Болгаръ (для которыхъ, по его мнѣнію, сдѣланъ переводъ), не разумѣвшихъ прекрасной греческой рѣчи. Вообще позднѣйшіе Греки, съ мыслью объ еллинаизаціи варваровъ или безъ сей мысли, рѣшительно не наклонны были къ тому, чтобы поощрять варварство на свой собственный счетъ. Если Вальсамонъ, на предложенный ему Александрійскимъ патріархомъ Маркомъ, вопросъ: «безопасно ли позволять православнымъ Сирамъ и Армянамъ и другимъ служить на своихъ языкахъ или непремѣнно принуждать ихъ служить на греческомъ языкѣ», отвѣчалъ, что православные изъ другихъ народовъ, совсѣмъ не знающіе греческаго языка, могутъ служить на своихъ языкахъ, подъ условіемъ точнаго перевода греческихъ богослужебныхъ книгъ (у Ралли и П. IV, 452, 'Ερώτ.-'Απάντ. 5): то, во-первыхъ, онъ былъ человѣкъ до нѣкоторой степени возвышавшійся надъ общимъ уровнемъ; во-вторыхъ, и какъ думаемъ — главное, онъ былъ патріархъ Антиохійскій (бывъ уже каковымъ онъ писалъ свои отвѣты Марку, какъ показываетъ надписаніе): въ его собственномъ патріархатѣ сельское населеніе было сирское и арабское и отъ временъ глубокой древности употребляло въ богослуженіи свои собственные, сирскій и арабскій, языки; добровольно или недобровольно терпя обычаи своего патріархата, освященные глубокою древностью, Вальсамонъ, естественно, долженъ былъ отвѣчать то, что отвѣчалъ. Между тѣмъ вопросъ Марка даетъ знать, какія мысли были между Греками на счетъ употребленія въ богослуженіи другихъ языковъ кромѣ греческаго.

димиру ихъ доставленіемъ; притомъ же послѣдній вовсе и не нуждался въ ихъ услугахъ, имѣя полную возможность обратиться къ Болгарамъ самъ непосредственно. Не знаемъ, пытались ли Греки препятствовать Владимиру въ усвоеніи славянскаго богослуженія, мечтая навязать намъ богослуженіе греческое, но, какъ говорили мы выше, весьма вѣроятно, что противъ возможности сего были принимаемы имъ свои мѣры.

Неоднократно приходилось говорить намъ выше, что славянскій языкъ нашихъ богослужебныхъ книгъ называется нашимъ собственнымъ далеко не въ собственномъ смыслѣ: онъ есть славянскій, но не нашъ русскій, а болгарскій, и въ отношеніи къ понятности весьма далеко не то, что первый. Есть люди, которые смотрятъ на это обстоятельство странными глазами, именно — которые видятъ въ такъ называемомъ церковно-славянскомъ, или иначе — болгарскомъ языкѣ богослужебныхъ книгъ какъ бы языкъ кѣмъ-то предназначенный для богослуженія всѣхъ православныхъ славянскихъ народовъ, подобно латинскому языку Римской церкви. На самомъ дѣлѣ ничего подобнаго не бывало и болгарскій языкъ сталъ церковно-славянскимъ или богослужебнымъ языкомъ и другихъ православныхъ Славянъ просто по волѣ и по винѣ самихъ этихъ народовъ. Константинъ философъ перевелъ для Моравовъ греческія богослужебныя книги на ихъ моравскій языкъ. Болгары, заимствовавъ книги отъ Моравовъ, переложили ихъ съ моравскаго на свой болгарскій языкъ¹⁾. Другимъ славянскимъ православнымъ народамъ, т. е. намъ съ Сербамъ, оставалось дѣлать тоже самое, т. е. заимствуя у Болгаръ книги перелагать ихъ на собственные народные языки. Но ни мы, ни Сербъ этого не сдѣлали, а такимъ образомъ и явился у насъ и у нихъ языкъ церковно-славянскій, или что тоже — оставленный безъ измѣненія болгарскій языкъ богослужебныхъ книгъ. Есть люди весьма довольные этимъ обстоятельствомъ въ виду того, что церковно-славянскій языкъ доставляетъ множество словъ для такъ называемаго высокаго слога и что въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ даетъ возможность избѣгать тривиальности (напр. не называть Господа Господиномъ, какъ было бы порусски). Но первое изъ сейчасъ указанныхъ удобствъ, если только считать его удобствомъ, несомнѣнно доставлялъ бы и свой собственный русскій языкъ, ибо языкъ книжный скоро устарѣлъ бы противъ говорнаго, а второе удобство вовсе не имѣетъ той серьезной важности, которую ему усваиваютъ, и все дѣло тутъ просто

¹⁾ Переложили однако, какъ должно думать, такъ, что не мало оставили моравизмовъ, чего не хочетъ знать наша славянская филологія и что въ тоже время составляетъ для нея камень преткнанія (Мы хотимъ сказать: болгарскій языкъ богослужебныхъ книгъ, по всей вѣроятности, долженъ быть представляемъ не какъ чистый древне-болгарскій языкъ, а какъ болгарскій съ большей или меньшей примѣсью моравизмовъ, слѣдовательно языкъ болѣе или менѣе искус-

въ привычкѣ (какъ показываетъ примѣръ Нѣмцевъ, Французовъ и Англичанъ); между тѣмъ мы, т. е. народъ нашъ не былъ бы обреченъ на то, чтобы слушать богослуженіе на языкѣ далеко не совсѣмъ для него понятномъ. Причиной, почему не были переведены нами богослужебныя книги съ болгарскаго языка на нашъ собственный русскій, прежде всего, какъ мы увѣрены, была наша косность; затѣмъ другою и дѣйствительною причиной должно быть считаемо то, что нашъ языкъ, дотолѣ весьма мало письменный, не былъ обработанъ и приготовленъ для письмени и что такимъ образомъ переложеніе на него представляло бы большой трудъ, требовавшій борьбы съ нимъ и его организаціей¹⁾.

Въ церковномъ языкѣ нашемъ отчасти въ древнее время существовали и потомъ вышли изъ употребленія, отчасти же и до настоящаго времени остаются слова, взятые изъ языковъ западныхъ — латинскаго и нѣмецкаго: таковы весьма употребительныя въ древнее время, но послѣ вышедшія изъ употребленія, комкати — причащаться и комканіе — причастіе отъ латинскихъ: communicare и communicatio; таковы доселѣ остающіяся — церковь отъ нѣмецкаго Kirche, олтарь отъ латинскаго altare²⁾. Необходимо думать, что слова эти были усвоены Болгарами и отъ нихъ нами — Русскими при посредствѣ Моравовъ³⁾.

О славянскихъ первоучителяхъ или славянскихъ апостолахъ Константинѣ и Меодіи дошло до насъ много сказаній на языкахъ — славянскомъ, латинскомъ и греческомъ. Изъ всѣхъ дошедшихъ сказаній единственно первоначальныя и достовѣрныя суть славянскія такъ называемыя (не совсѣмъ правильно) Паннонскія житія Константина и Меодія, написанныя ихъ учениками (и изъ нихъ Констан-

ственный, хотя не въ томъ смыслѣ, чтобы кто нибудь сдѣлалъ языкъ искусственнымъ нарочно и намѣренно, — что нелѣпо, а въ томъ смыслѣ, что онъ сдѣлался таковымъ ненамѣренно и случайно. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что церковно-болгарскій языкъ долженъ быть изучаемъ не только при помощи живаго болгарскаго языка, но вмѣстѣ и языка моравскаго).

¹⁾ Церковное правительство наше домонгольскаго періода, вѣроятно, вовсе не поднимало мысли о томъ, чтобы перевести богослужебныя книги съ болгарскаго языка на русскій, ибо митрополитами нашими, которые могли бы поднять подобную мысль, въ періодъ домонгольскій, были почти исключительно Греки. Но частныя попытки въ этомъ родѣ несомнѣнно бывали. Таковую частную попытку перевода на чистый русскій языкъ, на примѣръ, представляетъ собою такъ называемое Галицкое или Крылосское евангеліе 1144 г. (Описаніе *Θ. И. Буслаева* см. въ «Матеріалахъ для исторіи письменъ», изданныхъ въ столѣтнему юбилею Московскаго университета, стр. 11).

²⁾ Также цесарь, изъ котораго царь, вмѣсто греческаго кесарь.

³⁾ И въ самой Болгаріи сидѣло нѣкоторое время латинское духовенство, но это сидѣніе было такъ непродолжительно (866 — 870), что едва ли могло оставить послѣ себя какіе нибудь слѣды.

тивно, какъ должно заключать по его признакамъ, еще при жизни Меоодія)¹⁾; все же остальное есть позднѣйшее²⁾. Латинская *Vita cum translatione* принадлежит не современнику Константинову Гавдерику, епископу Велитрскому (по нынѣшнему Веллетрійскому) или точнѣе — не Іоанну, діакону Римской церкви, писавшему по просьбѣ Гавдерика жизнь Климента Римскаго, но за смертію не окончившему своего труда (и поэтому не сказавшему о возвращеніи мощей Климента въ Римъ Константиномъ, что должно было составлять послѣднюю главу его сочиненія), а писателю конца XI — начала XII вѣка Льву Марсианскому, бывшему сначала монахомъ Монтекассинскимъ, а потомъ епископомъ Остіенскимъ, какъ это ясно видно изъ свидѣтельствъ Іакова de Voragine и Петра de Natalibus. Источники Льва (который зналъ славянски или можетъ быть даже, и какъ будто вѣроятнѣе, былъ родомъ Славянинъ), суть Паннонское житіе Константина и слово объ обрѣтеніи мощей Климента, «историческу бесѣду имуще». Греческое житіе Климента Вѣликаго, будто бы принадлежащее архіепископу Теофилактѣ³⁾, которое утверждаетъ, что Константинъ изобрѣлъ азбуку и сдѣлалъ переводъ книгъ не для Моравовъ собственно, а для Болгаръ, и что онъ былъ потомъ учителемъ Болгаръ и вѣстѣ Моравовъ, представляетъ собою не что иное, какъ образецъ греческаго баснословія⁴⁾. Оно написано въ Болгаріи во времена господства въ ней Грековъ и цѣль его есть — съ одной стороны, удовлетворить претензіи Болгаръ думать, будто славянская азбука изобрѣтена именно для нихъ и будто они обра-

1) Впервые обратилъ серьезное вниманіе ученыхъ на эти житія и прекрасно разобралъ ихъ (несовсѣмъ правильно впрочемъ назвавъ ихъ Паннонскими) покойный А. В. Горскій въ статьѣ: «О св. Кириллѣ и Меоодіи», помѣщенной въ Москвитянинѣ 1843 г., ч. III, № 5. Самые житія напечатаны покойнымъ Бодянскимъ въ Чтеніяхъ Общ. Ист. и Древн., 1863 г. кн. 2 и 1864 г. кн. 2.

2) Разборъ всѣхъ сказаній (не особенно критическій) въ книгѣ Бодянскаго: «О времени происхожденія славянскихъ писменъ» и въ книгѣ Воронова (съ которыми мы тоже далеко не во всемъ согласны): «Кириллъ и Меоодій, — главнѣйшіе источники для исторіи свв. Кирилла и Меоодія», Кіевъ, 1877. Къ нимъ должно присоединить изданіе г. Бильбасова: «Кириллъ и Меоодій».

3) Неизвѣстный авторъ житія выдаетъ его за произведеніе архіепископа Теофилакта, а самаго Теофилакта выдаетъ за ученика Климентова. Но архіепископъ Теофилактъ жилъ во второй половинѣ XI — началѣ XII вѣка. Такъ какъ онъ могъ быть выданъ за ученика Климентова только такое время спустя послѣ его смерти, какъ уже перестало быть точно извѣстнымъ, когда онъ жилъ, то этимъ приблизительно опредѣляется ранній крайній срокъ появленія житія (а усвоить житіе самому Теофилакту и доказывать, будто авторъ не выдаетъ себя за ученика Климентова, весьма странно).

4) Будучи сказано голословно, это, конечно, весьма рѣзко; но когда мы представимъ читателю доказательства, то надѣмся, что убѣдимъ его въ совершенной справедливости нашихъ словъ. Авторъ доходитъ до того, что страну Моравію превращаетъ въ городъ Моравъ страны Панноніи (Μόραβος γῆς Παννονίας, — § III) и что Коцепа, вассальнаго Нѣмцамъ князя или князька крошечной части Панноніи, дѣлаетъ государемъ всей ея: γῆς Παννονίας συμπόσις κρατοῦντα, —

щены въ христіанство именно первоучителями, а съ другой стороны — увѣрить Болгаръ, что Константинъ и Меѳодій перевели богослужебныя книги на славянской языкъ не потому, чтобы этому такъ и надлежало быть, а только по настоянiю крайней нужды, вслѣдствіе скотоподобной (*κτῆνῳδης*) тупости ихъ соотечественниковъ, которымъ никакъ не давался прекрасный еллинскій языкъ, и что самъ князь болгарскій Борисъ былъ рѣшительно на сторонѣ сего послѣдняго.

Константинъ и Меѳодій, природные Греки по своей національности и вовсе не греческіе Славяне ¹⁾, были уроженцы города Фессалоники или Солуни. Они были сыновья одного мѣстнаго знатнаго вельможи, по имени Льва, по фамиліи, къ сожалѣнію, неизвѣстнаго, который занималъ въ своемъ родномъ городѣ должность друнгарія (*δρουγγάριος*), что значить помощникъ или товарищъ стратега, т. е. по нашему должность помощника или товарища генераль-губернатора. Въ многочисленной семьѣ Льва Меѳодій былъ однимъ изъ старшихъ, Константинъ же самый младшій. Годъ рожденія перваго неизвѣстенъ, второй же родился въ 827 году.

Меѳодій по примѣру отца служилъ въ военной службѣ; рано отличился своими способностями и въ молодыхъ лѣтахъ былъ поставленъ сравнительно на высокое мѣсто, а именно — въ начальники или губернаторы одной неизвѣстной области ²⁾, (по всей вѣроятности находившейся въ самомъ генераль-губернаторствѣ Солунскомъ), населенной Славянами. Въ начальники области, населенной именно Славянами, поставленъ былъ потому, что зналъ славянской языкъ. Пробывъ на своей должности довольно долгое время, Меѳодій, или по неизвѣстнымъ намъ особеннымъ причинамъ или просто вслѣдствіе душевнаго расположенія и влеченія, сложилъ съ себя мірскія одежды и постригся въ монахи, чтобы идти подвизаться (мѣстомъ для подвиговъ онъ выбралъ одинъ пустынный монастырь, находившійся на малоазійскомъ Олимпѣ).

Константинъ, человѣкъ исключительный по своей натурѣ, съ самаго дѣтства давалъ ожидать въ себѣ не чиновника и не человѣка отъ міра сего, а чтителя христіанской мудрости созерцательной и дѣятельной. Послѣ начального ученія въ домѣ родительскомъ, онъ изъявилъ непреклонное желаніе получить возможно полное и совершенное образованіе, и такъ какъ этого невозможно было достигнуть тогда въ Солуни, то былъ отправленъ въ Константинополь слушать уроки у тамошнихъ придворныхъ профессоровъ. Вмѣстѣ съ послѣдними онъ слушалъ уроки и у добровольнаго профессора — знаменитаго Фотія, во время его ученія еще

§ IV, слѣдовательно Ростислава и Святополка Моравскихъ его подручниками! (Ученый читатель, желающій видѣть курьезы нашего автора, пусть сравниваетъ его съ Паннонскимъ житіемъ Константина въ разсказѣ о входѣ послѣдняго въ Римъ).

¹⁾ Какъ объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ житіе Константиново, а «и Гърци любяще и изъ дѣтска» въ житіи Меѳодіевомъ должно читать: «и прыци».

²⁾ Въ житіи «княженіе», что есть переводъ греческаго *ἀρχοντία*.

мірскаго человѣка и придворнаго сановника ¹⁾, причеиъ отношенія учителя и ученика окончилиcя тѣмъ, что одинъ удостоилъ другаго искренней дружбы. Какъ юноша безукоризненныхъ нравовъ и выдававшійся своими блестящими талантами, Константинъ взятъ былъ ко двору, чтобы быть товарищемъ и руководителемъ въ начальномъ ученіи малолѣтнему императору Михаилу III ²⁾. Окончивъ свое образованіе, Константинъ хотѣлъ было поселиться гдѣ нибудь въ уединеніи, подобно тому, какъ это дѣлали юные Василій Великій и Іоаннъ Златоустый, чтобы съ полной свободой предаться своимъ любимымъ занятіямъ — чтенію книгъ и уединеннымъ духовно-нравственнымъ упражненіямъ. Но его заставили остаться въ столицѣ и, посвятивъ во священники, сдѣлали бібліотекаремъ патриаршей бібліотеки. По неизвѣстной причинѣ, можетъ быть — не совладѣвъ съ своимъ желаніемъ насладиться уединенной жизнью, Константинъ весьма скоро скрылся изъ столицы въ одинъ изъ монастырей, находившихся на Мраморномъ морѣ. Однако послѣ шестинѣснаго исканія открыли мѣсто его уединенія, возвратили его въ Константинополь и упростили принять на себя должность профессора философіи среди тѣхъ придворныхъ профессоровъ, у которыхъ онъ недавно самъ слушалъ уроки. Во время этого профессорства, которому Константинъ вѣроятно главнымъ образомъ обязанъ именемъ философа, онъ долженъ былъ исполнить два важныя частныя порученія правительства, именно — во-первыхъ, держалъ богословскій диспутъ съ иконоборцемъ — низложеннымъ Константинопольскимъ патриархомъ Іоанномъ или Янніемъ ³⁾, во-вторыхъ, совершилъ путешествіе для богословскаго, такъ сказать — международнаго, диспута къ Сарацинамъ, вслѣдствіе вызова къ Грекамъ со стороны этихъ послѣднихъ ⁴⁾. Возвратившись изъ путешествія къ Сарацинамъ, Константинъ скоро отказался отъ профессорства и отъ всего житія сего и сначала жилъ гдѣ-то въ совершенномъ уединеніи съ однимъ слугою, ведши себя относительно заботъ о насущномъ истиннѣйшимъ философомъ, а потомъ перешелъ на Олимпъ къ Меодію. Отсюда, исполняя новое порученіе правительства, онъ совершилъ путешествіе для подобнаго же, что сейчасъ выше, богословскаго диспута къ Хазарамъ, причеиъ ему сопутствовалъ и старшій братъ. На пути въ Хазарію онъ имѣлъ продолжительную остановку въ Херсонесѣ Таврическомъ или Корсуні, во время которой выучился отъ одного тамошняго Іудея еврейскому языку и обрѣлъ преданныя забвенію мощи св. мученика Климента Римскаго ⁵⁾.

1) Поставленъ изъ сановниковъ въ патриархи 21 Декабря 857 г.

2) Михаилъ наследовалъ отцу своему Теофилу 21 Января 842 г., будучи 3-лѣтнимъ дитятей.

3) Іоаннъ, бывшій патриархомъ при Теофилѣ, низложенъ былъ послѣ смерти сего послѣдняго, когда въ Константинополѣ было возстановлено иконопочитаніе оставшеюся его супругой Теодорой.

4) Константинъ путешествовалъ не къ эмиру (амирѣ) Милитенскому, какъ предполагалъ А. В. Горскій, а къ самому амирумишъ, т. е. калифу.

5) Кромѣ сего Константинъ, во время своего пребыванія въ Корсуні, по его

Когда Константинъ съ Меоодіемъ возвратились изъ Хазарін, въ Константинополь прибыло моравское посольство для заключенія политическаго и церковнаго союза. Въ начальники надъ священниками, нѣвшими отправиться въ Моравію, избранъ былъ Константинъ, съ одной стороны, нѣтъ сомнѣнія, потому, что предшествующими опытами доказалъ свою способность къ исполненію важныхъ порученій, а съ другой стороны — по той частной причинѣ, что онъ такъ же, какъ и брать его, зналъ славянскій языкъ. Это знаніе обоимъ славянскаго языка условливалось тѣмъ, что они были уроженцы Солуни: въ IX вѣкѣ Солунъ со всѣхъ сторонъ была окружена поселеніями славянскими; между городомъ и деревнями, какъ обычно, существовали самыя живыя сношенія (причемъ въ частности то, что прислуга въ городѣ была деревенская) и вслѣдствіе этого-то всѣ жители Солуни или всѣ солунскіе Греки больше или меньше умѣли говорить пославянски (какъ Русскіе, живущіе гдѣ нибудь вхѣстѣ съ инородцами, обыкновенно болѣе или менѣе умѣютъ говорить поинородчѣски).

Пришедъ къ великой мысли дать Моравамъ богослуженіе на ихъ собственномъ языкѣ ¹⁾, Константинъ началъ съ того, что избобрѣлъ собственную славянскую

Паннонскому житію, «обрѣтъ же ту евангеліе и псалтырь рускими письмены писано и челоуѣка обрѣтъ глаголюща тоу бесѣдоу»... Подъ рускими письменами, какъ мы убѣрены (если не ошибаемся, вмѣстѣ съ Шафарикомъ), должно разумѣть готскія письмена, которыя могли быть названы русскими по единоязычностію съ Готами и поселившимися съ ними въ Тавридѣ Варягамъ - Руссамъ или Норманнамъ передъ 839 г., о чемъ мы говорили выше. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что симъ письменамъ мы должны въ весьма значительной степени считать себя обязанными благодарностью за то, что Константинъ сталъ нашимъ апостоломъ или пришелъ къ мысли и рѣшился дать намъ богослуженіе на нашемъ собственномъ языкѣ. Книги, переведенныя на готскій языкъ, такой же новый, какъ и славянскій, могли навести его на первую мысль сдѣлать тоже и для Славянъ, а потомъ укрѣпить его и въ рѣшимости осуществить свою мысль (впослѣдствіи, обличая латинскихъ епископовъ, Константинъ дѣйстви-тельно указываетъ между прочимъ на готскія книги).

1) Сейчасъ мы сказали, что на первую мысль о семъ его могли навести готскія богослужебныя книги, видѣнныя имъ въ Херсонесѣ или Корсуні. Раздумывая надъ этою мыслию онъ могъ вспомнить то, что во времена Іоанна Златоустаго была въ Константинополѣ готская церковь, въ которой совершалось богослуженіе на готскомъ языкѣ, и что великій отецъ, проповѣдая въ сей церкви, указывалъ какъ на доказательство превосходства христіанства передъ язычествомъ на то, что писанія еллинскихъ мудрецовъ — Платона, Пнеагора и всѣхъ аеинскихъ философовъ забыты, а писанія рыбаей и скнотворцевъ переведены на всѣ языки вселенной (Златоустаго *Homilia habita in ecclesia Pauli, Gothis legentibus, postquam presbyter Gothus concionatus fuerat*, — ed. Montfauc. Parisina altera, t. XII, p. 512). Это могло окончательно укрѣпить его въ его мысли, ибо если люди рядовые, вспоминая про хорошее у предковъ, со вздохами искренними и лицемѣрными (если дѣло идетъ о самооправданіи) говорятъ: это было не при насъ, а при другихъ людяхъ, то люди исключительные, наоборотъ, съ твердостью говорятъ: это такъ должно быть и при насъ.

азбуку, каковое изобрѣтеніе состояло въ томъ, что онъ взялъ греческую азбуку и дополнилъ ее буквами, которыхъ не доставало въ ней для выраженія звуковъ славянскаго языка, лишнихъ противъ языка греческаго. Послѣ изобрѣтенія азбуки онъ тотчасъ же приступилъ къ переводу, сдѣлавъ первый опытъ его въ самомъ Константинополѣ, до отбытія въ Моравію.

Или тотчасъ же или весьма скорѣ послѣ прибытія Константина въ Моравію въ сопровожденіи Месодія, Моравы снова вынуждены были возвратиться подъ власть паны, отъ котораго они отложились было къ патріарху Константинопольскому. Но Константинъ послѣ уничтоженія чрезъ сіе собственной и официальной цѣли его посольства не возвратился назадъ въ Константинополь, а остался въ Моравіи: возвратившись подъ власть папы, Моравы въ виду возможности имѣть славянскія богослужебныя книги не хотѣли возвратиться къ книгамъ латинскимъ, и Константинъ остался у нихъ по ихъ желанію, чтобы дать имъ славянскія книги (въ предѣлахъ Римской церкви книги греческаго обряда). Въ продолженіе 40 мѣсяцевъ Константинъ перевелъ съ греческаго языка на славянскій «весь церковный чинъ» или весь кругъ общественнаго богослуженія и въ тоже время готовилъ учениковъ, которые бы могли совершать богослуженіе по его книгамъ. Черезъ 40 мѣсяцевъ Константинъ отправился съ учениками для ихъ поставленія въ церковныя степени къ латинскому митрополиту, которому принадлежала въ то время церковная власть надъ Моравією, именно — къ митрополиту Венеціанскому, причѣмъ на пути имѣлъ довольно продолжительную остановку у одного подручнаго Нѣмца славянскаго князя, Коцела, — Влатенскаго, имѣвшаго столицу въ городѣ Мозебургѣ на озерѣ Влатенскомъ — который привѣтствовалъ славянскія книги съ такою же величайшею радостію, какъ и Моравы. Митрополитъ Венеціанскій вмѣсто посвященія учениковъ Константина собралъ на него многочисленный соборъ, на которомъ потребовалъ отъ него отчета въ томъ, какъ онъ рѣшился на свое нововведеніе, когда будто бы опредѣлено и признано, чтобы богослужебными языками были только два — греческій и латинскій. Горячо и безпощадно обличивъ своихъ обличителей, Константинъ обратился съ жалобою къ папѣ — знаменитому Николаю I, которому и позванъ былъ въ Римъ. Не заставъ въ живыхъ папы Николая († 13 ноября 869 г.) и пришедъ въ Римъ при его преемникѣ Адріанѣ II (посвященъ 14 декабря того же 869 г.), Константинъ вмѣстѣ съ своими славянскими книгами нашелъ у папы благосклоннѣйшій приемъ: послѣднія, бывъ освящены на престолѣ церковномъ, такъ сказать торжественно были канонизованы къ богослужебному употребленію. Весьма трудно и совсѣмъ невѣроятно предполагать, чтобы благосклонность папы Адріана II, вопреки всему латинскому и въ частности его самаго окружавшему духовенству, была искреннею. Поэтому необходимо думать, что въ умѣ его знаменитаго предшественника, который позвалъ Константина въ Римъ, явились по отношенію къ послѣднему и его славянскимъ книгамъ особыя планы, которые требовали показать благосклонность къ одному и къ другимъ, и что Адріанъ II, являя эту благосклонность, дѣйствовалъ по мысли Николая. Такимъ планомъ для Николая могло быть то, чтобы руками

Константина устроить миссію для обращенія славянскихъ народовъ въ католическое христіанство и чтобы при этомъ славянскія книги (которыя впоследствии можно было запретить во всякое время) употребить какъ средство для усмиреннѣшаго привлеченія народовъ къ христіанству и католичеству.

Въ Римѣ, не побѣдивъ общей вражды къ славянскимъ книгамъ, но приобрѣтивъ себѣ лично общее величайшее расположеніе и уваженіе, Константинъ неожиданно впалъ въ болѣзнь и на 43 году жизни скончался 14 февраля 869 года. Передъ смертію онъ принялъ монашество съ именемъ Кирилла и горячо увѣщевалъ оставшагося брата Меѳодія не возвращаться на родину и не покидать дѣла славянскихъ книгъ.

Послѣ смерти Константина, къ папѣ обратился съ просьбою о Меѳодіи помѣнутый выше князь Блатенскій Коцель. Папа немедленно и охотно исполнилъ просьбу Коцеля и возложилъ на Меѳодія ту всеславянскую миссію, о которой мы сказали сейчасъ выше, писалъ ему, что посылаетъ Меѳодія не только ему, но «и всѣмъ странамъ тѣмъ славянскимъ». По вторичной просьбѣ Коцеля, адресованной вслѣдъ за первой, папа посвятилъ Меѳодія въ епископы Паннионскіе¹⁾. Славянскія книги Меѳодія тотчасъ же привлекли къ себѣ отъ латинскихъ книгъ все населеніе Коцеловой области, и слѣдствіемъ сего была то, что по жалобамъ латинскаго духовенства Меѳодій былъ схваченъ нѣмцами и отправленъ въ ссылку. Пробывъ въ послѣдней два съ половиною года и бывъ освобожденъ изъ нея по настоятельному и рѣшительному требованію папы (видѣвшаго въ немъ своего миссіонера и человѣка весьма для себя полезнаго) Меѳодій былъ выпрошенъ у папы снова Моравами, которые выхлопотали у перваго независимость своей церкви (дотолѣ зависимой отъ чужихъ митрополитовъ) и настоятельно желали имѣть Меѳодія своимъ архіепископомъ или митрополитомъ. Въ санѣ архіепископа Моравскаго, подвергавшись разнымъ навітанъ со стороны нѣмецкаго духовенства, Меѳодій скончался 6 Апрѣля 885 года.

Нѣкоторые новѣйшіе ученые, не далеко уходя въ пониманіи дѣла отъ людей IX—X вѣка, великость Константиновой заслуги полагаютъ въ изобрѣтеніи азбуки и переводѣ книгъ. Но какъ понимаетъ всякій, сколько нибудь разумѣющій дѣло, изобрѣсти азбуку было вовсе не великая мудрость и никто не думаетъ у насъ считать великимъ человѣкомъ Стефана Перискаго за изобрѣтеніе имъ Зырянской азбуки (хотя онъ сдѣлалъ свое дѣло хитрѣе и самостоятельнѣе Константина, не взявъ для буквъ готовыхъ начертаній, какъ послѣдній, а изобрѣвши ихъ самъ).

¹⁾ Меѳодій передъ путешествіемъ съ Константиномъ въ Моравію былъ игуменомъ одного монастыря, но не имѣлъ презвитерскаго сана (каковыя игумены — просто монахи у Грековъ въ древнее время были обычны, см. ниже о монашествѣ). При жизни Константина и вскорѣ послѣ прибытія въ Римъ Меѳодій поставленъ былъ папою въ презвитеры, каковымъ и отправился къ Коцелю. А по просьбѣ Коцеля поставленъ въ епископы (съ возстановленіемъ древней каеедры Паннионской).

Еще проще было совершить переводъ и за него собственно Константинъ былъ бы столько же великимъ челоѣкомъ, сколько суть великіе люди наши нынѣшніе переводчики съ иностранныхъ языковъ. Великость Константиновой заслуги не въ азбукѣ и переводѣ, а въ мысли о послѣднемъ, въ намѣреніи дать Славянамъ богослуженіе на ихъ собственномъ языкѣ, въ ученіи о равноправности всѣхъ народовъ имѣть богослуженіе на ихъ собственныхъ языкахъ.

Совершенно необходимо думать, вопреки весьма многимъ ученымъ, что Константинъ перевелъ для Моравовъ богослужебныя книги не на болгарскій, а на ихъ собственный моравскій языкъ. Никто до Константина не предусматривалъ (и никто никогда не могъ предусматривать), что богослужебнымъ языкомъ Славянъ долженъ быть языкъ болгарскій: съ какой же бы стати для Моравовъ Константинъ перевелъ богослужебныя книги на этотъ послѣдній языкъ? Мнѣніе, что онъ перевелъ для Моравовъ богослужебныя книги на болгарскій языкъ, основывается на томъ, что до путешествія въ Моравію онъ зналъ именно этотъ послѣдній языкъ. Но основаніе весьма странное и смѣшное. Неужели Константинъ, пока не выучился моравскому языку, не могъ сдѣлать того простого дѣла, чтобы взять себѣ помощниковъ, которые бы его болгарскій переводъ превращали въ моравскій?

Нѣкоторые филологи хотятъ найти въ рукописяхъ подлинный языкъ перевода Константинова. Напрасное исканіе! Константинъ перевелъ книги на моравскій языкъ, съ моравскаго онѣ переведены были на болгарскій и затѣмъ у Болгаръ, какъ прямо и ясно свидѣтельствуемъ черноризецъ Храбръ, переводъ подвергался большимъ или меньшимъ исправленіямъ¹⁾, (заслуга Константина, какъ мы уже говорили, вовсе не въ томъ, что онъ отлично перевелъ богослужебныя книги съ греческаго языка на славянскій).

Изобрѣтенная Константиномъ славянская азбука, какъ мы говорили, есть ни что иное, какъ азбука греческая, дополненная новыми буквами для выраженія тѣхъ звуковъ славянскаго языка, которыхъ не было въ греческомъ. По свидѣтельству упомянутаго Храбра, къ 24 греческимъ буквамъ Константинъ присоединилъ 14 новыхъ, такъ что весь алфавитъ его состоялъ изъ 38 буквъ. Эти новыя буквы Константина, послѣ него еще нѣсколько умноженные, были: б, ж, з (зѣло), ц, ч, ш, щ, ъ, ы, ѣ, ѓ (служившая у Константина для звуковъ ѣ и я), ю, ѡ (юсь, служившій для выраженія носоваго звука ен), ѡ (юсь, служившій для выраженія носоваго он). Послѣ прибавлены ѡ или нынѣшняя ѡ и іотированные или смягченные юсы ѡ и ѡ²⁾. Начертанія новыхъ буквъ Константинъ не выдумывалъ самъ, а за исключеніемъ одной буквы отчасти взялъ ихъ изъ другаго извѣстнаго ему алфавита, именно изъ священнаго алфавита еврейскаго, главнымъ же образомъ сдѣлалъ ихъ изъ тѣхъ же буквъ греческаго алфавита, достигнувъ этого

¹⁾ У Храбра совершенно ясно говорится объ исправленіи перевода Константинова, а не его азбуки, какъ неправильно понимаютъ нѣкоторые, предполагая исправителя азбуки въ Климентѣ.

²⁾ А э оборотное есть наша весьма поздняя буква.

тройкимъ образомъ — чрезъ нѣкоторое измѣненіе буквъ, чрезъ ихъ сложеніе и чрезъ употребленіе нѣсколькихъ начертаній одно и той же буквы въ видѣ отдѣльныхъ буквъ. Изобрѣсти собственные начертанія для всѣхъ новыхъ буквъ ничего не стоило, но Константинъ не хотѣлъ дѣлать этого, какъ необходимо думать, потому, что въ древности придавалось великое значеніе начертаніямъ буквъ (еврейская азбука сослана Сифу Богомъ съ неба чрезъ архангела Гавріила, — хроногрр.) и что онъ хотѣлъ избѣгнуть укоризнъ за даровенное въ семъ отношеніи творчество (авторъ Пяновскаго житія заставляетъ Константина выразить опасеніе, какъ бы изобрѣтеніемъ азбуки не обрѣсти себѣ еретическо имя). Изъ еврейскаго алфавита взяты начертанія буквъ: ц, ч, ш и щ; первая есть еврейская цаде въ той ея формѣ, какая употребляется въ началѣ и срединѣ словъ; вторая — таже цаде въ ея формѣ, употребляемой на концѣ словъ; третья есть еврейская шинъ, а четвертая образована изъ сей послѣдней по подобію первой цаде. Всѣ остальные новыя буквы за исключеніемъ, какъ сказали, одной, изъ алфавита греческаго: б изъ виты съ легкимъ измѣненіемъ формы; з есть греческая стигма, которая взята была потому, что имѣла служить знакомъ таже сложнаго звука дз; ѣ и ѥ, какъ мы думаемъ, представляютъ собой перевернутое внизъ головой греческое ρ, раздѣленное на двѣ буквы посредствомъ маленькаго въ одноиъ случаѣ отличія въ формѣ; ы, которой древняя форма ѣ, сложена изъ ѣ и і; ѥ, какъ нужно думать, есть особое начертаніе греческой буквы епсилонъ; ю сложено изъ юты и омикрона; ѧ есть особое начертаніе альфы, а Ѩ, какъ нужно полагать, есть нѣкоторые видоизмѣненіе сей послѣдней. Единственная буква, начертаніе которой должно признать самостоятельнымъ изобрѣтеніемъ Константина, есть ж. Наибольшей части буквъ своего алфавита Константинъ далъ славянскія названія и придумалъ эти послѣднія такъ, чтобы изъ нихъ по порядку выходили фразы со смысломъ: азъ, буки, вѣди, значить: я книги знаю (буки изъ готск. bosa, нѣмецк. buch); глаголь, добро, есть, значить: выговаривай хорошенько е. Оставлены съ греческими названіями: у, ферть, херъ (οὐ φέρτοу χέρι — несносная рука).

Кромѣ славянской азбуки Константина, которая по его монашескому имени называется Кириллицей, есть еще другая славянская азбука, такъ называемая Глаголица, съ самостоятельными начертаніями буквъ (далеко не удачной формы). Эта послѣдняя азбука съ древняго времени существовала и отчасти до сихъ поръ существуетъ у католическихъ Далматинцевъ, въ древнее время бывъ азбукой ихъ славянскихъ (католическаго обряда) богослужебныхъ книгъ и виѣстѣ житейскаго быта, а въ настоящее время оставаясь исключительно въ первыхъ. Далматинцы усвоили было себѣ изъ Моравіи славянскія книги Константина или переведенныя съ греческаго. Но когда эти книги были отъ нихъ изгнаны, они перевели на славянскій языкъ книги католическія и чтобы Римское правительство не смѣшивало этихъ послѣднихъ книгъ съ ненавистными для него первыми они и выду-

мали для нихъ особый алфавитъ. Какъ мы имѣемъ основанія полагать (укажемъ ихъ въ другомъ мѣстѣ), глаголическій алфавитъ изобрѣтенъ въ половинѣ XI вѣка¹.

II.

Общественное богослуженіе.

Всякій до нѣкоторой степени знаетъ, что общественное церковное богослуженіе явилось въ своемъ нынѣшнемъ видѣ не вдругъ и не сразу, — что оно имѣетъ болѣе или менѣе продолжительную исторію. Когда мы приняли христіанство, эта исторія еще далеко не доходила до своего конца и мы еще въ значительной степени захватили ее, такъ что она должна была воспроизвестись у насъ въ слѣдъ за Греками. Не излагая обстоятельнымъ образомъ исторіи общественнаго богослуженія, что къ нашей цѣли не относится и что при теперешней, еще крайне скудной, разработкѣ предмета было бы и невозможно, мы однако имѣемъ нужду представить ее суммарнымъ образомъ.

Общую характеристическую черту исторіи всего богослуженія составляетъ то, что оно не слагалось единообразно для всего православнаго міра въ какомъ нибудь извѣстномъ его центрѣ, а многообразно по частнымъ церквамъ и мѣстамъ (монастырямъ), и что для водворенія единообразія почти вовсе не было употребляемо со стороны высшей церковной власти нарочитыхъ законодательныхъ мѣръ. Иначе сказать, въ отношеніи къ богослуженію постоянно господствовалъ въ церкви духъ свободы и отсутствовали стремленія къ централизаци.

Исторія литургіи, которая по своему установленію ведетъ начало отъ самаго Іисуса Христа (Тайная вечера) и которая стала общественною службою христіанъ съ самаго перваго появленія ихъ общества, есть слѣдующая.

На первой и единой для всей церкви основѣ, положенной апостолами, она развивалась и слагалась потомъ независимо въ частныхъ церквахъ, имѣя и сохраняя при единеніи церквей единство существа и будучи при нихъ свободѣ болѣе или менѣе разнообразною въ несущественномъ, причемъ это послѣднее послѣ благословенія хлѣба и чаши или совершенія Таинства евхаристіи должно понимать болѣе или менѣе широко.

¹⁾ Для приданія своему алфавиту авторитета въ глазахъ папъ, Далматинцы выдавали его за изобрѣтеніе блаженнаго Іеронима, далматинскаго уроженца. Въ половинѣ XIII вѣка они добились ему и своимъ славянскимъ, имъ писаннымъ, книгамъ официального признанія со стороны папъ, смъ нашу книгу: Краткій очеркъ исторіи правосл. церквей Болгарск., Сербск. и Румынск., стр. 705 бп.

Съ конца IV вѣка началó водворяться единообразіе литургіи тѣмъ путемъ, что начали помѣстно входить въ общее употребленіе литургіи или знаменитыхъ мужей или знаменитыхъ каедръ. Въ западной половинѣ Греческой церкви именно — патріархатахъ Константинопольскомъ и Антиохійскомъ, таковыми были литургіи или ихъ редакціи, принадлежавшія Василию Великому († 379) и Іоанну Златоустому († 407), а въ половинѣ восточной — патріархатахъ Іерусалимскомъ и Александрійскомъ литургіи, принадлежавшія патріаршимъ каедрамъ — въ томъ и другомъ патріархатѣ своей каедры (Іерусалимская литургія по первому основателю каедры и вмѣстѣ съ тѣмъ по первому, конечно, учредителю чина и ея самой называлась литургіей ап. Іакова; литургія Александрійская по тѣмъ же причинамъ называлась литургіей евангелиста Марка).

Это принятіе въ общее употребленіе немногихъ литургій не ввело однако совершеннаго единообразія помѣстнаго, а было только значительнымъ шагомъ на пути къ объединенію. Не случилось перваго по двумъ причинамъ: съ одной стороны потому, что церкви, принимая помянутыя литургіи, не вводили ихъ у себя въ употребленіе неизмѣнно въ томъ видѣ, какъ ихъ получали, а больше или меньше дополняли ихъ изъ мѣстныхъ, прежде бывшихъ, литургій или же измѣняли ихъ на основаніи сихъ послѣднихъ¹⁾; съ другой стороны потому, что въ развитіи своего состава литургія не остановилась на томъ, чѣмъ она была въ IV вѣкѣ (позднѣе явилась цѣлая часть ея — проскомидія).

Послѣ XII вѣка Востокъ соединился съ Западомъ, усвоивъ литургіи Василия Великаго и Іоанна Златоустаго²⁾. Но самыя эти литургіи остались все въ томъ же видѣ большаго или меньшаго разнообразія.

Въ второй половинѣ XIV вѣка Константинопольскій патріархъ Филофей († 1379) обработалъ редакцію служебника, которая или официально введена была въ общее употребленіе или же неофициально начала входить въ него. Однако нѣкоторое разнообразіе и послѣ сего продолжалось довольно долго. Совершенный конецъ ему положило только книгопечатіе, давшее всѣмъ въ руки одни и тѣже служебники³⁾.

¹⁾ А также и свобода предстоятелей церквей въ употребленіи молитвъ собственнаго сочиненія оставалась совершенно неприкосновенною по крайней мѣрѣ до половины V вѣка: во времена Исихора Пелусіота († ок. 440 г.), такъ же какъ во времена Іустина философа, нѣкоторые изъ нихъ еще возносили за богослуженіемъ молитвы экспромптомъ (Творенн. Исихора въ русск. перев. ч. III, стр. 278).

²⁾ Во времена Вальсамона въ Іерусалимѣ и Александріи употреблялись еще свои литургіи — Іаковова въ первомъ и Маркова во второй, — отвѣты на вопросы Марка Александрійскаго, писанные въ 1203 г., у Ралии и II. IV, 448.

³⁾ Собранія древнихъ литургій находятся у: *Euseb. Renaudot'a* въ *Liturgiarum orientalium collectio*, два тома, Paris, 1716, у *Ios. Alois. Assemani* въ

Вмѣстѣ съ двумя литургіями полными есть еще въ православной церкви третья не полная, именно — литургія преждеосвященныхъ даровъ, употребляемая въ дни великаго поста. Начало этой литургіи восходитъ къ глубокой, хотя и не апостольской, древности. Первоначально она явилась какъ мѣстный обычай нѣкоторыхъ частныхъ церквей (можно предполагать по указаніямъ, что церкви Александрійской), но потомъ принята была всею Греческою церковію. Мы не знаемъ, вышла ли она изъ одного мѣста или заразъ изъ нѣсколькихъ; и такимъ образомъ не можемъ сказать, было ли ея первое начало единообразно или многообразно; но во всякомъ случаѣ было многообразно ея продолженіе вслѣдствіе той свободы, съ которою относились церкви ея принимавшія къ ея получавшемуся образцу. Ея нынѣшнее полное единство ведетъ свое начало отъ того же весьма недавняго времени, что и литургій совершенныхъ ¹⁾).

Прочія общественныя церковныя службы, по своему происхожденію не богопреданныя, а имѣвшія основаніе въ собственномъ молитвенномъ усердіи вѣрующихъ, явились не одновременно съ литургіей, а спустя нѣкоторое время послѣ нея ²⁾).

Въ отношеніи къ этимъ службамъ прежде разнообразія частныхъ долгое время существовало еще раздѣленіе такъ сказать поклассное или раздѣленіе на категоріи. Въ настоящее время у насъ во всѣхъ церквахъ однѣ и тѣ же службы по количеству и по составу. Но долгое время это было не такъ, а именно — мірскія церкви имѣли свое количество службъ, монастыри — свое; первыя имѣли ихъ (безъ литургіи) двѣ — утреню и вечерню, вторыя имѣли ихъ всѣ тѣ, которыя въ настоящее время у насъ во всѣхъ церквахъ, ибо теперь у насъ во всѣхъ церквахъ уставъ монастырскій ³⁾; затѣмъ относительно состава и характера

Codex liturgicus ecclesiae universae, 13 томовъ, Rom. 1749, у *Muratori* въ изданіи *Liturgia Romana vetus*, два тома, Venet. 1748 г.

¹⁾ О литургіи преждеосвященныхъ даровъ спеціальныя русскія изслѣдованія: *Н. Маминскаго* — О литургіи преждеосвященныхъ даровъ, Сиб. 1850, *Г. Смирнова* — О литургіи преждеосвященныхъ даровъ, Москва, 1850.

²⁾ Объ утрени въ дни воскресные говоритъ уже Плиній въ своемъ извѣстномъ письмѣ о христіанахъ къ Траяну (*ante lucem convenire* — на заутреню *cursusque coeundi ad capiendum cibum* — для совершенія таинства евхаристіи или на литургію).

³⁾ Лишнія противъ мірскихъ церквей службы монастырскія за исключеніемъ павечерницы введены были, по увѣренію Кассіана, монахами Палестинскими (послѣ монаховъ Египетскихъ, которые вмѣстѣ съ мірянами имѣли только утреню и вечерню) у *Bingh.* Vol. V, p. 302 sqq; но во всякомъ случаѣ, если не предупредилъ ихъ, то одновременно съ ними сдѣлалъ тоже самое Василій Великій, — *sermo asceticus* у Мины въ Патрол. t. 31, p. 877; несомнѣнно принадлежащая именно монахамъ Палестинскимъ служба изъ числа сейчасть указанныхъ есть первый шагъ, который по свидѣтельству Кассіана, впервые введенъ

службъ церкви раздѣлялись на три класса: кафедрально-епископскія, приходскія въ тѣснѣйшемъ смыслѣ и монастырскія¹⁾.

О службахъ, составлявшихъ принадлежность и особенность церковей кафедрально-епископскихъ, или объ ихъ вечернихъ и утреняхъ подробныя свѣдѣнія сообщаетъ намъ Сymeонъ Солунскій. Службы эти по своему составу и по своему характеру весьма значительно отличались отъ нынѣшнихъ нашихъ, которыя суть монастырскія. Что касается до состава, то вечерня церковей кафедрально-епископскихъ была слѣдующая²⁾: 1) начало, какъ на литургіи: «Благословенно царство», 2) великая ектенія и 3) малая ектенія, между прошеніями которыхъ 4) три антифона съ Трисвятымъ (подъ воскресенья и праздники — большіе, въ будни — малые?), 5) Господи воззвахъ и входъ, 6) по входѣ пѣніе на амвонѣ хвалебныхъ пѣсней воскресенія, 7) прокимень: «Господь воцарися», 8) ектенія сугубая и

въ монастырѣ Внелеемскомъ при его собственной бытности въ немъ († послѣ 432), — у *Bingh. ibid.* р. 311. Паречерница явилась въ неизвѣстное позднѣйшее время, — *ibidd.* р. 304. Названіе этой службы значить не то, что она поется послѣ вечерни, а то, что она поется послѣ вечерней транезы (вечернія) или ужина (по греческ. *ἀποδειπνον* отъ *ἀπό* и *δειπνος* ужинъ). Послѣдованіе изобразительныхъ (*Ἀκολουθία τῶν τοπικῶν*) или такъ называемая обѣдница, которая въ настоящее время поется въ великомъ постѣ послѣ часовъ, въ древнее время пѣлась монахами въ продолженіе всего года въ тѣ дни, когда они не пѣли литургіи (первоначальные монахи, жившіе въ пустыняхъ, въ разбросанныхъ на большомъ пространствѣ отдѣльныхъ кельяхъ, собирались въ церкви для служенія литургій только по воскресеньямъ, а въ остальные дни каждый отпѣвалъ службы у себя въ кельѣ. Названіе послѣдованія *τὰ τοπικά* значить образъ литургіи, т. е. значить службу, которая замѣняла литургію). Греческіе или восточные часы 1-й, 3-й, 6-й и 9-й, въ которые введено монахами пѣніе особыхъ послѣдованій («часовъ»), въ древнее время — подразумѣвается — совершавшихся въ свое время, соотвѣтствуютъ нашимъ: 7-му и 9-му утра, 12-му дня и 3-му по полудни. — Если напр. въ Постановленіяхъ апостольскихъ, кн. VIII, гл. 34, предписывается совершать молитву утромъ, въ третій часъ и шестой и девятый, и вечеромъ и въ пѣтеловозглашеніе, то это должно разумѣть не объ общественной молитвѣ въ церкви, а о домашней всякаго христіанина: общественная молитва въ церкви по тѣмъ же Постановленіямъ, кн. II, гл. 59, дважды днемъ — утромъ и вечеромъ. Если импер. Юстиніанъ предписываетъ въ своемъ кодексѣ, lib. I, tit. III, 42 § 10, чтобы всѣ клирики въ каждой церкви пѣли *τὰ τε ψαλτήρια καὶ τὰ ὁρῶντα καὶ τὰ ἱστορικά*; то или должно разумѣть у него утреню, обѣдню и вечерню или понимать его такъ, что nocturnу службу предписывается клирикамъ пѣть для самихъ себя).

¹⁾ Кромѣ Сymeона Солунскаго, который сейчасъ и нѣсколько ниже, см. еще Григорія протосинкелла отвѣтъ Марку Ефесскому, — выписка у Дюканжа въ *Gloss. Graecit.* подъ слл. *Ἡ τοῦ κατήγου καὶ καθολικῆς ἐκκλησίας*.

²⁾ Выписку подлинныхъ мѣстъ изъ Сymeона Солунскаго о нашихъ вечернѣхъ и утренѣхъ см. въ приложеніи къ этой главѣ. Если мы, можетъ быть, не совсѣмъ вѣрно передаемъ порядокъ службъ, изложенный у Сymeона Солунскаго не совершенно ясно, то читателю предоставляется самому поправить насъ.

9) ектенія малая. Составъ таковой же утрени былъ: 1) «Благословенно царство», 2) ектенія великая, 3) пѣніе трехъ псалмовъ: «Господи, что ся умножиша, — Боже, Боже мой, къ Тебѣ утрению, — Се благословите Господа», на каждомъ стихѣ которыхъ хоры попеременно: «Слава Тебѣ Боже», 4) ектенія малая, 5) непорочны съ малою ектеніею послѣ каждой и входъ изъ притвора, гдѣ совершалась предшествующая часть утрени, въ самый храмъ, 6) входное аллилуія, 7) псаломъ: «Благословите вся дѣла Господня Господа» и вся пѣснь трехъ отроковъ, 8) Богородиченъ: «Тебе, необоримую стѣну»¹⁾. Относительно своего характера вечерня и утрени каѳедрально-епископскихъ церквей имѣли ту особенность, что онѣ подобно литургіи представляли изъ себя сплошное пѣніе, которое не прерывалось чтеніемъ, почему онѣ, какъ особый классъ службъ, назывались пѣсеннымъ послѣдованіемъ (*ἀσματικὴ λεγομένη ἀκολουθία*, — Сум. Сол.); при этомъ съ вѣшной стороны совершенія и исполненія онѣ были службами торжественными, которыя принято было совершать цѣлыми соборами священниковъ и которыхъ пѣніе составлено было такъ, что должно было исполняться болѣе или менѣе многочисленными, вообще состоящими, хорами пѣвчихъ²⁾.

Что такое были службы церквей приходскихъ или ихъ утрени и вечерни, положительно ничего неизвѣстно; но со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что онѣ не представляли собою въ собственномъ смыслѣ особаго класса отъ соотвѣствующихъ службъ монастырскихъ, какъ службы церквей каѳедрально-епископскихъ, а были тѣже самыя службы, только болѣе или менѣе сокращенныя, чѣмъ въ монастыряхъ; именно — со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что монастыри, когда они явились, усвоили себѣ службы церквей приходскихъ (а не каѳедрально-епископскихъ, какъ простѣйшія) и потомъ только болѣе и менѣе удлиннили ихъ (и сверхъ того прибавили новыя службы)³⁾.

¹⁾ По изложенію Сумеона Солунскаго на утрени каѳедрально-епископскихъ церквей нѣтъ канона; въ другомъ мѣстѣ онъ ясно говоритъ, что его на ней не было и что только онъ въ свое время приложилъ его къ ней (см. въ выпискахъ). Слѣдовательно, каноны первоначально явились и долгое время пѣлись, составляя какъ бы особое добавленіе къ утрени, только въ монастыряхъ. Вмѣсто цѣлаго канона мы находимъ въ нашей утрени только одну 8-ю его пѣснь: можетъ быть изъ этой 8-й пѣсни утрени церквей каѳедрально-епископскихъ и развился цѣлый канонъ монастырскій.

²⁾ По всей вѣроятности, должно разумѣть то пѣніе, которое у насъ называлось демественнымъ, ибо демественный отъ деместикъ, а деместикъ есть греческое *δραστής*, что значитъ регентъ хора пѣвчихъ (пѣніе партесное или многоголосное въ противоположность унисонному или одноголосному).

³⁾ Немногія свѣдѣнія, которыя мы имѣемъ о службахъ приходскихъ церквей (утренѣ и вечернѣ), именно говорить за то, чтобы представлять ихъ одними и

Какъ въ каедрально - епископскихъ церквахъ, такъ и въ приходскихъ и въ монастыряхъ наши службы (въ первыхъ двухъ классахъ — свое число: утреня и вечерня, въ третьемъ классѣ свое число: утреня, вечерня и всѣ прочія, нынѣ общія всѣмъ церквамъ, службы) первоначально представляли весьма большое разнообразіе, ибо перваго и втораго класса службы, такъ же какъ литургіи и еще болѣе, были слагаемы предстоятелями частныхъ церквей самостоятельно и свободно¹⁾, а что касается до третьяго класса, то настоятелямъ, а въ особенности — создателямъ или етиторамъ монастырей предоставлено было право составлять для нихъ и предавать имъ свои уставы жизни и богослуженія (подъ тѣмъ, разумѣется, условіемъ, чтобы все свое въ уставахъ не клонилось къ ослабленію подвига молитвы и истинныхъ монашескихъ нравовъ монаховъ, — сѣгъ ниже въ главѣ о монашествѣ, и разумѣя подѣ уставами богослуженія уставъ всѣхъ службъ за исключеніемъ литургіи). Постепенное объединеніе перваго и послѣдняго класса службъ — церквей каедрально - епископскихъ и монастырей совершалось тѣмъ путемъ, что каедрны епископскія низшія принимали уставы каедръ высшихъ, а монастыри низшіе уставы монастырей высшихъ. На верху перваго объединенія или уставовъ каедрально - епископскихъ церквей въ западной половинѣ Греческой церкви — патріархатахъ Константинопольскомъ и Антіохійскомъ является уставъ Константинопольской великой церкви; а какъ было въ половинѣ восточной, остается положительно неизвѣстнымъ, но весьма вѣроятно — такъ же какъ въ литургіи, т. е. что уставы пат-

тѣми же съ соотвѣтствующими службами монастырскими, но только болѣе сокращенными. Сумеонъ Солунскій говоритъ, что въ нихъ дѣлаются опущенія противъ монастырей (не читается псалтири, кромѣ четьредесатницы), — *De sacra præsatione* с. 303, у Миня въ *Patr. t. 155*, р. 556 fin.; тоже даютъ знать и наши русскія свѣдѣнія, см. *Опис. Синод. ркп. Горск. и Невостр.* Отд. II, 3, стр. 125, N 233, л. 273 об. Такъ должно представлять дѣло и по самому его существу, т. е. трудно допустить, чтобы монахи по своемъ появленіи составили для себя службы совсѣмъ новыя, а не усвоили готовыя — церквей приходскихъ. Что же касается до того, что въ церквахъ приходскихъ явились свои службы (утрени и вечерни), отличныя отъ церквей каедрально-епископскихъ, то причина тутъ ясная: службы каедральныхъ церквей были службы торжественныя, составленныя такъ, что разчитаны были, какъ свидѣтельствуеъ Сумеонъ Солунскій (*De sacra præsatione* с. 301, у Миня въ *Patr. t. 155*, р. 553 fin.), на многочисленныя лики или соборы священниковъ и на цѣлыя хоры пѣвчихъ. Такъ какъ въ приходскихъ церквахъ ничего этого не было, то для нихъ (послѣ ихъ появленія) и были составлены свои чины службъ.

1) Относительно втораго класса службъ или церквей приходскихъ подѣ предстоятелями, какъ думаетъ, должно понимать мѣстныхъ епископовъ, а не священниковъ самыхъ церквей, такъ что здѣсь должно было господствовать съ самаго начала большее или меньшее единообразіе по епархіямъ.

ріархій или мѣстныхъ великихъ церквей. На верху втораго объединенія или уставовъ монастырей въ восточной половинѣ церкви является уставъ Іерусалимскаго монастыря Саввы освященнаго ¹⁾, а въ половинѣ западной уставъ Константинопольскаго монастыря Студійскаго ²⁾. Что касается до церквей приходскихъ, то тутъ мы не имѣемъ никакихъ положительныхъ данныхъ для предположеній, но дѣло должно быть съ вѣроятностію представляемо такъ, что церкви каедръ низшихъ постепенно усвоили уставы церквей каедръ высшихъ (церкви епископій извѣстной митрополіи уставъ церквей митрополій, какъ епархіи въ собственномъ смыслѣ, церкви митрополій извѣстной патріархіи уставы церквей патріархіи какъ таковой же).

При этомъ объединеніи уставовъ должно быть подразумѣваемо тоже самое и даже значительно большее господство мѣстной и частной розни однихъ и тѣхъ же уставовъ, которая имѣла мѣсто въ литургіяхъ, т. е. что извѣстный уставъ, пріобрѣтая большую или меньшую распространенность, не являлся вездѣ въ совершенномъ единообразіи своего первообраза (своей первообразности), но въ разныхъ мѣстахъ являлся съ своими частными особенностями; напримѣръ: уставъ Константинопольской великой церкви, ставъ общимъ уставомъ епископій патріархата, въ разныхъ частныхъ церквахъ, которыя его приняли, явился съ своими мѣстными, большими или меньшими особенностями; уставъ Студійскаго монастыря, бывъ принятъ большимъ или меньшимъ количествомъ монастырей, явился въ этихъ монастыряхъ — во всѣхъ или во многихъ съ своими мѣстными особенностями ³⁾.

Послѣ раздѣленія на классы, всѣ церкви: каедрально-епископскія, приходскія и монастырскія соединились въ одинъ классъ, что случилось такимъ образомъ, что всѣ церкви приняли одинъ и тотъ же уставъ монастырскій, и именно — Іерусалимскій св. Саввы. Сначала приняли этотъ уставъ церкви каедрально-епископскія и потомъ уже и весьма не скоро и церкви приходскія. Собственныя утрени и вечерни каедрально-епископскихъ церквей, какъ мы сказали, были службы по своему характеру торжественныя и составленныя такъ, что были рассчитаны на большіе соборы презвитеровъ. Но въ Греціи, при томъ условіи, чтобы каждый уѣздный городъ имѣлъ своего епископа, уже съ самаго

¹⁾ Въ редакціи Софронія, патріарха Іерусалимскаго († 644), — *проесс. Филарета* Обзоръ пѣснопѣвцевъ, стр. 233.

²⁾ Который, какъ это представляется вѣроятнымъ думать, былъ ничѣмъ инымъ, какъ нѣсколько измѣненнымъ воспроизведеніемъ того же устава Саввина.

³⁾ Съ помѣстнымъ разнообразіемъ однихъ и тѣхъ же уставовъ нашихъ службъ можно до нѣкоторой степени ознакомиться черезъ книгу *Γοαρα Εἰρηολόγιον* sive *Rituale Graecorum et caet.*, въ которомъ напечатаны или указываются редакціи службъ однихъ и тѣхъ же уставовъ.

древняго времени долженствовало быть не малое количество епископовъ, для которыхъ имѣть при себѣ большіе соборы презвитеровъ и содержать хоры пѣвчихъ было весьма затруднительно и даже совсѣмъ невозможно. А чѣмъ далѣе шло время, тѣмъ болѣе имперія вслѣдствіе своихъ несчастныхъ обстоятельствъ (выражаемся этой избитою фразой, не думая взваливать вину за обстоятельства на когонибудь другаго, кромѣ самихъ Грековъ) бѣднѣла и бѣднѣла, съ чѣмъ вмѣстѣ должны были бѣднѣть и епископы. Такимъ образомъ, для многихъ изъ епископовъ соотвѣтственное служеніе собственныхъ службъ стало невозможнымъ¹⁾, и они должны были искать выхода изъ затрудненія. Выходъ этотъ они и нашли въ томъ, что, оставивъ свои собственные службы, обратились къ болѣе простымъ и не требовавшимъ ни соборовъ презвитеровъ ни хоровъ пѣвчихъ службамъ монастырскимъ. Это оставленіе епископами собственныхъ службъ, вѣроятно, началось довольно рано, а во всякомъ случаѣ оно окончилось, по свидѣтельству Сумеона Солунскаго, въ періодъ господства въ Константинополѣ крестоносцевъ (1204—1261), послѣ чего собственные епископскія службы на пространствѣ всей Греческой церкви оставались до Турокъ только въ одной Солуни. Предъ епископами, искавшими простоты, были два класса простыхъ службъ: мірскихъ приходскихъ церквей и монастырей. Если, по свидѣтельству Сумеона Солунскаго, они усвоили послѣднія, то это, вѣроятно, должно понимать такъ, что оставляя торжественныя службы, которыя, какъ таковыя, должны были продолжительными, они хотѣли замѣнить продолжительность торжественную также продолжительностію, хотя бы то и простою. Впрочемъ, весьма вѣроятно, что не всѣ епископы усвоили монастырскій уставъ во всемъ его объемѣ, что многіе по произволу его урѣзывали и что иные и прямо усвоили только уставъ приходскихъ церквей. Объ этомъ слѣдуетъ заключать изъ словъ современнаго Сумеону Солунскому, по которому въ его время во всѣхъ епископіяхъ былъ монастырскій уставъ Іерусалимскій, писателя Григорія протосинкелла, который говоритъ объ особыхъ уставахъ епископій, монастырей и приходскихъ церквей²⁾. Послѣ кафедрально-епископскихъ церквей, мы сказали, не скоро усвоили монастырскій уставъ и приходскія церкви; но точнѣе должно сказать, что приходскія церкви въ Греціи и до сихъ

¹⁾ Къ иллюстраціи сейчасъ сказаннаго не мѣшаетъ припомнить, что въ Константинопольской св. Софіи предъ импер. Константиномъ Мономахомъ (вступилъ на престолъ въ 1042 г.) литургія за недостаткомъ средствъ совершалась не каждый день, а только по субботамъ, воскресеньямъ и праздникамъ, см. Кедрина ed. Paris p. 790, также ямбы Іоанна Евхантакаго на ежедневную литургію въ св. Софіи, въ Patr. Миня t. 120, p. 1157 нач.

²⁾ Выписка у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подъ слл. *ἡσυχαστήριον* и *καθολικὴ ἐκκλησία*.

поръ не усвоили вполнѣ монастырскаго устава. Этотъ послѣдній уставъ относится къ уставу приходскихъ церквей, какъ его распространение: монахи взяли службы приходскихъ церквей — вечерню и утрению и ихъ дополнили, а потомъ еще прибавили новыя службы. Въ отношеніи къ дополненію тѣхъ службъ, которыя взяты монахами изъ приходскихъ церквей, т. е. вечерни и утрени, церкви эти усвоили монастырскій уставъ, ибо эти службы совершаются у Грековъ въ мірскихъ приходскихъ церквахъ по изложенію монастырскаго устава, а не по древней ихъ собственной, болѣе краткой, редакціи. Но въ отношеніи къ службамъ собственно монашескимъ приходскія церкви въ Греціи и до настоящаго времени принимаютъ монастырскій уставъ не вполнѣ: всякій слышалъ, что въ Греціи вовсе не читають часовъ передъ обѣдней. Со стороны монастырей и монаховъ это есть злоупотребленіе, а въ приложеніи къ приходскимъ церквамъ и мірскимъ священникамъ это значитъ то, что они не исполняютъ въ семъ случаѣ монастырскаго устава (котораго нѣкто не дѣлалъ для нихъ обязательнымъ). Когда приходскія церкви въ Греціи усвоили монастырскій уставъ въ указанномъ первомъ отношеніи, остается неизвѣстнымъ; но во всякомъ случаѣ уже послѣ Сумеона Солунскаго († 1430), который еще ясно говоритъ объ особомъ уставѣ приходскихъ церквей именно въ семъ отношеніи¹⁾, а основываясь на примѣрѣ нашей церкви нужно думать, что только въ позднѣйшія времена послѣ распространенія печатныхъ книгъ (въ которыхъ принято было печатать вечерню и утрению непремѣнно въ объемѣ монастырскаго устава).

Представлялось бы, что сейчасъ указанное разнообразіе службъ, существовавшее въ Греціи, не должно было имѣть мѣста у насъ. Мы Русскіе не составляли службъ, а заимствовали ихъ готовые. По этому казалось бы, что мы приняли ихъ сначала и потомъ принимали являвшіеся послѣ нашего крещенія дополненія къ нимъ въ одномъ извѣстномъ видѣ, и такимъ образомъ казалось бы, что у насъ господствовало въ службахъ совершенное единообразіе. Обращаясь къ нашимъ рукописямъ, мы однако же вовсе подобнаго единообразія не находимъ, а напротивъ находимъ, что и у насъ службы отличались, если такимъ же, какъ у Грековъ, то во всякомъ случаѣ весьма большимъ разнообразіемъ²⁾. Ясно изъ этого, что послѣ Константина философа, который перевелъ съ греческаго языка на славянскій, конечно, одну извѣстную редакцію богослужебныхъ книгъ, были переводимы и многія другія. Такъ какъ мы Русскіе и въ древнее и въ позднѣйшее время весьма мало трудились

¹⁾ De sacra precatone c. 303, у Мина въ Patr. t. 155, p. 556 fin.

²⁾ См. Описаніе синодальныхъ рукописей *Горскаго* и *Невоструева*, Отдѣлъ третій, часть первую (книги богослужебныя).

надъ переводами съ греческаго языка, котораго не знали¹⁾; то необходимо думать, что указаніе переводы разныхъ редакцій богослужебныхъ книгъ были дѣлаемы Волгарами и что мы съ своей стороны заимствовали ихъ отъ нихъ послѣднихъ. Мы уже нѣсколько разъ говорили выше, что заслуга Константина философа вовсе не въ томъ, что онъ перевелъ книги, а въ томъ, что онъ подаль мысль объ этомъ переводѣ, что онъ провозгласилъ право быть этому переводу. Самый же переводъ былъ дѣломъ вовсе не труднымъ. Если бы мы не имѣли положительнаго свидѣтельства черноризца Храбра, что у Волгаръ былъ переводъ богослужебныхъ книгъ Константиновъ, т. е. что они заимствовали этотъ переводъ отъ Моравовъ, то весьма можно было бы предполагать, что они вовсе и не дѣлали такого заимствованія, а по примѣру и подобію Константина сами переводили книги. Какъ бы то ни было, но несомнѣнно, что Волгары, заимствовавъ отъ Моравовъ переводъ Константиновъ, не только продолжали его въ отношеніи къ тому, что явилось въ Греческой церкви послѣ сего перевода, но весьма много дополнили и въ отношеніи къ тому, что было прежде, и что такимъ то образомъ разности греческихъ богослужебныхъ книгъ и воспроизвелись въ большей или меньшей мѣрѣ и въ нашихъ славянскихъ.

Что касается до того, какимъ образомъ эти разности отъ Волгаръ перешли и къ намъ, то очевидно, что послѣ перваго заимствованія отъ нихъ книгъ, что сдѣлано было правительствомъ, мы и послѣ продолжали заимствовать отъ нихъ не только то, что у нихъ являлось въ переводѣ новаго, а и вообще книги и что съ книгами и переходили къ намъ разности. Съ весьма большою вѣроятностію можно думать, что древніе предки наши особенно цѣнили и уважали богослужебныя книги, написанныя въ Болгаріи, такъ какъ онѣ могли быть полнѣе и исправнѣе книгъ, написанныхъ въ Россіи, по причинѣ близости Болгаріи къ Греціи или къ первоисточнику службъ и книгъ, и такъ какъ Волгары могли править переводы по оригиналамъ. Что касается до способа пріобрѣтенія книгъ болгарскаго письма, то могли ѣздить за покупкой ихъ нарочно или выписывать ихъ чрезъ тѣхъ купцовъ, которые торговали съ Греціей, совершая въ Константинополь ежегодныя путешествія; могли выносить ихъ люди, ходившіе на Востокъ для поклоненія святымъ мѣстамъ (между этими людьми особенно могли пріобрѣтать книги поклонники Аеоискіе, поелику на Аеоиѣ были болгарскіе монастыри, въ которыхъ монахи занимались промысломъ писанія книгъ); наконецъ, могли быть

¹⁾ Между Русскими могли быть переводчики только изъ числа тѣхъ монаховъ, которые жили на Аеоиѣ и вообще въ монастыряхъ греческихъ, а въ періодъ домонгольскій въ частности еще изъ числа тѣхъ Грековъ, которые жили въ Россіи при митрополитахъ или епископахъ (бывшихъ изъ Грековъ).

и такіе люди, которые специально посвящали себя дѣлу снабженія Руси богослужебными книгами, списанными съ болгарскихъ оригиналовъ. Въ послѣдующее время несомнѣнно были такіе люди ¹⁾ и, конечно, могли быть они еще и въ періодъ домонгольскій.

Въ какомъ состояніи находилась у насъ въ періодъ домонгольскій литургія, нѣкоторый отвѣтъ на этотъ вопросъ даютъ два сохранившіеся отъ сего періода служебники. Одинъ изъ служебниковъ усвоился преданіемъ Антонію Римлянину († 1147), другой такъ же преданіемъ усвоился преп. Варлааму Хутинскому († болѣе или менѣе вскорѣ послѣ 1192 г.), во всякомъ случаѣ одинъ изъ монастыря Антоніева, другой Варлаамова, слѣдовательно оба одной и той же Новгородской области ²⁾. Первый служебникъ содержитъ одну только литургію Златоустаго, второй — всѣ три, т. е. Златоустаго, Василия Великаго (которая поставлена первой) и преждеосвященныхъ.

Прежде всего служебники, не смотря на то, что они одной и той же мѣстности и по времени написанія отдѣляются одинъ отъ другаго не слишкомъ большимъ промежуткомъ времени, если только не совсѣмъ современны, далеко не вполне согласны сами между собою. Въ служебникѣ Варлаамовомъ нѣтъ нѣкоторыхъ молитвъ и возгласеній, читаемыхъ въ Антоніевомъ, и относительно нѣкоторыхъ дѣйствій даются предписанія, отличныя отъ послѣдняго. Вообще изъ взаимнаго сличенія служебниковъ ясно, что въ періодъ домонгольскій у насъ существовали литургіи въ нѣсколькихъ редакціяхъ и что онѣ представляли большее или меньшее разнообразіе.

Отличія служебниковъ отъ нынѣшняго нашего состоятъ, во-первыхъ, въ разности первой части литургіи или проскомидіи:

Въ настоящее время проскомидія представляетъ собою цѣльное и довольно обширное молитвенное послѣдованіе. Въ нашихъ служебникахъ

¹⁾ Стефанъ Новгородецъ въ половинѣ XIV вѣка говоритъ, что онъ встрѣтилъ въ Константинополѣ своихъ земляковъ Ивана и Добрилу, считавшихся пропавшими безъ вѣсти, которые жили въ Студійскомъ монастырѣ, занимаясь списываніемъ книгъ (подразумѣвается — славянскихъ съ болгарскихъ рукописей), и что вообще изъ Студійскаго монастыря идетъ на Русь много книгъ (подразумѣвается — славянскихъ, писанныхъ подобными Ивану и Добрилѣ, жившими въ монастырѣ — очевидно, составлявшемъ нарочитое русское подворье — русскими каллиграфами).

²⁾ Въ настоящее время оба служебника находятся въ Московской Синодальной библіотекѣ; ихъ описаніе въ Описаніи Синод. ршп. *Горск. и Невостр.*, №№ 342 и 343. — И. И. Срезневскій въ своихъ «Древнихъ памятникахъ Русскаго письма и языка» указываетъ еще третій служебникъ, — Новгородскаго Софійскаго собора, писанный около 1250 г. и сохранившійся не въ полномъ видѣ, — стр. 58 col. 2 нач. Желательно, чтобы служебникъ былъ описанъ, такъ чтобы можно было сличать три служебника одной и той же мѣстности.

она еще не имѣетъ этого вида настоящей части литургіи и еще сохраняетъ древній видъ простаго и краткаго приуготовленія къ послѣдней: кратко говорится — въ одномъ служебникѣ о приуготовленіи просфоры для Тѣла Христова и вина для Крови, въ другомъ — вмѣстѣ съ первою просфорою и другихъ просфоръ, и потомъ — въ одномъ служебникѣ одна молитва, въ другомъ — двѣ ¹⁾).

Одинъ служебникъ — Варлаамовъ послѣ просфоры для Тѣла или агничной ничего не говоритъ о другихъ просфорахъ; другой служебникъ, Антоніевъ, говоритъ о другихъ просфорахъ, но только: «и просфумисавъ просфуры».

Обычай изымать на проскомидіи вмѣстѣ съ агницею частицы въ честь Божіей Матери и святыхъ и за живыхъ съ умершими есть обычай позднѣйшій, явившійся неизвѣстно когда не ранѣе VIII вѣка ²⁾. Какъ было дѣло въ семъ отношеніи въ концѣ X — первой половинѣ XIII вѣка или въ періодъ домонгольской, прямыхъ указаній не имѣемъ, но вотъ относящіяся сюда свидѣтельства греческія и наши. Константинопольскій хартофилаксъ Петръ, жившій въ концѣ XI вѣка, на предложенный ему вопросъ: «можно ли служить литургію съ одной просфорой», отвѣчалъ: «если нѣтъ памяти святаго, или (поименованія) умершаго, то нѣтъ никакого препятствія» ³⁾. Епископъ Новгородскій Нифонтъ на такой же вопросъ Кирика отвѣчалъ: «если будетъ далеко (отъ города) въ селѣ, и негдѣ будетъ взять другой просфоры, то можно; а если близко будетъ торгъ (базарь), гдѣ можно купить, то нельзя: если гдѣ нибудь почему нибудь не будетъ (другой просфоры), то можно» ⁴⁾. Въ другомъ мѣстѣ

1) Въ служебникѣ Варлаамовомъ, который мы имѣемъ подъ руками въ точномъ спискѣ: **Во съсоудохранинаици. дѣяконъ. хота разати проскоуруу. прѣхрѣтитъ. тринѣды ножемъ. и рѣжа. глѣ се. Иако ѡбѣуа на заколаніи... Прѣрѣзакъ крѣтомъ глѣ. Жреться агнецъ бѣ... Азъ вино и водоу къ уашю. Копниемъ прободеу... За тѣмъ молитва: Бѣ бѣ нашъ иже нѣмъ хлѣбъ... И покрыеу дары глѣ. Гѣ воцѣрѣса... А се покрываю уашю. Ѡбѣуеся гѣ всмоу. А се покада. Домоу твоемоу... И потомъ дѣяконъици (ектениѣ). Бѣгѣи вѣко... (Начало литургіи).**

2) Ибо патріархъ Константинопольскій Германъ (низверженный съ престола Львомъ Исавромъ въ 730 г. и умершій послѣ сего неизвѣстно въ какомъ году) въ своемъ *Regum ecclesiasticarum contemplatio* еще ничего не говоритъ о семъ обычаѣ, — въ Патр. Миня т. 98, р. 396 (Можно подозрѣвать, что къ установленію обычая, какъ къ внесенію иконъ въ церкви, послужило иконоборчество, которое возставало не только противъ почитанія иконъ, но и противъ призванія святыхъ).

3) У Ралли и П. V, 369.

4) У Казайд. стр. 194.

тотъ же Нифонтъ говоритъ Кирику, что заупокойную литургію всегда должно служить на трехъ просфорахъ, — одна большая дорная, изъ которой вынимается агнецъ и гдѣ умершій не поминается, а другія двѣ за упокой¹⁾. Задаваніе вопросовъ относительно другихъ просфоръ кромѣ агничной въ Греціи и у насъ ясно показываетъ, что обычай проскомисать эти другія просфоры еще только вводился и еще не былъ окончательно и твердо водворившимся, ибо въ послѣднемъ случаѣ напрасны были бы вопросы. Тоже показываетъ и отвѣтъ Нифонта, позволяющаго въ случаѣ нужды совершать литургію и на одной просфорѣ. Изъ словъ Нифонта и отвѣта Петра хартофилакса видно, что на литургіяхъ заупокойныхъ приносились просфоры только за тѣхъ умершихъ, за которыхъ онѣ пѣлись, и вмѣстѣ что такое приношеніе считалось обязательнымъ, — почему у Нифонта за одного умершаго двѣ просфоры, не ясно. Изъ отвѣта Петра хартофилакса видно, что на литургіяхъ незаупокойныхъ или обычныхъ считалось обязательнымъ приносить просфору за святаго дня, если таковой былъ, а вмѣстѣ дозволялось и было въ обычай приносить и другія, точно неизвѣстнаго назначенія, просфоры (ибо отвѣтъ даетъ знать, что приносились другія просфоры и въ томъ случаѣ, если день не имѣлъ святаго). У митр. Георгія читается слѣдующее не совсемъ вразумительное правило: «аще будетъ проскура разсѣлася или будетъ два креста цѣла, (а) иное не будетъ проскуры, то да сотворитъ тѣмъ крестомъ другую проскуру и тако да литургисаетъ, аще ли иныхъ будетъ много, то оставити и». Два креста разумѣются на одной и той же просфорѣ, какъ въ настоящее время у Грековъ употребляются просфоры пятикрестныя²⁾ для замѣны пяти особыхъ просфоръ (т. е. одна просфора пятикрестная употребляется вмѣсто пяти особыхъ, такъ что каждая часть просфоры, имѣющая крестъ, идетъ за особую просфору, — въ настоящее время эти просфоры у Грековъ весьма употребительны). Не совсемъ ясно, какъ понимать рѣчь о двухъ крестахъ, — такъ ли, что два креста были обычнымъ числомъ на просфорахъ не однокрестныхъ (и что «если они оба сохраняются, не смотря на поврежденіе просфоры»), или такъ, что если изъ многихъ (неизвѣстныхъ) крестовъ сохраняются только два. Если первое, то это будетъ значить, что господствующимъ обычаемъ было употреблять двѣ просфоры или вмѣсто двухъ одну двукрестную; если второе, то будетъ значить, что въ случаѣ нужды митр. Григорій дозволяетъ совершать литургію на двухъ просфорахъ, обычно же употреблялось ихъ сколько-то болѣе³⁾.

¹⁾ Ibid., стр. 173.

²⁾ Въ нашихъ старыхъ служебникахъ крестовыя, см. о нихъ въ Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу митр. Филарета, — бесѣд. 10, § 11.

³⁾ Въ монастыряхъ обычай совершать проскомидію на семи просфорахъ, что въ XVI—XVII вѣкѣ у насъ стало общимъ обычаемъ, восходитъ своимъ

По служебнику преп. Варлаама изымаетъ агнецъ изъ просфоры не священникъ, какъ это теперь и какъ это и въ служебникѣхъ преп. Антонія, а діаконъ. Такое предоставленіе совершать проскомидію діакону, сохраняющееся въ нѣкоторыхъ служебникахъ греческихъ и славянскихъ до весьма поздняго времени, есть остатокъ древняго обычая, когда хлѣбъ для евхаристіи приготовляли діаконы ¹⁾.

Послѣ проскомидіи въ самой литургіи служебники представляютъ слѣдующія разности отъ нынѣшняго нашего:

1. Ектенія сугубая, читаемая въ обоихъ служебникахъ одинаково, отличается отъ нынѣшней отъ нашей ²⁾.

2. Послѣ перенесенія св. даровъ съ жертвенника на престолъ на великомъ выходѣ, по обоимъ служебникамъ, полагается умовеніе рукъ священноослужащихъ и ихъ взаимное многолѣтствованіе, именно — послѣ омовенія рукъ старшій священникъ поклонится передъ престоломъ трижды и говоритъ сослужащимъ: «благословите священники», а послѣдніе, поклонившись ему, отвѣчаютъ: «много лѣтъ, отче, Духъ святой найдетъ на тя и сила Вышняго осѣнитъ тя»; старшій говоритъ: «да помянетъ вы

первымъ началомъ не позднѣе, какъ въ XI вѣку. Патріархъ Константинопольскій Алексій († 1043) въ своемъ уставѣ, который онъ далъ построенному имъ монастырю (уставъ Студійскомъ, о которомъ нѣсколько ниже), предписываетъ, чтобы литургія всегда была совершаема въ монастырѣ на семи просфорахъ, изъ коихъ шесть — малыя, а седьмая — анафора или возношеніе за него — ктитора монастыря (о здравіи при жизни и за упокой по смерти), имѣвшая раздѣляться братіи, — большая, см. Опис. Синод. ркп. *Горск.* и *Невостр.* № 380, л. 228 об. Императрица Ирина, супруга импер. Алексія Комнина († 1118), въ своемъ ктиторскомъ уставѣ основанному ею монастырю предписываетъ: «ежедневно да приносятся на божественной литургіи семь хлѣбовъ: одинъ Господскій, другой обрадованной Госпожи нашей и Богородицы, другой святаго дня, иной за искупленіе и оставленіе грѣховъ державнаго моего царя и монахъ, иной за усопшихъ монахинь (монастыря, который былъ женскій), другой за усопшихъ родителей и прочихъ сродниковъ нашихъ, иной о живыхъ дѣтяхъ, зятяхъ и прочихъ сродникахъ нашихъ», — устава гл. 34, у *Миня* въ Patr. t. 127, p. 1056 (Тутъ же императрица предписываетъ, чтобы каждую субботу приносились кресты, *σταύρια*, за усопшихъ родителей, дѣтей и сродниковъ, — за четверыхъ по одному, и чтобы каждое воскресенье приносились другіе кресты «равнымъ образомъ усопшимъ», — *ἐπίσης τοῖς κεκοιμημένοις προσκομιζέσονται*).

¹⁾ Во времена патріарха Германа въ Константинопольской Великой церкви агнецъ изымался діаконами, а въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ священниками; не осуждая обычая другихъ мѣстъ, патріархъ говоритъ, что должно смотрѣть на обычай Великой церкви, — у *Миня* въ Патр. t. 98, pp. 397 сл. и 400 нач.

²⁾ По служебнику преп. Варлаама: **Рыцамъ всен. Ото всамъ душъ и ѿ. Гѣ вседержит. Богатъ и мѣтъ. Не хотанъ смерть. И ѿ престокини. Помноуи нас. И юще молимъсѣ ѿ бл. И юще (молимъсѣ) оуслышати. И юще молимъсѣ за всю е.**

Господь въ царствіи своемъ», а ему отвѣчаютъ: «буди намъ по глаголу твоему». Объ умовеніи рукъ священнослужачи передъ началомъ литургіи вѣрныхъ и объ ихъ потомъ взаимномъ цѣлованіи говоритъ св. Кирилъ Іерусалимскій¹⁾.

3. По обонимъ службеникамъ послѣ возгласенія діакономъ: «возлюбилъ другъ друга», священники рекутъ: «Отца и Сына и св. Духа, Троицу неразлучну и единую нинѣ» (что теперь есть херъ), и цѣлуются въ уста, глаголюще: «миръ о Христѣ іерейству твоему».

4. По службенику преем. Антонія при возгласеніи діакономъ: «станемъ добръ, станемъ со страхомъ»... священникъ цѣлуетъ престолъ и говоритъ: «Святый Боже, Святый вѣрникій»...

5. По обонимъ службеникамъ послѣ возгласа: «Благodatію и щедротами», священникъ воздвигаетъ руки и говоритъ: «Господи устѣ мои отверзени, (и) уста моя возвысатъ хвалу Твою».

6. Въ обонихъ службеникахъ предъ освященіемъ св. даровъ нѣтъ молитвы: «Господи, иже пресвятаго Твоего Духа», а при освященіи нѣтъ словъ: «преложивъ Духомъ Твоимъ Святимъ». Не читается того и другаго и во многихъ послѣдующихъ службеникахъ и между прочимъ въ Киприановскомъ²⁾, изъ чего слѣдуетъ, что того и другаго не было и въ службеникѣ патр. Филофея, съ котораго перевелъ или справилъ свой службеникъ митрополитъ Кипріанъ.

7. По обонимъ службеникамъ послѣ возгласа: «святая святимъ» священники и діакономъ приступаютъ къ св. престолу и говорятъ старшему священнику: «многа лѣта, отче; Богъ святую и чистую и честную твою молитву даруетъ намъ на многа лѣта, честный отче», а старшій священникъ отвѣчаетъ: «кунно съ животомъ вашимъ», на что ему рекутъ: «аминь».

8. По службенику преем. Варлаама священникъ, вѣдая въ потиръ часть Тѣла Христова, прежде нинѣшняго: «исполненіе Духа Святаго», говоритъ: «смѣшеніе святаго Тѣла и честнаго Крове Господа нашего Іисуса Христа».

9. Въ службеникѣ преем. Антонія ничего не говорится о вліяніи теплоты въ потиръ.

10. По тому же службенику пріобщеніе священнослужачихъ совершается особеннымъ отъ нынѣшняго образомъ. А именно: священники, начиная съ младшаго, берутъ части Тѣла Христова и говоря слова: «Тѣло Христово дается рабу Божию инарекъ» и пр. подаютъ ихъ стар-

¹⁾ См. у преосв. Филарета въ Историческомъ обзорѣ пѣснопѣвцевъ, стр. 90 нач.

²⁾ Опис. Синод. ркп. Горск. и Невостр. №№ 344, л. 40 об.; 347, л. 61 об.; 348, л. 11 об.; 360, л. 35.

ному, а этотъ, принимая отъ нихъ части, слова вѣдаетъ имѣ. Подобнымъ образомъ причащаются и Крови. Діакона причащаютъ — старшій священникъ Тѣломъ, а младшій — Кровію Христовою.

11. Въ обоихъ служебникахъ предъ приобщеніемъ и при самомъ приобщеніи положены нѣкоторыя молитвы, чѣмъ мы вѣ.

12. Въ служебникѣ преп. Антонія нѣтъ возгласеній: «Со страхомъ Божиимъ и вѣрою приступите» и «Спаси Боже люди твоя», а въ служебникѣ преп. Варлаама нѣтъ втораго изъ сихъ возгласеній.

Вмѣстѣ съ сейчасъ указанными разностями служебниковъ домогольскаго періода отъ нынѣшняго нашего въ отношеніи такъ сказать матеріальномъ, состоявшими въ различіи и недостаткѣ молитвъ и молитвенныхъ возгласеній, въ недостаткѣ или лишиѣ обрядовыхъ дѣйствій, должна быть еще подразумѣваема одна немаловажная разность въ отношеніи формальномъ, состоявшая въ явномъ голосовомъ исполненіи того, что одинаково есть какъ въ древнихъ служебникахъ, такъ и въ нынѣшнемъ. Эта послѣдняя разность простирается не на одну литургію, а и на всѣ службы, общественныя и частныя, а поэтому мы и скажемъ здѣсь о ней вообще. Въ настоящее время у насъ на всѣхъ службахъ, общественныхъ и частныхъ, употребляется пѣніе въ нѣкоторыхъ такихъ случаяхъ, гдѣ въ древнее время употреблялось чтеніе или точнѣе — говореніе; эти случаи суть: по отношенію ко всѣмъ службамъ — молитвенныя воззванія въ октеніяхъ: «Господи помилуй» и «Подай Господи»; по отношенію къ литургіи — «Вѣрую» и «Отче нашъ». Въ церкви, какъ и въ общинномъ быту, пѣлось то, что собственно назначено для пѣнія, — священныя пѣсни и стихи (священныя стихотворенія), а все сейчасъ указанное нисколько не есть то или другое: указанныя молитвенныя воззванія суть именно молитвенныя воззванія, Отче нашъ есть молитва, Вѣрую — исповѣданіе вѣры. Со всѣмъ этимъ по правильному должно быть такъ, чтобы чтець или предстоятель возглашалъ говоримъ (молитвеннымъ), а весь присутствующій въ церкви народъ повторялъ за нимъ говоритъ (тѣмъ же самымъ). Вѣрую и Отче нашъ у Грековъ и до настоящаго времени не поются, а говорятъ возглашаются (чтеніемъ провозносятся) настоятелями церквей или старшими изъ присутствующихъ въ нихъ и повторяются за ними народомъ (подобно тому, какъ это у насъ съ причастной молитвой: Вѣрую Господи). Господи помилуй и Подай Господи Греки въ настоящее время уже поютъ (можетъ быть, не совсѣмъ удачно увлекшись нашимъ примѣромъ), но они этого вовсе не дѣлали еще въ половинѣ XVII вѣка; Арсеній Сухановъ многократно свидѣтельствуетъ въ своемъ Проскинитаріи, что у нихъ «людіе говорятъ: Господи помилуй и Подай, (а) пѣніемъ на октеньяхъ Господи помилуй и Подай Господи не поютъ нигдѣ, ниже въ праздники (Московскій взглядъ!), но

вое (всегда) говоронъ говорятъ»¹⁾. Когда вошло у насъ въ обычай пѣть Господи помилуй и Поддай Господи положительныхъ свѣдѣній не имѣемъ, но съ увѣренностію думаемъ, что не въ періодъ еще домонгольскій, а уже послѣ²⁾. Относительно Вѣру и Отче нашъ имѣемъ тѣ положительные свѣдѣнія, что обычай пѣть ихъ первоначально явился во Псковѣ въ первой половинѣ XVI вѣка и что Новгородъ и Москва усвоили его отъ Пскова когда-то послѣ начала второй половины XVI вѣка (Свѣдѣнія находимъ у Златоуста Отенскаго въ его «Истинны показанія», которое написано въ 1566 г. Одинъ изъ собесѣдниковъ Зиновія, съ которыми онъ ведетъ пренія и рѣчи въ своей книгѣ, — Захарія Щечкинъ сообщаетъ ему, что въ Псковѣ поютъ на обѣдѣ Отче нашъ и собираются пѣть Вѣру и спрашивалъ его, почему не поютъ въ Новгородѣ. Изъ того обстоятельства, что во Псковѣ пѣли Отче нашъ и собирались пѣть Вѣру, ясно, что первый обычай явился не задолго передъ тѣмъ. Что не пѣли въ Новгородѣ, это дается знать вопросамъ Захарія. А что не пѣли въ Москвѣ, объ этомъ необходимо заключать изъ отвѣта Зиновія: онъ съ такою рѣзкостью возражаетъ противъ обычая пѣть Вѣру и Отче, которой никакъ не позволялъ бы себѣ, если бы это было уже и обычаемъ Московскимъ, — рукопись Моск. Д. Акад. № 61, стр. 813 аqq).

Литургія преждеосвященныхъ даровъ, находящаяся въ служебникѣ преп. Варлаама, отличается отъ нынѣшней нашей слѣдующимъ:

1. Входя съ кадильницею творить одинъ діаконъ безъ священника: «и шедъ діаконъ съ кадильницею и съ тремя свѣщами глаголетъ: свѣтъ Христею просвѣщаетъ».

2. При перенесеніи святыхъ даровъ священникъ читаетъ 50-й псаломъ».

3. Въмѣсто возгласа: «преждеосвященная святая святыхъ» возгласъ обыкновенной литургіи: «святая святыхъ».

4. Призыванія мирянъ къ приобщенію: «со страхомъ Божиимъ и вѣрою приступите» не положено, а прямо послѣ приобщенія служащихъ сказано: «также діаконъ покадитъ святая дары, глаголя: вознесися на небеса Воже, попъ: всегда и нынѣ и присно».

¹⁾ Синод. рип. № 574, л. 261 об. Въ другомъ мѣстѣ: «здѣ (въ Греціи) отнюдь ни въ коемъ мѣстѣ не слышали есмь, чтобы пѣли Господи помилуй на октеняхъ, во вездѣ говоронъ говорятъ или и вся предстоящія», *ibid.* 315 об.

²⁾ Въ Новгородской 4-й лѣтописи подъ 1476 г. (Собр. лѣт. IV, 180) читаемъ: «Той же зимы нѣкоторые философовѣ начаша пѣти: о Господи помилуй, а друзѣи: Господи помилуй». Изъ этого слѣдуетъ, что въ 1476 г. Господи помилуй уже пѣлось въ Новгородѣ, но нисколько не слѣдуетъ, чтобы пѣлось уже и во всей Московской Руси. Совершенно вѣроятно, что именно философамъ Новгородскимъ XV вѣка и должно быть усвоено нововведеніе.

5. Конечная молитва «потребити хотати» гораздо вероче инициальной.

Въ каноническихъ сочиненіяхъ нашихъ періода домонгольскаго читаются правила, касающіяся отчасти самой литургіи и ея принадлежности, отчасти служащаго священника.

Вотъ эти правила послѣ тѣхъ, которыя уже приведены нами выше.

Касающіяся литургіи и ея принадлежности:

По предписанію митр. Георгія, на просфорѣ не должно служить, если ей выйдетъ 8 дней (§ 34). А епископъ Нифонтъ у Кирика продолжаетъ этотъ срокъ до двухъ недѣль (у *Калайд.* стр. 194 sub fin.).

На входахъ за обѣдней и за вечерней священникъ, по епископу Саввѣ у Кирика, долженъ цѣловать входя въ олтарь космѣть или дверной столбецъ, ибо онъ есть коленно Христово, а въ олтарь св. трапезу, ибо тутъ перен Христовъ (у *Калайд.* стр. 198, § 13).

Если лѣтомъ будутъ мухи въ олтарѣ, то, по предписанію митр. Георгія, не должно отгонять ихъ отъ св. даровъ монаху или иподіакону, а только діакону (§ 26).

Если архіерей присутствуетъ за литургіей въ церкви, но не служитъ, то, по нему же, антидоръ раздаетъ не онъ, а служившій священникъ (§ 94).

Литургія заупокойная, по нему же, не поется въ воскресенье (§ 28).

Во всю святую чотырдесятницу, пишутъ онъ же, кромѣ субботы и воскресенья и Благовѣщеніева дня, должна быть литургія преждеосвященная (§ 153).

Если въ великомъ постѣ будетъ приготовленъ въ воскресенье запасной агнецъ на всѣ пять дней недѣли (понедѣльникъ — пятницу: предыдущ. правило митр. Георгія), а между тѣмъ въ продолженіе недѣли будетъ служена литургія не каждый день, то, по Нифонту у Кирика, не употребленный агнецъ можно оставить до другой недѣли, а нѣтъ бѣды, если и до третьей (у *Калайд.* стр. 194 sub fin.).

Если епископъ служитъ преждеосвященную литургію, то цѣловать его, по наставленію Нифонта у Кирика, въ рамо или плечо (*ibid.* стр. 181).

Если священникъ, совершая проскомидію, уронитъ просфору, то, по епископу Саввѣ у Кирика, можно проскомисать ея, отерше (ее) добрѣ (*ibid.* стр. 196 § 7).

Если кто не нарочно протынетъ потиръ или дору уронитъ, то, по митр. Георгію, пролитое съ землей вскопать и всыпать въ воду, а уроненную дору сжечь (§ 92).

Архіепископъ Новгородскій Ілія († 1186) съ неизвѣстнымъ по имени епископомъ Бѣлгородскимъ нарочито составили правила относительно двухъ, могущихъ случиться при совершеніи литургіи, случаевъ, именно — во-первыхъ, если во время совершенія проскомидіи будетъ за-

было взять вина или воды, и во-вторникъ, если во время литургіи мѣсъ начнетъ жечь агнецъ.

Первое правило: «Если случится за литургіей, что священникъ или діаконъ забудеть взять воды или вина и усмотрать это только уже послѣ святаго святимъ, когда будетъ раздроблено Тѣло и даже часть его вложена въ потиръ: то опять изъ службъ не повторяютъ ничего, но священникъ или діаконъ возьметъ одинъ потиръ, отнесетъ его въ малый олтарь (жертвенникъ), дольетъ вина и воды, говоря при семъ то, что говорится при семъ на проскомидіи, и принесши поставитъ (на престолѣ) на своемъ мѣстѣ; священникъ благословитъ одинъ потиръ, говоря: а еже есть въ чашѣ сей честною (sic) кровь Христа Твоего, а діаконъ: аминь; и причастятся по обычаю, взявъ укропа, и окончиваютъ службу по обычаю, снова ничего не повторяя и не вынимая другого Тѣла». Второе правило: «Если случится, что мѣсъ начнетъ грѣсть агнецъ на днѣсѣхъ и замѣтитъ это священникъ до переноса или по переносѣ, то пусть освятитъ его ножикомъ и на немъ служить, а новато не вынимаетъ, а крохи должно всыпать въ тѣ прохи, которыя снимаются съ литона» (у *Калайд.* стр. 223).

Если священникъ, служивъ литургію, забудеть потребить дору, то, по предписанію митр. Георгія, долженъ потребить ее на другой день (§ 157).

Правила, касающіяся служащаго священника:

Передъ совершеніемъ литургіи священникъ, по наставленіямъ епископа Нифонта у Кирика, долженъ воздержаться отъ жены по крайней мѣрѣ одинъ день; въ самый же день совокупленія не только не долженъ служить литургіи, но и входить въ олтарь. Но если священникъ имѣетъ нужду часто служить литургію, то между двумя днями служебными онъ можетъ совокупиться съ женой въ третій неслужебный поутру, — служивъ въ воскресенье и имѣя нужду служить во вторникъ, можетъ совокупиться поутру въ понедѣльникъ (въ рксп., у *Калайд.* выпущено).

На вопросъ о томъ, должно ли служить литургію, если ночью случится соблазнъ во снѣ, епископъ Савва у Кирика отвѣчаетъ: если прилежалъ мыслію къ какой нибудь женщинѣ, то не должно; если же приготавлился служить, но сатана соблазнилъ, жалая оставить церковь безъ службы, то ополоснувшись служить; если случится соблазнъ въ воскресенье и не выйдетъ сѣмя, то нѣтъ въ томъ ничего, а если увидишь сѣмя на одежѣ, а женщины не выдашь во снѣ, то ополоснувшись и одѣвшись въ другую одежду служить (въ рксп., у *Калайд.* выпущено).

На вопросъ: можетъ ли служить священникъ литургію, если ночью нибудь ночь передъ ней не спалъ, а между тѣмъ наканунѣ обѣдалъ и ужиналъ, епископъ Савва у Кирика отвѣчаетъ, что можно (у *Калайд.* стр. 196 § 10). Смыслъ вопроса тотъ, что если не спать ночь, то

слѣдующій день будетъ какъ бы продолженіемъ предыдущаго и что такимъ образомъ, ѣвши наканунѣ и не спавши ночь, священникъ будетъ совершать литургію какъ бы послѣ ѣды, поѣвши.

Мыслия передъ совершеніемъ литургіи, по наставленію епископа Саввы у Кирика, должно непремѣнно съ вечера, а не поутру, хотя бы въ послѣднемъ случаѣ можно было вымыться и рано, такъ чтобы успѣть заспать (у Калайд. стр. 197 § 11).

Если идетъ кровь изъ зубовъ, то выплевавши изъ рта, служить нѣтъ бѣды (Нифонтъ у Кирика, — Калайд. стр. 186).

Надъ мертвецомъ бывши, можно служить литургію (митр. Георгій § 38 и Савва у Кирика § 1), хотя бы кадилъ его и цѣловалъ (последній).

По предписанію митр. Георгія, священникъ наканунѣ совершенія литургіи не долженъ есть луку (§ 25).

У него же читаетъ не совсѣмъ вразумительное: «Аще поитъ, вошедъ въ церковь, ты воротится воспать, не достоинъ служить» (§ 112).

По его же предписанію, священникъ, служившій литургію, долженъ воздержаться отъ жены слѣдующую ночь (§ 161).

Служивши литургію можно плевать до обѣда, ибо заѣлъ дорогой и запилъ укропомъ (Савва у Кирика § 9, — Калайд. стр. 196).

У митрополита Георгія и у Кирика въ Вопросаніи читаются правила относительно литургіи, которыя остаются для насъ не совсѣмъ понятными. Приведемъ ихъ здѣсь на концѣ:

У митр. Георгія:

«Нѣзбо проскунисати въ горахъ ни въ клѣтѣхъ, вѣрохъ (въ укорѣ?) улагають священныя тайны и по священному шѣсту ходяще ли сами или свѣтѣхъ или иноу скверною оскверняемому и безчествующему или готову сквернаву суму, еретичества (— ская) бо суть, а не крестьянска» (§ 107).

У Кирика:

«А иже се внимаемъ просфуру, не велиае въ субботу вынимати. (но) въ недѣлю вынимати, и рече: все любо поособъ положи, тѣла на то и не клади (нужно: и тѣла на то не кладѣ?), яже тѣгда молиться (нужно: ломиться?), мала дѣля блюда рече особъ. Аже се съ другомъ разломивъ же¹⁾, служить не велиае велии: како, рече-можеша разломити кромѣ службы? Грѣхъ великъ есть въ томъ, не мози того творити (и) и инѣмъ възбрани. А еже речеть дьяконъ: вѣнчешъ, поупъ: святая святыхъ, въземъ подымить тѣло, и люди рекутъ: одинъ святъ, а поупъ тѣломъ учинить 3 кресты на дискосѣ, но не на одномъ, но по ряду и передъ людьми, и преломить тѣ-

¹⁾ Указываетъ на какой-то обычай преломленія двоими просфоры?

лю, и положить на деснось всѣ правое руки, а въ лѣвой приложить верхнюю часть, въ потиры положить, а исподнюю отъ себе положить; но оми онѣ двѣ части вѣзетъ, те съ положивъ и ничтоже ломитъ, изъ правое руки покладывая на деснось, а въ лѣвой не покладывая, дондеже все наламаетъ, теже изъ лѣвой положить, ать не тыщи руцѣ будутъ» (Савва § 12, — у Калайд. стр. 197. — Можетъ быть, должно тутъ припомнить объ употребительной у Греновъ до настоящаго времени такъ называемой «ипсомѣ», о которой см. Опис. синод. ризн. № 368, л. 47).

Относительно прочихъ службъ, составляющихъ общественное богослуженіе, какъ мы сказали, у Греновъ дѣло имѣло себя такъ: во-первыхъ, службы раздѣлялись на три класса — церковей кафедрально-епископскихъ, церковей приходскихъ и монастырей; во-вторыхъ, въ каждомъ классѣ было такое же частное или помѣстное разнообразіе каждой службы, какъ и литургіи.

Константинъ философъ, первый переводчикъ богослужебныхъ книгъ съ греческаго языка на славянской, конечно, перевелъ ихъ въ одной известной редакціи, а не въ нѣсколькихъ. Но перевелъ ли онъ въ этой одной редакціи всѣ три класса или только который нибудь одинъ, это составляетъ вопросъ, на который мы не можемъ отвѣчать. Авторъ его Паннонскаго житія говоритъ объ его переводѣ: «вскорѣ же (по прибытіи въ Моравію) весь церковный чинъ преложи, научи я (Моравоу) утренни, часовъ, вечерни, павечерни и тайный службѣ» (литургіи). Упомянутое о часахъ и павечерницѣ даетъ знать, что Константинъ перевелъ ту или другую редакцію службъ монастырскихъ; слѣдовательно, остается неизвѣстнымъ, перевелъ ли онъ по одной известной редакціи службъ церковей кафедрально-епископскихъ и приходскихъ. Впрочемъ, здѣсь вопросъ собственно объ однихъ первыхъ службахъ. Относительно службъ церковей приходскихъ или ихъ вечерень и утрень, какъ мы сказали, должно думать, что онѣ были тоже самое, что и соответствующія имъ службы монастырскія, только въ болѣе сокращенномъ видѣ; а если такъ, то, сдѣлавъ переводъ книгъ въ пространномъ изложеніи (по монастырскому уставу), Константинъ далъ тѣмъ возможность употреблять ихъ и сокращенно (какъ службы приходскихъ церковей). По своему сану Константинъ не былъ епископомъ, а презвитеромъ (хотя у насъ совершенно неправильнымъ образомъ и величается епископомъ); въ то время, какъ онъ совершалъ для Моравы переводъ богослужебныхъ книгъ, въ Моравіи еще не было своего епископа; слѣдовательно, онъ не имѣлъ непосредственнаго побужденія переводить классъ нашихъ службъ, составлявшій принадлежность церковей кафедрально-епископскихъ, изъ чего вѣроятнѣйшее заключеніе есть то, что онъ и дѣйствительно его не переводилъ. Послѣ смерти Константи-

на Мееодій сдѣлался Моравскій архіепископомъ и оставался въ этомъ санѣ около 10 лѣтъ. Хотя Паннонское житіе послѣдняго ничего не говоритъ, чтобы онъ дополнялъ послѣ Константина переводъ богослужебныхъ книгъ, но есть вся вѣроятность думать, что онъ сдѣлалъ наше дополненіе ¹⁾. Какъ бы то ни было, но необходимо думать, что послѣ Моравовъ у Болгаръ былъ въ славянскомъ переводѣ и въ употребленіи — по одной редакціи или по нѣсколькимъ — и нашъ классъ службъ; а равнымъ образомъ необходимо думать, что отъ Болгаръ онъ переходилъ и къ намъ. Во-первыхъ, представляется необходимымъ думать это а priori: Болгары видѣли передъ собою у Грековъ двѣ категоріи службъ въ отношеніи къ характеру: простыя — церковей приходскихъ и монастырей и торжественно-помпозныя — церковей кафедрально-епископскихъ: въ высшей степени было бы странно, если бы они захотѣли удовольствоваться только первыми и не имѣли желанія перенести къ себѣ и послѣднихъ. А за тѣмъ столько же странно было бы и то, что мы, видя у Болгаръ вторія службы, взяли бы отъ нихъ для всеобщаго употребленія только первыя, ибо подобное отреченіе отъ службъ торжественныхъ значило бы какое-то намѣренное съ нашей стороны стремленіе къ убожеству. Во-вторыхъ, мы имѣемъ и положительныя свидѣтельства, что у насъ въ періодъ домонгольскій (и слѣдовательно впереди насъ у Болгаръ) дѣйствительно существовали тѣ особыя службы, составлявшія принадлежность церковей кафедрально-епископскихъ, о которыхъ говоримъ. Отъ періода домонгольскаго, какъ извѣстно, сохранилось весьма мало богослужебныхъ книгъ, а въ позднѣйшее время, отъ котораго онѣ сохранились, у насъ уже во всѣхъ церквяхъ были приняты службы монастырскія; поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что мы не находимъ послѣдованій нашихъ особнхъ службъ въ сохранившихся богослужебныхъ книгахъ. Но если мы не находимъ въ нашихъ книгахъ послѣдованій сихъ службъ въ полномъ ихъ видѣ, то по крайней мѣрѣ находимъ ихъ въ отрывкахъ, которые даютъ все право заключать объ ихъ предшествовавшемъ существованіи и въ этомъ полномъ видѣ. Въ одномъ Московскомъ Синодальномъ пергаминаномъ Требникѣ конца XIV или начала XV в. сохранился отрывокъ вечерни, принадлежащей къ классу вечерней церковей кафедрально-епископскихъ или такъ называемаго пѣсеннаго послѣдованія ²⁾.

¹⁾ Не говоря сказаннаго прямо, Паннонское житіе Мееодія даетъ нѣкоторое основаніе подозрѣвать это. О переводѣ Константиновъ богослужебныхъ книгъ выражается, что онъ перевелъ «избранныя службы». Слово избранныя какъ будто хотеть дать знать, что Мееодій послѣ Константина дополнилъ его переводъ службъ.

²⁾ Опис. Синод. рѣшп. *Горск. и Невостр.* Отд. III, 1, стрр. 138 sqq и 143, № 371, лл. 87 sqq и 110 об.

Что касается до службъ церковей приходскихъ, то мы не знаемъ, существовали ли онѣ у Болгаръ и у насъ въ славянскомъ переводѣ по своей собственной, сокращенной противъ церковей монастырскихъ, редакціи. Не мы положительнo знаемъ, что онѣ, бывъ стѣпавленн по тѣмъ или другимъ книгамъ, существовали у насъ въ таковомъ сокращеніи на дѣлѣ.

Такимъ образомъ, относительно прочихъ общественныхъ службъ послѣ литургіи за періодъ домонгольскій представляется наиболѣе вѣроятнымъ думать, что у насъ были въ употребленіи всѣ три класса ихъ, какіе были въ Греціи, т. е. не только службы монастырскія и приходскія, но и кафедрально-епископскія.

Относительно церковей кафедрально-епископскихъ должна быть сдѣлана существенная оговорка, а именно: не необходимо думать, чтобы во всѣхъ этихъ церквахъ первоначально введены были собственныя имъ службы, напротивъ, весьма возможно и гораздо болѣе вѣроятно, что въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, и даже большей части, началось прямо съ службъ монастырскихъ или иначе — что собственныя службы введены только въ нѣкоторой, и можетъ быть только меньшей ихъ части. Собственныя службы кафедрально-епископскихъ церковей по своему характеру торжественно-помпужныя, какъ мы говорили выше, составлены были такъ, что были разсчитаны на большіе соборы священниковъ и на цѣлыя хоры пѣвчихъ. А одно изъ этихъ-то двухъ обстоятельствъ и заставляетъ принимать за вѣроятнѣйшее, что службы эти уже съ самаго начала введены были у насъ не во всѣхъ кафедрахъ, а только въ той или другой, и даже можетъ быть только въ меньшей, ихъ части. Не могло быть у насъ пренятствій въ многочисленныхъ соборахъ священниковъ; но другое дѣло были хоры пѣвчихъ. Образовать потребное количество сколько нибудь удовлетворительныхъ пѣвческихъ хоровъ (подразумѣвается — при помощи учителей пѣнія, приведенныхъ изъ Греціи)¹⁾ было дѣломъ вовсе не легкимъ, и весьма сомнительно помогать, чтобы правительство въ состояніи было этого достигнуть. Если бы въ Греціи во времена Владимира непременно и обязательно требовалось, чтобы въ кафедральныхъ епископскихъ церквахъ совершались назначенныя для нихъ службы, то какъ бы никакъ онѣ достигъ того, чтобы это непременно-обязательное стало возможнымъ и у насъ. Но необходимо думать, что въ Греціи еще задолго до него началось обращеніе епископскихъ кафедръ къ службамъ мона-

¹⁾ Если къ Ярославу пришли три пѣвца греческіе, то это должно понимать не такъ, какъ понимаетъ Степенная книга, которая говоритъ о приходѣ (I, 224), будто только съ Ярослава началось у насъ настоящее греческое пѣніе, а такъ, что Ярославъ досталъ возможно хорошихъ учителей пѣнія, съ которыхъ началось у насъ пѣніе улучшенное.

стырскимъ по причинамъ, которыя указаны нами выше. Слѣдовательно, принѣръ современной Греціи избавлялъ Владимира отъ обязанности во что бы ни стало стремиться къ достиженію того, чтобы во всѣхъ каедрально-епископскихъ церквахъ ввести ихъ собственныя службы и давалъ ему право ограничить свои старанія только предѣлами того, что было для него возможно. А такимъ образомъ представляется вѣроятнѣйшимъ думать, что собственныя службы каедрально-епископскихъ церквей уже съ самаго начала были введены у насъ не во всѣхъ этихъ послѣднихъ, а только въ нѣкоторыхъ важнѣйшихъ, и что другія, — весьма возможно, большая ихъ часть, — прямо начали съ службъ монастырскихъ.

Должна быть сдѣлана нѣкоторая оговорка и относительно церквей приходскихъ, а именно: то, что относительно церквей каедрально-епископскихъ представляется думать необходимымъ, относительно сихъ церквей можетъ быть думаемо, какъ возможное и вѣроятное. Вообще говоря, должно принимать за несомнѣнное, что въ приходскихъ церквахъ нашихъ вечерня и утреня пѣлись въ томъ сокращеніи противъ монастырей, какъ это было принято въ Греціи и въ Болгаріи, но въ тоже время могли быть отдѣльные священники, которые бы усердствовали пѣть ихъ и въ полнотѣ монастырскаго наложенія (такъ какъ этого, само собою разумѣется, нѣкто не запрещалъ).

Когда всѣ церкви каедрально-епископскія усвоили у насъ монастырскія службы или когда въ этихъ церквахъ у насъ совсѣмъ прекратилось существованіе ихъ собственныхъ особыхъ службъ, положительно ничего неизвѣстно. Вѣроятнѣйшимъ представляется думать, что это случилось у насъ не впереди Грековъ, а уже послѣ нихъ, ибо тѣхъ особенныхъ причинъ, которыми Симеонъ Солунскій изъясняетъ ихъ исчезновеніе у Грековъ, у насъ не было, такъ что у насъ причиною этого исчезновенія какъ будто должно считать простое подражаніе Грекамъ. У послѣднихъ, по свидѣтельству того же Симеона, совершенно прекратили свое существованіе въ каедрально-епископскихъ церквахъ ихъ собственныя службы, за исключеніемъ одной Солуни, въ періодъ господства въ Константинополѣ латинянъ. Если мы положимъ, что у насъ, въ слѣдъ за Греками, это случилось не ранѣе конца сего періода, то получимъ, что у насъ это случилось не въ нашъ періодъ домонгольскій, а только въ началѣ слѣдующаго (Отличіе церквей каедрально-епископскихъ отъ монастырей въ прочихъ службахъ послѣ литургіи состояло: во-первыхъ, въ томъ, что церкви каедральныя имѣли ихъ только двѣ — вечерню и утреню, тогда какъ монастыри имѣли ихъ многія; во-вторыхъ, что вечерня и утреня церквей каедральныхъ были свои особыя отъ монастырей. Мы говоримъ здѣсь объ усвоеніи каедральными церквами монастырскихъ вечерни и утрени вмѣсто своихъ собственныхъ. Когда случилось усвоеніе всѣхъ другихъ службъ монастырскихъ, одновременно ли

съ первымъ или послѣ, на этотъ вопросъ мы не въ состояніи отвѣчать совершенно ничего).

Приходскія церкви удерживали у насъ свой сокращенный въ сравненіи съ монастырями чинъ вечерни и утрени или свой особый ихъ видъ весьма долгое время. Мы имѣемъ свидѣтельства изъ XVII вѣка, что это и тогда еще было такъ ¹⁾. Когда приходскія церкви усвоили у насъ лишнія противъ ихъ собственныхъ службъ монастырскія, — одновременно ли съ тѣмъ, какъ службы общія начали совершать по монастырскому уставу (въ монастырскомъ объемѣ) или же ранѣе, на это мы такъ же ничего не можемъ отвѣчать, какъ и сейчасъ выше.

Какой уставъ или какіе уставы богослуженія были въ нашихъ монастыряхъ до преп. Ѳеодосія Печерскаго, остается неизвѣстнымъ. Ниже мы увидимъ, что большая часть бывшихъ у насъ прежде него монастырей должны быть представляемы не какъ настоящіе монастыри, а какъ монашескія слободки, находившіяся при мірскихъ приходскихъ церквахъ; слѣдовательно, большая часть этихъ бывшихъ прежде него монастырей не имѣла нужды въ собственномъ уставѣ богослуженія (такъ какъ монахи ходили за службы въ приходскія церкви, при которыхъ жили). Въ немногихъ настоящихъ монастыряхъ, которые имѣли собственные церкви, былъ тотъ или другой уставъ или же тѣ или другіе уставы,

¹⁾ Въ одной рукописи XVII вѣка написаны, въ слѣдъ за уставомъ, главы іеромонаха Марка, «о недовѣдомыхъ уставу». Въмѣсто главы 77, гдѣ нужно было говорить: «когда не стихословимъ, Господеви поемъ».... писецъ сдѣлалъ замѣчаніе: «и мы убо сеѣ статьи изъ устава не выписасомъ, потомучто въ мирскихъ церквахъ того указу не держать кромѣ монастырей»; далѣе, опуская главы — 79: «о еже како подобаетъ творити литію» и 80: «о еже когда бываетъ литія и когда не бываетъ», писецъ говоритъ, что онъ не написалъ ихъ «того ради, занеже въ мирскихъ церквахъ того преданія не держать», — Опис. Синод. ркп. *Горск. и Невостр.* Отд. II, 3, стр. 125, № 233 л. 273 об. — Выше мы сказали, что каноны утрени явились въ монастыряхъ какъ бы дополненія сихъ службъ (какъ бы приложенія, сдѣланныя къ нимъ) и что въ церквахъ кафедрально-епископскихъ, пока сохранялись въ нихъ свои особыя утрени, каноны на сихъ послѣднихъ не пѣлись. Изъ этого необходимо слѣдуетъ заключать, что они болѣе или менѣе долго не пѣлись и въ церквахъ приходскихъ. Когда вошло въ обычай пѣть ихъ въ церквахъ приходскихъ у Грековъ, и въ слѣдъ за Греками у насъ, это, къ сожалѣнію, пока остается намъ вовсе неизвѣстнымъ. — До настоящаго времени вовсе не сохранилось богослужебныхъ книгъ, которыя бы содержали службы по сокращенію приходскихъ церквей, а не въ полномъ объемѣ монастырскомъ. Должно думать, что въ первомъ видѣ книгъ вовсе и не писали (за исключеніемъ тетрадекъ, которыя поны сами составляли про себя), и это — по той простой причинѣ, что книга съ службами сокращенными годилась бы только для однихъ приходскихъ церквей, а книга съ службами полными одинаково годилась какъ для приходскихъ церквей, такъ и для монастырей.

заимствованные изъ Греціи (если настоящихъ монастырей было нѣкоторое нѣсколько, то весьма могло быть такъ, чтобы и уставовъ богослуженія было въ нихъ не одинъ, а нѣсколько).

Преп. Θεодосій Печерскій, стремившійся къ тому, чтобы сдѣлать свой монастырь возможно истиннымъ и подлиннымъ монастыремъ и чтобы учредить въ немъ образъ жизни монашеской по возможности совершенный, ввелъ въ немъ уставъ жизни, который въ его время въ Греціи и въ частности въ патріархатѣ Константинопольскомъ, имѣвшемъ къ намъ ближайшее отношеніе, считался совершеннѣйшимъ и пользовался наибольшою знаменитостію, именно — уставъ Студійскаго монастыря. Взявъ Студійскій уставъ какъ цѣлое, онъ ввелъ у себя не только ту его половину, которая касалась жизни, но и ту, которая касалась богослуженія, т. е. вмѣстѣ съ Студійскимъ уставомъ жизни онъ ввелъ у себя и Студійскій уставъ богослуженія.

Въ монастырѣ Студійскомъ, находившемся въ Константинополѣ¹⁾, построенномъ при импер. Львѣ Великомъ (457—474) сенаторомъ Студіемъ (Στοῦδης, Στοῦδιος, монастырь — μοναστήριον τοῦ Στοῦδίου, — τῶν Στοῦδίων), его позднѣйшій, пользовавшійся по своей части, относившейся къ жизни, великою славой у ревнителей истинной монашеской жизни, уставъ введенъ былъ его знаменитымъ игуменомъ — преп. Θεодоромъ, который по монастырю называется Студитомъ или Студійскимъ († 826). Преп. Θεодоръ не предавалъ своего устава писмѣни, а только самымъ дѣломъ ввелъ его въ жизнь и въ практику монастыря (изложивъ впрочемъ правила, касающіяся жизни, въ завѣщаніи своему преемнику и много говоривъ о нихъ въ своихъ поученіяхъ монахамъ или въ своемъ такъ называемомъ Маломъ Катихизисѣ, см. ниже въ главѣ о монашествѣ). Послѣ св. Θεодора, сколько извѣстно теперь, были сдѣланы двѣ записи его устава: одна въ самомъ его монастырѣ, сдѣланная неизвѣстнымъ и въ неизвѣстное время, какъ слѣдуетъ думать, по распоряженію монастырскихъ властей²⁾; другая во второй четверти XI вѣка Константинопольскимъ патріархомъ Алексѣемъ (1025—1043). Патріархъ Алексѣй, возведенный на кафедрѣ изъ епископовъ Студійскаго монастыря, построилъ въ Константинополѣ свой собственный монастырь (о которомъ см. *Дюканжа* Constantinop. Christ. lib. IV, p. 152): для этого

¹⁾ На концѣ города, вверхъ по Мраморному морю отъ св. Софій и на самомъ берегу первого, недалеко отъ Золотыхъ воротъ и отъ извѣстнаго Семибашенья (турецк. Еди-Куле); въ настоящее время мечеть Емиръ-Ахоръ-Джами, иначе — Имрагоръ-Джами.

²⁾ Эту записъ воспроизводитъ въ своемъ уставѣ преп. Аѳанасій Аѳонскій, скончавшійся въ 980 г.; слѣдовательно, она сдѣлана неизвѣстно когда до сего 980 г., смъ *архим. Сергія* Полный Мѣсяцесловъ Востока, I, 117.

своего монастыря онъ и написалъ уставъ, взятый съ жизни и практики Студійскаго монастыря.

О томъ, какъ преп. Θεοδοσίη Печерскій получилъ для своего монастыря Студійскій уставъ, мы имѣемъ два разногласящія свидѣтельства. Лѣтописецъ (подъ 1051 г. sub fin.) говоритъ, что Θεοδοσίη, собравъ многочисленную братію, «нача искати правила чернецьскаго, и обрѣтєся тогда (въ Кіевѣ) Михайль чернець монастыря Студійскаго, иже бѣ пришесть изъ Грекъ съ митрополитомъ Георгіємъ, и нача у него искати устава чернець Студійскихъ, и обрѣтъ у него, исписа»... Несторъ въ житіи преп. Θεοδοсіη говоритъ, что онъ «посла единого отъ братіа въ Костянтинъ градъ къ Ефрему скопцю, да весь уставъ Студійскаго монастыря испсавъ, присълетъ ему, онъ же преподобнаго отца нашего повелѣная ту абіе и створи, и весь уставъ монастырьскыи испсавъ и пославъ блаженному отцю нашему Θεοδοсію»... По первому извѣстію, преп. Θεοδοσίη получилъ готовую записъ устава; по второму, она нарочно была сдѣлана для него самого. Безспорно вѣроятнѣйшимъ должно считать первое, ибо кромѣ несомнѣннаго превосходства авторитета лѣтописца, какъ историческаго показателя, предъ авторитетомъ Нестора, первое безспорно вѣроятнѣе втораго само по себѣ. Которую изъ двухъ помянутыхъ выше записей получилъ преп. Θεοδοσίη, мы положительно не знаемъ; но необходимо думать, что сдѣланную патріархомъ Алексѣемъ, а не въ самомъ монастырѣ. Во-первыхъ, записи, сдѣланной въ самомъ монастырѣ, вовсе неизвѣстно въ славянскомъ переводѣ¹⁾, и въ этомъ переводѣ мы имѣемъ только записъ Алексѣеву; во-вторыхъ и главное, записъ, сдѣланная въ самомъ монастырѣ, представляетъ собою записъ только весьма краткую, тогда какъ записъ Алексѣева есть настоящій и обстоятельный уставъ: чтобы преп. Θεοδοσίη удовольствовался первою, имѣя возможность получить вторую, это совсѣмъ невѣроятно (Очень можетъ быть, что у чернца Михайла, къ которому преп. Θεοδοσίη обратился съ разспросами объ уставѣ, оказалась на лицо только собственная записъ монастыря; но добываясь обстоятельнаго устава, онъ могъ узнать отъ него о существованіи записи Алексѣевой, представляющей собою именно такой уставъ, и потомъ черезъ него или не черезъ него, — можетъ быть, именно черезъ Ефрема — и получить ее нарочно).

Студійскій уставъ патр. Алексѣя преп. Θεοδοσίη получилъ на греческомъ языкѣ и долженъ былъ перевести его съ греческаго на славянскій. Чьими руками онъ это сдѣлалъ, остается вовсе неизвѣстнымъ; но во всякомъ случаѣ должно смѣтрѣть на сей переводъ, какъ на его дѣло²⁾.

¹⁾ Въ греческомъ подлинникѣ она при твореніяхъ Θεοдора Студита, — у Миня въ Патр. т. 99, р. 1703 sqq. См. ее въ приложеніяхъ къ этой главѣ.

²⁾ Языкъ перевода, сколько хватаетъ нашихъ филологическихъ свѣдѣній, не

Славянскій переводъ устава патр. Алексѣя извѣстенъ въ настоящее время въ двухъ спискахъ домонгольскаго періода: одинъ списокъ, сохранившійся далеко не въ полномъ видѣ, конца XI — начала XII вѣка, находится въ Московской Типографской (синодальной типографіи) библиотекѣ; другой списокъ, конца XII — начала XIII вѣка, находится въ Московской Синодальной библиотекѣ¹⁾.

Уставъ патріарха Алексѣя состоитъ изъ двухъ частей: одна часть (первая) представляетъ собою уставъ монашескаго богослуженія, другая часть (вторая) — уставъ монашеской жизни. Первая часть состоитъ изъ трехъ отдѣленій, именно — въ ней излагается уставъ службъ: по тріоди постной, по тріоди цвѣтной и по мѣсяцеслову.

Точнымъ и обстоятельнымъ образомъ обозначить, чѣмъ отличается Студійскій уставъ патр. Алексѣя отъ нынѣшняго нашего, который есть Іерусалимскій св. Саввы, мы, къ сожалѣнію, не въ состояніи. Предоставляя сдѣлать это специалистамъ, мы съ своей стороны ограничимся немногими замѣчаніями²⁾. Какъ уже мы говорили выше, на Студійскій уставъ не должно смотрѣть какъ на самостоятельный уставъ, сочиненный преп. Θεодоромъ, а какъ на тотъ же уставъ св. Саввы, но только нѣсколько измѣненный преп. Θεодоромъ по мѣстнымъ условіямъ и по личнымъ соображеніямъ. Чинъ и послѣдованіе или порядокъ службъ въ обоихъ уставахъ болѣе или менѣе одни и тѣже, но въ отношеніи къ матеріи пѣвческой и такъ сказать составляющей собственное человѣческое творчество части службъ (не Священное Писаніе) Студійскій уставъ отличается отъ Іерусалимскаго тѣмъ, что по нему полагались каноны своихъ Студійскихъ творцовъ, тогда какъ въ первомъ каноны иныхъ творцовъ³⁾. Затѣмъ, еще главное отличіе уставовъ одного отъ другаго древними указывается въ томъ, что по уставу Саввы подъ всѣ воскресенья и Господскіе праздники положено всенощное бдѣніе «съ вечера до утра» и на немъ великое славословіе съ хвалитными стихирами, тогда какъ по Студійскому уставу не положено всенощныхъ бдѣній ни для одного дня въ году,

препятствуетъ тому, чтобы считать его сдѣланнымъ въ Россіи. Но если присяжными филологами будутъ найдены несомнѣнные признаки, указывающіе на то, что онъ есть болгарскій, то сіе будетъ значить не то, что онъ совершенъ въ Болгаріи, а то, что преп. Θεодосій сдѣлалъ его при помощи Болгарина.

¹⁾ Описаніе перваго списка у архим. Серія въ Полномъ Мѣсяцесловѣ Востока I, 120 и приложж. 35 sqq (авторъ принимаетъ тутъ списокъ Студійскаго устава за особый уставъ неизвѣстнаго Константинопольскаго монастыря, но послѣ онъ увидѣлъ свою ошибку); описаніе втораго списка въ Опис. Синод. рпп. Горск. и Невостр. № 380.

²⁾ Въ приложеніяхъ къ этой главѣ мы помѣстимъ нѣсколько выписокъ изъ устава.

³⁾ Преоос. Филарета Обзоръ пѣснопѣвцевъ стр. 307 sub fin.

а также ни для одного дня и великаго славословія, но въ праздники только стихиры хвалитныя и стиховныя ¹⁾. Это отличіе Студійскаго устава отъ Іерусалимскаго, очевидно, должно быть изъясняемо мѣстными условіями: уставъ Саввы написанъ былъ для монастырей, находившихся въ пустынѣ, въ которыхъ монахи жили въ одинокихъ, разбросанныхъ на большомъ пространствѣ, келліяхъ; напротивъ, уставъ Студійскій написанъ для монастыря городскаго, гдѣ монахи жили въ большихъ зданіяхъ или корпусахъ, соединенныхъ на небольшомъ пространствѣ. Монахи пустынныхъ монастырей не собирались для общественнаго богослуженія всѣхъ вѣсѣтъ каждый день, такъ какъ это было для нихъ затруднительно, а только въ воскресенія и праздники (совершая по буднямъ милитвословія у себя въ келліяхъ) ²⁾; но и въ воскресенія и праздники собираться на утрени ночью было бы для нихъ затруднительно: а поэтому-то Савва и установилъ всенощныя бдѣнія, такъ чтобы монахи собирались къ церкви наканунѣ воскресеній и праздниковъ. Въ монастырѣ Студійскомъ, въ стѣнахъ котораго всѣ монахи жили близъ церкви, указанныхъ препятствій вовсе не существовало, а поэтому-то преп. Ѳеодоръ, отмѣнивъ всенощныя бдѣнія, и опредѣлилъ, чтобы въ продолженіе всего года всѣ службы совершались въ свое время ³⁾.

Отличаются еще уставы Іерусалимскій и Студійскій не въ отношеніи къ службамъ, о которыхъ говоримъ, а въ отношеніи къ литургіи, именно — къ временамъ пѣнія литургіи преждеосвященной или постной. По уставу Іерусалимскому ее положено пѣть въ тѣ дни, какъ у насъ въ настоящее время; но по уставу Студійскому, который въ семъ случаѣ послѣдовалъ Константинопольской великой церкви, она поется въ среду и пятокъ на сырной недѣлѣ или масланицѣ и потомъ въ великомъ постѣ ежедневно съ поведѣльника по пятокъ (не исключая и пятка страстной недѣли) ⁴⁾.

Студійскій уставъ патр. Алексѣя, введенный преп. Ѳеодосіемъ въ Печерскомъ монастырѣ, по увѣренію лѣтописца, былъ заимствованъ отъ Печерскаго монастыря всѣми нашими монастырями: «Ѳеодосій, избрѣтъ (уставъ), — говоритъ онъ, — предасть монастырю своему; отъ того же монастыря перешла вся монастыреве уставъ» (подъ 1051 г.); а послѣ монастырей, какъ должно думать, его усвоили и всѣ наши епископскія кафедръ (но не приходскія церкви, ибо эти послѣднія усвоили монастыр-

¹⁾ Ibid. стрр. 211 и 308.

²⁾ Cfr ibid. стр. 211 fin.

³⁾ Что касается до великаго славословія, то по уставу патр. Алексѣя въ нѣкоторые дни оно полагается, — Опис. Синод. ркп. № 380, стр. 243 fin.

⁴⁾ Опис. Синод. ркп. № 380, лл. 5 об., 10 и 32 об.; Симеона Солунскаго Responsa ad Gabriel. Pentanol., quaest. 56, — у Мина въ Патр. t. 155, p. 904 sqq.

скій уставъ уже послѣ того, какъ вмѣсто устава Студійскаго у насъ введенъ былъ нынѣшній Іерусалимскій). Относительно монастырей нѣтъ основаній заподозрѣвать показаніе лѣтописца въ общемъ, но болѣе чѣмъ вѣроятно, что оно должно быть понимаемо съ ограниченіями, а именно — принимая за справедливое, что уставъ Студійскій приняла большая часть монастырей, очень возможно и вѣроятно предполагать, что одновременно съ нимъ, въ нѣкоторыхъ монастыряхъ были и свои особые уставы. Въ періодъ домонгольскій наши сношенія съ Греціей были весьма живыя и дѣятельныя; у монаховъ нашихъ тогда весьма обычно было ходить на Востокъ для поклоненія тамошнимъ святымъ мѣстамъ: и совершенно возможно, что иные монахи выносили оттуда свои уставы, которые и вводили въ монастыряхъ.

Сейчасъ сказанное нами вполне подтверждается и тѣмъ, какъ въ періодъ домонгольскій имѣло себя у насъ дѣло съ самымъ уставомъ Студійскимъ. Мы говорили выше, что въ Греціи какіе нибудь извѣстные уставы, приобретаая большее или меньшее распространеніе, не распространялись такъ, чтобы вездѣ сохранять совершенное единообразіе, а напротивъ такъ, чтобы являться въ большемъ или меньшемъ помѣстномъ разнообразіи. Уставъ Студійскаго монастыря, принятый въ Греціи въ болѣе или менѣе значительной части монастырей Константинопольскаго патріархата, не оставался тамъ во всѣхъ монастыряхъ совершенно однимъ и тѣмъ же, но получилъ въ нихъ большее или меньшее помѣстное разнообразіе. Это разнообразіе Студійскаго устава изъ Греціи перешло и къ намъ. Мы сказали, что отъ періода домонгольскаго сохранились до настоящаго времени двѣ рукописи Студійскаго устава: сохранившіяся двѣ рукописи представляютъ Студійскій уставъ въ двухъ особыхъ редакціяхъ¹⁾. Если перешло къ намъ изъ Греціи разнообразіе одного и того же устава, то тѣмъ болѣе изъ множества бывшихъ тамъ другихъ уставовъ могли перейти къ намъ нѣкоторые²⁾.

Въ XVI—XVII вѣкѣ архіерейское служеніе у насъ отличалось нѣкоторыми особенными обрядами, каковы: такъ называемое лѣтопровожденіе въ новый годъ, т. е. по старому 1 Сентября, совершеніе такъ называемаго пещнаго дѣйствія въ недѣлю праотцовъ или отцовъ предъ

¹⁾ См. *архим. Сергія* Полный Мѣсяцесловъ Востока т. I, стрр. 120 fп. и приложж. 35 sqq.

²⁾ Въ одной Синодальной рукописи, впрочемъ — позднѣйшей, XVI в., читается монастырскій уставъ богослуженія, по которому «составъ богослуженія всенощнаго имѣетъ свой видъ», — Опис. Синод. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 330, л. 10. И. И. Срезневскій въ своихъ «Древнихъ памятникахъ Русскаго письма и языка» говоритъ о Новгородскомъ монастырскомъ уставѣ церковнаго служенія, писанномъ по нему до 1200 г., какъ будто о какомъ-то особомъ, — стр. 38 col. 1.

Рождествомъ Христовыхъ, дѣйство страшнаго суда въ недѣлю мясопустную, хожденіе на ослиахъ въ недѣлю Вай; затѣмъ — до настоящаго времени совершается у насъ умовеніе ногъ въ великій четвергъ.

О времени перехода къ намъ всѣхъ этихъ обрядовъ мы не имѣемъ никакихъ положительныхъ свѣдѣній. Умовеніе ногъ, лѣтопровожденіе и дѣйство страшнаго суда со всею вѣроятностію должно относить къ періоду домонгольскому и къ самому первому времени, представляя дѣло такимъ образомъ, что обряды эти перешли къ намъ вмѣстѣ и одновременно или нераздѣльно съ самымъ общественнымъ богослуженіемъ; а вопросъ о пещномъ дѣйствіи и о хожденіи на ослиахъ пока нужно оставить нерѣшеннымъ.

Умовеніе ногъ, совершаемое въ воспоминаніе великаго урока смиренія, который преподалъ начальствующимъ въ церкви Спаситель, восходя своимъ началомъ къ глубокой и можетъ быть самой первоначальной древности, составляетъ такой обрядъ, неисполненіе и опущеніе котораго означало бы со стороны архіереевъ намѣренное уклоненіе отъ того, чтобы напоминать себѣ о смиреніи. А поэтому-то и необходимо думать, что оно перешло къ намъ вмѣстѣ и одновременно съ самымъ общественнымъ богослуженіемъ, ибо невозможно, конечно, усвоить первымъ нашимъ архіереямъ сейчасъ указаннаго намѣренія. Въ древнее время умовеніе совершали у Грековъ не только архіереи, но и настоятели и настоятельницы монастырей¹⁾: весьма вѣроятно, что это такъ было и у насъ. Лѣтопровожденіе и дѣйство страшнаго суда состояли въ томъ, что для пѣнія праздничныхъ молебновъ, между заутреней и обѣдной выходили съ крестами и иконами вонъ изъ церквей, на площади передъ ними²⁾. Подобное совершеніе нарочитыхъ общественныхъ молебновъ есть древній греческій обычай, и нѣтъ совершенно никакихъ причинъ думать, чтобы онъ усвоенъ былъ нами только въ позднѣйшее время, а не съ самаго древняго (у Грековъ общественные молебны назывались литіями и литаніями³⁾); литіи, тоже что и наши того же имени моленія, совершались

¹⁾ Въ ктиторскомъ уставѣ импер. Ирины, супруги импер. Алексѣя Комнина, основанному ею женскому монастырю: «во святой и великій четвергъ долженствуетъ быть отъ честнѣйшей игуменіи умовеніе ногъ въ паперти церковной, гдѣ изображено и умовеніе, совершенное Спасителемъ, по содержащемуся въ уставѣ послѣдованію и чину», — гл. 72, у Миня въ Патр. t. 127, р. 1096. Чинъ умовенія игуменскаго у Гоара въ Euchol., ed. Paris, р. 745. — Въ уставѣ патр. Алексѣя предписывается совершать умовеніе ногъ, согласно съ преданіемъ Великой церкви, а не монастыря Студійскаго, какъ сказано въ немъ именно, прежде литургіи, а не послѣ ея, — Опис. Синод. ркп. № 380, стр. 243 нач.

²⁾ Описанія позднѣйшаго ихъ совершенія: перваго въ Визію. VI, 163 и X, 2, втораго *ibid.* XI, 3 (VI, 221).

³⁾ *Λιτή* отъ *ἡσχομαι*, — просьба, моленіе, и *λιτανία* изъ *λιτανεύω* — тоже.

въ самыхъ церквахъ, въ ихъ нартексахъ или папертяхъ; литаніи — съ выходомъ изъ церквей и съ крестными ходами)¹⁾. Пещное дѣйствіе воспроизводило въ лицахъ и драматически (въ художественномъ отношеніи далеко не удовлетворительно) исторію съ тремя еврейскими отроками въ пещи Вавилонской: въ церкви на мѣстѣ амвона поставлялась деревянная пещь, въ нее вводились халдеями три отрока (исполнителями были большіе и малые архіерейскіе пѣвчіе); халдеи напрасно старались устранишь и опалить отроковъ и сами расprostирались опаленные, между тѣмъ къ отрокамъ спускался сверху на цѣпи или на веревкѣ деревянный ангелъ съ которымъ они три раза обходили кругомъ пещь, поя пѣснь библейскихъ отроковъ²⁾. Можно было бы подумать, что эта церковная драма заимствована нами съ Запада; но изъ Симеона Солунскаго узнаемъ, что она есть греческая³⁾. Однако есть ли она у Грековъ древняя и собственная, или позднѣйшая, придуманная по образцу латинянъ (въ то время какъ послѣдніе господствовали въ Константинополѣ), это пока составляетъ для насъ вопросъ, вмѣстѣ съ чѣмъ составляетъ вопросъ и то, когда она перешла къ намъ. Хожденіе на ослати въ недѣлю Ваій состояло въ томъ, что послѣ заутрени, на которой освящалась и раздавалась народу обычная верба, отвозилась съ крестнымъ ходомъ на извѣстное разстояніе отъ церкви кадка съ «нарядной вербой», украшенной всякими цвѣтами и овощами (въ Москвѣ на Лобное мѣсто), — что здѣсь предварительно или вмѣстѣ съ ходомъ прибывшій архіерей совершалъ молебное пѣніе и что потомъ онъ возвращался въ церковь верхомъ на ослати (за отсутствіемъ у насъ дѣйствительныхъ ословъ — на лошади, маскированной осломъ, т. е. покрытой попоной и съ придѣланными большими ушами), причемъ его осла велъ за поводъ или самъ государь или его представитель (въ Москвѣ самъ государь, а въ случаѣ его болѣзни бояринъ, въ городахъ — воеводы)⁴⁾. Само по себѣ хожденіе на ослати совершенно могло бы быть принято за обычай греческій: въ древнѣйшее время архіереи у Грековъ не ходили въ крестныхъ ходахъ пѣшкомъ, но или ѣздили на императорскихъ колесницахъ (патріархи Константинопольскіе) или верхомъ на ослахъ (на которыхъ они ѣздили обыкновенно)⁵⁾; мы не знаемъ, такъ ли это продолжалось

1) Симеонъ Солунскій — De sacra precatone, гл. 339: περί τῆς ἐν νάρθηκι λιτῆς καὶ τῶν λοιπῶν ἐξωθέν τοῦ ναοῦ λιτανειῶν, — у *Миня* въ Патр. т. 155, р. 613.

2) Описаніе позднѣйшаго совершенія въ Визлію. т. VI, стрр. 183 и 363.

3) Dialogus contra haereses с. 23, у *Миня* въ Патр. т. 155, р. 113 sub. fin.

4) Описаніе позднѣйшаго совершенія въ Визлію. VI, 314 и XI, 54.

5) См. хронографъ Мазалы въ Патр. *Миня* т. 97, pp. 701 и 704 и *Рейскія* Комментаріи къ De Ceremoniis Констант. Порфирог., къ 19 гл. II кн. прим. 67, — у *Миня* въ Патр. т. 112, р. 1143.

и въ позднѣйшее время, но совершенно вѣроятно было бы предположить, что ѣзда на ослѣ (хожденіе на ослати) осталась по крайней мѣрѣ для недѣли Ваій, чтобы точно воспроизводить вшествіе Спасителя въ Іерусалимъ. Однако, не позволяють усвоить обряда Грекамъ Константинъ Порфирогенитъ и Кодинъ. Оба они, представляющіе собою свидѣтелей X и XIV вѣковъ, говорятъ о церемоніяхъ недѣли Ваій и ни тотъ ни другой ничего не говорятъ о нашемъ обрядѣ¹⁾. Есть нѣкоторыя указанія, что нашъ обрядъ совершался съ древняго времени въ Іерусалимѣ²⁾. На этомъ основаніи, можетъ быть, слѣдуетъ думать, что обрядъ явился у насъ вмѣстѣ съ уставомъ Іерусалимскимъ. А если такъ, то послѣднее случилось уже только во времена митр. Кипріана³⁾.

Общественныя церковныя службы состоятъ не только въ моленіяхъ Господу Богу, но и въ прославленіяхъ памятей его святыхъ. Поэтому, считаемъ не безполезнымъ сдѣлать нѣкоторое замѣчаніе о святцахъ. Въ настоящее время во всей православной церкви одни и тѣже общіе святцы⁴⁾; но далеко не такъ это было въ древнее время. Былъ сравнительно немногочисленный отдѣлъ святыхъ, которымъ съ самаго перваго и самаго древняго времени праздновалось всею церковію; большинство же ихъ долго оставалось только мѣстными святыми тѣхъ частныхъ церквей, въ которыхъ прославились, бывъ по отношенію къ другимъ частнымъ церквамъ такъ сказать святыми произвольными, — праздновать которымъ нисколько не запрещено было другимъ частнымъ церквамъ, если хотѣли, но нисколько не виѣнялось и въ обязанность; при этомъ подъ частными

1) Константинъ Порфирог. въ *De cerem. lib. I, c. 32*, у *Мина* въ Патр. t. 112, p. 412, Кодинъ *De officiis Constantinopolitanis* cap. 10, у *Мина* *ibid.* t. 157, p. 84.

2) См. у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *βασιφόρος ἡμίρα*.

3) На Западѣ въ средніе вѣка духовенство ѣздило въ недѣлю Ваій на деревянныхъ ослахъ, которые таскаемы были мальчиками (*Handbuch der christlich-kirchlichen Alterthümer von Siegel*, IV, 172 нач.). Но производить нашъ обрядъ отъ этихъ западныхъ деревянныхъ ословъ намъ вовсе не представляется вѣроятнымъ.

4) Что впрочемъ должно быть понимаемо далеко не совсѣмъ въ точномъ смыслѣ: у Грековъ нѣтъ ни одного славянскаго святаго; между самими Славянами — у насъ Русскихъ не всѣ святые сербскіе и болгарскіе, у Сербовъ и Богаръ наоборотъ; у насъ и у другихъ Славянъ нѣтъ позднѣйшихъ греческихъ святыхъ; ни у Грековъ ни у кого изъ Славянъ вовсе нѣтъ грузинскихъ святыхъ. Слѣдовательно, сказанное прилагается въ точномъ смыслѣ только къ древнимъ греческимъ святымъ. — Святцы, послав. святѣци, есть множественное сдова святѣцъ; а послѣднее значить или есть тоже, что — святѣй (*Слов. Восток.*); слѣдовательно, названіе святцы значить святые, т. е. списокъ, каталогъ святыхъ (а святки отъ единств. святокъ, — лѣтоп. подъ 1097 г.: «останися на святокъ», — праздники).

церквами должно разумѣть не церкви цѣлыхъ народовъ, не патріархіи и не митрополіи, а епископіи. Памяти апостоловъ, которые суть вселенскіе учителя въ собственнѣйшемъ смыслѣ, начали быть празднуемы всею вселенскою церковію съ самаго перваго времени; послѣ апостоловъ явились мученики, которые утвердили и возрастили своею кровію церковь, ими основанную: памяти этихъ, такъ сказать — вторыхъ основателей церкви, подобно тому какъ и первыхъ, съ самой минуты ихъ появленія, также начали быть празднуемы во всемъ христіанскомъ мірѣ. Но изъ сихъ двухъ ликовъ очень долгое время и состоялъ сонъ вселенскихъ признанныхъ святыхъ: прочіе святые, начиная съ святителей, столько же долгое время оставались только мѣстными святыми тѣхъ частныхъ церквей, въ которыхъ прославились, бывъ внѣ ихъ предѣловъ произвольными, которымъ желающіе могли праздновать, но которымъ праздновать никто не обязывался; а до такой степени слово «мѣстный» должно понимать въ частномъ смыслѣ, видно изъ того, что епископія Маіумская въ патріархатѣ Іерусалимскомъ, крошечная по пространству и находившаяся рядомъ съ епископіей Газской, отъ которой была отдѣлена, имѣла, по словамъ Созомена (Н. Е. lib. V, с. 3), особыхъ отъ послѣдней и своихъ собственныхъ святыхъ. Когда началось общее празднованіе святителямъ и прочимъ подъ ними святымъ, это пытаются рѣшить на основаніи древнихъ сохранившихся святцевъ. Но святцы тутъ рѣшительно ни къ чему не служатъ. Святцы въ богослужебныхъ книгахъ, равно какъ и самыя эти книги, писались не подъ надзоромъ какихъ нибудь церковныхъ властей, а безъ всякаго надзора простыми писцами и переписчиками; праздновать мѣстнымъ святымъ, какъ мы сказали, внѣ мѣстъ ихъ прославленія было нисколько не обязательно, а съ другой стороны желающимъ нисколько и не воспрещалось: подобнымъ образомъ и вносить въ святцы имена чужихъ мѣстныхъ святыхъ, не будучи обязательнымъ, нисколько не было и запрещено. Писцы богослужебныхъ книгъ могли имѣть естественное усердіе вносить въ святцы имена чужихъ мѣстныхъ, но знаменитыхъ, святыхъ (начиная, конечно, съ чужихъ святыхъ сосѣднихъ мѣстъ); а такимъ образомъ и могло случиться, что мѣстные святые могли появиться въ святцахъ не своихъ мѣстъ, болѣе или менѣе задолго до того, какъ ввелось общее имъ празднованіе, изъ чего слѣдуетъ и то, что свѣдѣтельство святцевъ остается въ данномъ случаѣ не причемъ¹⁾. Имѣемъ мы одинъ офиціальный актъ, изъ котораго открывается, когда началось общее празднованіе святителямъ, первымъ въ порядкѣ чиновъ святыхъ послѣ мучениковъ. Актъ этотъ есть указъ импер. Льва Мудраго

1) Каждая частная церковь имѣла диптихи своихъ святыхъ или ихъ каталогъ, по которому совершала ихъ памяти. Если бы сохранились эти офиціальныя диптихи, то это бы — другое дѣло.

(† 911), предписывающій, чтобы послѣ апостоловъ и мучениковъ было повсемѣстно празднуемо святителямъ: Аѳанасію Александрійскому, Василию Великому, Григорію Богослову, другому Григорію, вѣроятно — Нисскому, Іоанну Златоустому, Кириллу Александрійскому и Епифанію Кипрскому¹⁾). Такимъ образомъ вотъ только когда положено начало обобщенію святцевъ въ нынѣшнемъ смыслѣ!²⁾ Послѣ импер. Льва мы не знаемъ другихъ подобныхъ указовъ ни со стороны государства, ни со стороны церкви, и дѣло дальнѣйшаго обобщенія совершалось, какъ нужно думать, просто само собой, безъ вмѣшательства власти гражданской или церковной. Этому дальнѣйшему обобщенію черезъ столѣтіе послѣ импер. Льва неофициальнымъ образомъ долженъ былъ дать рѣшительный толчокъ общегреческій Синаксарь или Прологъ, т. е. сборникъ краткихъ сказаній о знаменитѣйшихъ святыхъ всей Греческой церкви, составленный по приказанію импер. Василия Булгаробойца, при которомъ крестился нашъ Владимиръ (975—1025). Императоръ, приказывая составить общегреческій Синаксарь, имѣлъ цѣлю привести такъ сказать въ радостную всѣмъ извѣстность, до какой степени духовное небо церкви украсилось духовными звѣздами — святыми Божиими; естественно, что снѣгъ возбуждалось желаніе сдѣлать ихъ общимъ достояніемъ церкви и чрезъ общее празднованіе памятей всѣхъ ихъ.

Если каждая частная церковь въ смыслѣ каждой отдѣльной епископії имѣла своихъ мѣстныхъ святыхъ, то вмѣстѣ съ симъ не предполагается необходимо, чтобы каждая частная церковь имѣла и право канонизаціи святыхъ; однако это должно быть такъ полагаемо. Даже въ латинской церкви, стремившейся несравненно болѣе къ централизаціи, чѣмъ церковь Греческая, право это принадлежало епископамъ до второй половины XII вѣка и было присвоено папами исключительно самимъ собою только въ 1171 г. (послѣ единичнаго примѣра въ 993 г.)³⁾.

¹⁾ Указъ у *Цахаріе* въ *Ius Graeco-Romanum*, Pars III, p. 184. См. его въ греческомъ подлинникѣ съ русскимъ переводомъ въ приложеніяхъ къ этой главѣ.

²⁾ А если мы имѣемъ положительныя свидѣтельства, что сейчасъ перечисленнымъ святителямъ праздновалось внѣ мѣстъ ихъ прославленія задолго до императора Льва, то это значить, что празднованіе ихъ памятей, какъ знаменитѣйшихъ святыхъ, болѣе или менѣе повсемѣстно распространилось задолго до обязательнаго приказанія.

³⁾ *Handbuch der christlich-kirchlichen Alterthümer von Siegel* II, 270 cfr *Martini* Dictionnaire подъ сл. Canonisation.— Во времена Августина мученики вписывались въ диптихи мѣстныхъ церквей или что тоже канонизовались не прямо мѣстными епископами, а послѣ предварительнаго изслѣдованія окружными митрополитами съ соборами епископовъ. Но это было такъ по особымъ обстоятельствамъ мѣста и времени, — чтобы въ число мучениковъ не вписать еретиковъ, между которыми также были мученики (*Martini* *ibid.*).

Въ какомъ объемѣ Русская церковь домонгольскаго періода содержала греческіе святцы или въ какомъ объемѣ она праздновала греческимъ святымъ, это составляетъ вопросъ, на который, за отсутствіемъ достаточныхъ данныхъ, нельзя отвѣчать удовлетворительно. Святцы, которые находимъ при нашихъ богослужебныхъ книгахъ домонгольскаго періода (преимущественно евангеліяхъ), тутъ совершенно столько же къ чему нибудь служить, какъ и выше, ибо тутъ простая случайность греческихъ оригиналовъ, съ которыхъ они списаны и потомъ собственный произволъ писцовъ (въ дополненіяхъ изъ другихъ рукописей), отъ чего празднованіе, конечно, нисколько не зависѣло (а что святцы и дѣйствительно ровно ни къ чему не служатъ, это совершенно ясно видно изъ того, что они весьма разнообразны, что изъ двохъ святцевъ одного и того же времени одни весьма полны, другіе весьма кратки). Въ Греціи, и именно въ патріархатѣ Константинопольскомъ, въ концѣ XI вѣка еще не было такъ, чтобы каждый день имѣлъ своего святаго, а было еще такъ, что нѣкоторые дни оставались безъ празднуемыхъ святыхъ¹⁾. Предполагая, что мы въ семъ случаѣ шли не впереди Грековъ, а за ними, нужно думать, что и у насъ было такъ же²⁾. Студійскій уставъ патр. Алексѣя, введенный преп. Феодосіемъ въ Печерскомъ монастырѣ, былъ принятъ большею частію нашихъ монастырей и нашими епископіями (епископскими каедральными церквами) — сначала нѣкоторыми, а потомъ и всѣми; въ богослужебной части этого устава, какъ мы сказали выше, есть отдѣлъ службъ по мѣсяцеслову, излагающій въ порядкѣ мѣсяцевъ и дней службы тѣмъ святымъ, празднованіе которымъ онъ полагаетъ. Весьма вѣроятно, что преп. Феодосій и всѣ послѣ него принявшіе его уставъ праздновали греческимъ святымъ въ томъ объемѣ, въ какомъ имѣютъ себя памяти святыхъ и празднованія имъ въ семъ послѣднемъ. Въ уставѣ находимъ слѣдующее: въ мѣсяцы Сентябрь — Январь положены службы на большую часть дней, хотя и не на всѣ, въ мѣсяцы Февраль, Мартъ, Май — Іюль положено службъ отъ 6 до 9, въ мѣсяцъ Августъ — 15 службъ, а въ мѣсяцъ Апрѣль только 2: мы печатаемъ святцы устава въ приложеніяхъ къ этой главѣ. Что касается до церквей приходскихъ, то должно

¹⁾ Константинопольскій хартофилаксъ діаконъ Петръ въ своихъ каноническихъ отвѣтахъ, писанныхъ въ 1092 г., на вопросъ: «можно ли служить литургію на одной пресфорѣ», отвѣчаетъ: «если нѣтъ памяти святаго или (поименованія) умершаго, можно», — у Ралли и П. V, 369.

²⁾ А если наши мѣсячныя Миніи домонгольскаго періода, сохранившіяся до настоящаго времени, имѣютъ службы на всѣ дни мѣсяцевъ, — архим. Сергія Полный Мѣсяцесловъ, т. I прилож., стр. 52 вqq, то это можно понимать такъ, что Миніи писаны были въ полномъ составѣ всѣхъ дней каждаго мѣсяца для того, чтобы желающимъ доставить возможность праздновать тѣмъ святымъ, какимъ хотять.

быть принимаемо за несомнѣнное, что, за исключеніемъ соборовъ въ городахъ, развѣ только въ весьма немногихъ изъ нихъ были совершаемы иногда службы кромѣ воскресній еще и по буднямъ. А слѣдовательно здѣсь и вопросъ единственно о названныхъ соборныхъ церквахъ, въ которыхъ службы совершались ежедневно. Уѣздные соборы, конечно, слѣдовали своимъ соборамъ каедральнымъ; а такимъ образомъ и здѣсь вѣроятнѣйшее, что можно предполагать о большинствѣ — господство святцевъ устава Θεодосіева.

Иное дѣло уставъ, иное дѣло его исполненіе, — говорятъ объ всякаго рода уставахъ. Въ особенности это должно быть сказано о церковныхъ уставахъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій. Уставы сіи у насъ были, но вовсе не можно и не должно представлять, чтобы они, подобно тому, какъ это нынѣ, во всѣхъ церквахъ на всемъ пространствѣ Руси были исполняемы полно и надлежащимъ образомъ. Для надлежащаго выполненія всѣхъ существовавшихъ церковныхъ уставовъ требовалось немалое количество книгъ, а мы говорили выше, какъ дорого и какъ трудно приобретаемы были книги въ періодъ домонгольскій и какъ по сей причинѣ должны были быть скудны ими церкви. Для надлежащаго выполненія какого бы ни простаго устава. требуется немалое своего рода знаніе; но мы говорили выше, до какой степени малообразованнымъ и малограмотнымъ должно быть представляемо большинство нашего духовенства періода домонгольскаго. Уставы были, но они выполнялись приблизительно и относительно въ своемъ цѣломъ видѣ и надлежащимъ образомъ въ каедральныхъ архіерейскихъ соборахъ, въ лучшихъ монастыряхъ, въ лучшихъ городскихъ приходскихъ церквахъ; во всемъ же остальномъ множествѣ церквей въ приходахъ и монастыряхъ они исполнялись, сколько и какъ Богъ дастъ... Необходимо думать, какъ мы говорили выше, что были даже такія церкви, которыя совсѣмъ не имѣли богослужебныхъ книгъ, и что были даже такіе священники, которые совсѣмъ не знали грамоты, не умѣли читать: въ томъ и другомъ случаѣ, очевидно, слишкомъ малыми должны были быть помысленія объ уставѣ.

III.

Собственные русскіе праздники.

Въ періодъ домонгольскій было установлено въ Русской церкви нѣсколько собственныхъ праздниковъ или празднованій, особыхъ отъ церкви греческой, а одинъ новый праздникъ былъ установленъ въ совокупности съ сею послѣднею.

Праздники или празднованія особыя отъ церкви Греческой были установлены: во-первыхъ, въ честь своихъ святыхъ, во-вторыхъ — въ воспоминаніе нѣкоторыхъ событій, взятыхъ не изъ своей исторіи.

Своимъ новоявленнымъ святымъ были установлены празднованія: мученикамъ Борису и Глѣбу, преподобному Ѳеодосію Печерскому и святителю Леонтію Ростовскому.

Борисъ и Глѣбъ, по христіанскимъ именамъ Романъ и Давидъ, сыновья Владимира отъ Болгарыни (а не отъ Гречанки) и рожденіе имъ еще въ язычествѣ, были убиты Святполкомъ въ 1015 году, — первый 24 Іюля, т. е. черезъ 9 дней послѣ смерти отца, на рѣкѣ Альтѣ близъ Переяславля¹⁾, а второй 5 Сентября или черезъ 43 дня послѣ перваго на Днѣпрѣ близъ Смоленска (при впаденіи въ Днѣпръ рѣчки Смядныи)²⁾. Тѣла ихъ были погребены въ Вышгородѣ при церкви св. Василія³⁾. Скоро на ихъ могилѣ начали совершаться чудеса. Когда о послѣднихъ было донесено Ярославу, а этотъ сообщилъ митрополиту Іоанну, то митрополитъ присовѣтовалъ князю создать въ честь мучениковъ особую церковь и установить имъ особое празднованіе. Церковь была создана, въ нее перенесены были мощи мучениковъ и въ слѣдъ за тѣмъ князь съ митрополитомъ установили праздновать имъ праздникъ 24 Іюля, въ день кончины Бориса (который былъ виѣстѣ и днемъ освященія новосозданной церкви), написавъ имъ особую службу, которая была или личнымъ трудомъ митрополита или трудомъ неизвѣстнаго, сдѣланнымъ по его распоряженію.

¹⁾ Въ 3 верстахъ, — *Н. Арандаренка* Записки о Полтавской губерніи, ч. III, стр. 387 flp.

²⁾ Нынѣ пересохшей и впадавшей въ Днѣпръ около версты ниже города, — Историко-статистич. описаніе Смоленской епархіи, стр. 210.

³⁾ Тѣло Бориса было погребено въ Вышгородѣ при помянутой церкви тотчасъ послѣ его убіенія; тѣло же Глѣба первоначально погребено было гдѣ-то на полѣ или въ лѣсу, недалеко отъ мѣста убіенія, и перенесено было въ Вышгородъ къ тѣлу брата спустя довольно долгое время, когда Ярославъ окончательно занялъ великокняжескій престолъ (Монахъ Іаковъ говоритъ, что тѣло убитаго Глѣба было повержено на пустѣ мѣстѣ, — по лѣтописи: на брезѣ, т. е. Смядныи, — межю двѣма колодома. Это должно понимать не такъ, чтобы оно было брошено и оставлено лежать поверхъ земли, — хотя Несторъ и представляетъ тѣло именно уже такъ, — но такъ, что оно погребено было съ безчестіемъ, ибо первое есть совершенно невозможное: цѣлыя годы валяться поверхъ земли люди не оставляютъ не только тѣла князей, но и самыхъ послѣднихъ дичихъ). Святполкъ не далъ мѣста тѣлу Бориса въ Десятинной церкви рядомъ съ Владимиромъ по причинѣ понятной; погребенъ же онъ въ Вышгородѣ потому, что его убійцы были изъ послѣдняго, т. е. съ мѣста убіенія они привезли тѣло съ собой и похоронили его при своей церкви. Вышгородъ, въ настоящее время село, находится на правомъ берегу Днѣпра, въ 8 верстахъ къ сѣверу отъ Кіева.

Борисъ и Глѣбъ были мучениками не совсѣмъ въ собственномъ и строгомъ смыслѣ этого слова, ибо хотя они потерпѣли невинную и мученическую смерть, но не за вѣру Христову, а по причинамъ политическимъ, не имѣющимъ отношенія къ вѣрѣ. Русская земля однако встрѣтила ихъ прославленіе съ величайшею радостію и величайшимъ усердіемъ: они были ея первыми святыми, слѣдовательно — первыми собственными предстателями предъ Богомъ и первымъ залогомъ Божіа къ ней благоволенія. Въ древнѣйшее время, а вѣроятно и во весь періодъ домонгольскій, память ихъ праздновалась весьма торжественно и день ея, какъ даетъ знать митр. *Георгій въ своихъ правилахъ (§ 9), причислялся къ великимъ годовымъ праздникамъ¹⁾.

Кромѣ 24 Іюля еще въ періодъ домонгольскій начали праздновать Борису и Глѣбу 2 Мая, въ память двукратнаго перенесенія ихъ мощей изъ старыхъ церквей въ новыя — въ 1072 г. при Изяславѣ и въ 1115 г. при Владимирѣ Мономахѣ. Въ позднѣйшихъ святцахъ имена ихъ записаны многократно (см. *архим. Сергія* Полный Мѣсяцесловъ Востока т. II): 20 Мая, къ которому ошибочно вмѣсто 2 Мая отнесено первое перенесеніе мощей 1072 г.; 11 Августа — перенесеніе ветхихъ ракъ изъ Вышгорода въ Смоленскъ на Смядиню въ 1191 г.; 12 Августа, ошибочно принятое за день убіенія Бориса; 5 сентября, которое есть день убіенія Глѣба.

Мощи свв. мучениковъ неизвѣстно куда сокрылись въ нашествіе Монголовъ, когда раззоренъ былъ Вышгородъ.

Сказанія о Борисѣ и Глѣбѣ суть: монаха Іакова «Сказаніе страстей и похвала», о которой см. въ первой половинѣ тома стр. 618; рассказъ лѣтописца, помѣщенный подъ 1015 г.; преп. Нестора «Чтеніе о житіи и о погубленіи», о которомъ см. въ той же первой полов. т. стр. 620.

1) Новгородскій архіепископъ Антоній въ своемъ Паломникѣ сообщаетъ, что въ Константинополѣ въ св. Софій была большая икона Бориса и Глѣба, которая служила оригиналомъ для иконописцевъ и что въ части Константинополя, называемой нынѣ Перою, была церковь ихъ имени (по изданію *Савваитова* стрр. 79 и 159). Если бы послѣдняя была построена Греками, то можно было бы заключать, что Борисъ и Глѣбъ были внесены въ греческіе святцы; но вѣроятноже, что она построена не ими, а какимъ нибудь изъ русскихъ князей, находившихся въ Константинополѣ въ заточеніи. Во всякомъ случаѣ икона въ Софій и дѣлавшіеся съ нея списки свидѣлствуютъ, что Греки вѣрили въ русскихъ святыхъ и имѣли усердіе къ нимъ. Монахъ Іаковъ увѣряетъ, что къ мощамъ Бориса и Глѣба стекались поклонники изъ всѣхъ православныхъ странъ: «не нашему языку единому токмо, говоритъ онъ, подано бысть Богомъ, но и всей земли спасеніе (въ мощахъ святыхъ мучениковъ); отъ всѣхъ бо странъ ту приходяще туне исчерпають исцѣленія».

Службу Борису и Глѣбу, написанную митр. Іоанномъ или по его приказанію, мы помѣщаемъ въ приложеніи къ этой главѣ.

Преп. Θεодосій Печерскій скончался 3 Мая 1074 г. Черезъ 17 лѣтъ послѣ его смерти въ 1091 г. игуменъ и черноризцы Печерскіе, какъ рассказываетъ лѣтописецъ, совѣтъ сотворши, сказали: «не доброе отцу нашему Θεодосію лежать внѣ церкви своего монастыря, которую онъ основалъ». Вслѣдствіе этого совѣта мощи Θεодосія были откопаны изъ могилы въ пещерѣ, въ которой онъ былъ похороненъ, и перенесены въ главную монастырскую церковь. Впрочемъ, это перенесеніе мощей не было какимъ нибудь приступомъ къ канонизаціи Θεодосія, а именно только перенесеніемъ его мощей или его останковъ изъ одного мѣста въ другое: монахи Печерскіе разсуждали, что послѣднимъ приличнѣе лежать въ главной монастырской церкви, которой положилъ основаніе Θεодосій передъ своею смертію и которой слѣдовательно онъ былъ первоначальнымъ ктитормъ или здателемъ, чѣмъ въ пещерѣ, бывшей общею усыпальницею или общимъ кладбищемъ монастырскимъ, — и перенесли мощи изъ пещеры въ церковь. Перенесеніе совершено довольно значительное время спустя послѣ смерти Θεодосія по той причинѣ, что церковь, бывъ имъ заложена и на третье лѣто бывъ окончена, почему-то очень долго оставалась не освященною (см. выше стр. 90), именно — до 1089 г. Черезъ другія 17 лѣтъ послѣ перенесенія и черезъ 34 года послѣ смерти, въ 1108 г., какъ пишетъ тотъ же лѣтописецъ, «вложи Богъ въ сердце Θεоктисту игумену Печерьскому и нача възвѣщати князю Святѣполку, дабы вписалъ Θεодосія въ сенаникъ, и радъ бывъ (князь) обѣщася и створи, повелѣ митрополиту вписати въ синодикъ, и повелѣ вписывати по всѣмъ епископамъ, и вси же епископы съ радостью вписаша и (начаша) поминати ѿ на всѣхъ соборѣхъ».

Подъ синодикомъ, очевидно, разумѣется извѣстный синодикъ, читаемый въ недѣлю православія. Подъ соборами разумѣются именно соборы недѣли православія или соборныя совершенія въ эту недѣлю чина православія. Такимъ образомъ, канонизація Θεодосія, совершенная въ 1108 г., состояла въ томъ, что его имя было вписано въ синодикъ недѣли православія для его возглашенія вмѣстѣ съ именами другихъ защитниковъ и поборниковъ православной вѣры. Слѣдовательно, и эта канонизація не была канонизаціей въ томъ собственномъ смыслѣ, чтобы — въ извѣстный день въ году было установлено праздновать его память посредствомъ особой службы. Это празднованіе памяти несомнѣнно началось уже въ періодъ домонгольскій ¹⁾; но было ли оно введено другою, такъ сказать — настоящею,

¹⁾ См. Лаврент. лѣтоп. подъ 1230 г., 2 изд. стр. 431: «на память святаго Θεодосія, игумена Печерскаго» (а свидѣтельство Ипатск. лѣт. подъ 1168 г., 2 изд. стр. 362, гдѣ Θεодосій называется святымъ, — неопредѣленно, ибо такъ онъ могъ быть называемъ и прежде установленія празднованія памяти).

канонизаціей, записи о которой не сохранилось, или ввелось само собою и постепенно на основаніи нашей канонизаціи, остается неизвѣстнымъ. Вѣроятнѣйшимъ представляется послѣднее: въ нѣкоторыхъ святцахъ домонгольскаго періода и писанныхъ въ концѣ XII — началѣ XIII вѣка, въ которыхъ вписаны имена Бориса и Глѣба, нѣтъ имени Θεодосія (таковы напр. святцы Студійскаго устава, писаннаго въ Новгородѣ и содержащагося въ Синодальной рукописи по Опис. Горск. и Невостр. № 380, л. 181 об.); если бы официально было установлено празднованіе памяти Θεодосія, то писцы, внося имена Бориса и Глѣба, конечно, не забыли бы вмѣстѣ съ ними и Θεодосія; отсутствіе его имени въ сейчасъ указаннаго рода святцахъ даетъ знать, что первоначально, то или другое время, не вездѣ было ему празднуемо (Преп. Несторъ въ приступѣ къ житію Θεодосіеву пишетъ: «его же и день успенія нынѣ празднующе, память творимъ»); а такъ какъ житіе написано до перенесенія мощей Θεодосія изъ пещеры въ церковь или до 1091 г., то изъ сего слѣдовало бы, что въ монастырѣ Печерскомъ мѣстное празднованіе памяти Θεодосія началось еще до 1091 г. Но со всею вѣроятностію должно думать, что Несторъ разумѣетъ тутъ не празднованіе въ собственномъ смыслѣ, а воспоминаніе дня успенія почившаго съ молитвою о немъ).

Празднованіе памяти преп. Θεодосія совершалось въ древнее время, какъ и нынѣ совершается, въ день его преставленія—3 Мая. Въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ святцахъ подъ 14 Августа записано перенесеніе его мощей 1091 г., а въ нѣкоторыхъ святцахъ XIII вѣка подъ 31 Мая записано перенесеніе мощей неизвѣстно какое, наконецъ есть многіе святцы, въ которыхъ онъ записанъ еще 11 Января—въ день его тезоименитства (а память вмѣсто 3 ошибочно подъ 2 Мая).

Мощи преп. Θεодосія, такъ же какъ и мощи Бориса и Глѣба, неизвѣстно куда сокрылись въ нашествіе Монголовъ, и въ настоящее время въ соборной или главной церкви Печерскаго монастыря находится только его кенотафъ (одна, ничего не содержащая въ себѣ, рака, составляющая только какъ бы памятникъ).

Сказанія о преп. Θεодосіи: рассказы лѣтописца подъ 1051 и подъ 1075 гг. и Несторово житіе, о которомъ см. въ первой половинѣ тома стр. 625.

Древнюю службу преп. Θεодосія помѣщаемъ въ приложеніи къ этой главѣ.

Св. Леонтій былъ третьимъ епископомъ Ростовскимъ отъ начала епархіи и скончался около 1077 г. Его жизнь, весьма мало извѣстную, мы передали выше. Въ 1164 г. были открыты нетлѣнными его мощи по одному случайному поводу, именно—въ Ростовѣ сгорѣлъ соборъ (1161 г.) и нужно было приступить къ постройкѣ новаго: когда стали

копать рвы для фундамента этого послѣдняго, то и открыли мощи Леонтія вмѣстѣ съ мощами его преемника Исаи. Праздновать память Леонтія (23 Мая въ день обрѣтенія мощей) установилъ епископъ Ростовскій Іоаннъ черезъ 25—30 лѣтъ послѣ открытія мощей между 1190—1194 годами ¹⁾. Необходимо или по крайней мѣрѣ весьма вѣроятно предполагать, что епископъ сдѣлалъ это съ спроса и дозволенія митрополита и болѣе чѣмъ вѣроятно предполагать, что празднованіе установлено было мѣстное, только для одной епархіи Ростовской ²⁾.

О краткомъ житіи Леонтія мы говорили выше (первой половины тома стр. 627). О службу Леонтію, написанной сейчасъ упомянутымъ епископомъ Іоанномъ или по его приказанію, см. въ приложеніи къ этой главѣ.

Относятся къ періоду домонгольскому установленіе празднованій святымъ и равноапостольнымъ Ольгѣ и Владимиру. Но то и другое весьма сомнительно. Что Владимиръ не былъ причисленъ къ лику святыхъ тотчасъ или вскорѣ послѣ своей смерти, это мы положительно знаемъ изъ монаха Іакова ³⁾. Онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ и въ то время, какъ была составлена неизвѣстнымъ авторомъ Похвала ему, послужившая основой для повѣсти объ его крещеніи, помѣщенной въ лѣтописи ⁴⁾; а эта Похвала не можетъ быть относима къ болѣе раннему времени, чѣмъ вторая половина XII вѣка. Подъ 1200 годомъ Лаврентьевская лѣтопись говоритъ объ одномъ событіи, случившемся 15 Іюля или въ день кончины Владимира: она говоритъ, что событіе случилось на память святыхъ мучениковъ Кирика и Улиты и не прибавляетъ, что и на память св. Владимира. Подъ 1229 г. Ипатская лѣтопись, говоря о Владимирѣ, прилагаетъ къ нему епитетъ «великій», чѣмъ даетъ знать, что онъ еще не былъ святымъ («иной князь не входилъ бѣ въ землю Лядскую толь глубоко, проче Володимера великаго, иже бѣ землю крестилъ», — 2 изд. стр. 505 sub fin.). Новгородская 1-я лѣтопись подъ 1240 г., говоря подобно Лаврентьевской о событіи, имѣвшемъ мѣсто 15 Іюля, вмѣстѣ съ греческими памятниками дня не означаетъ, подобно ей,

¹⁾ См. *Ключевскаго* Житія святыхъ стр., 9 sqq. Объ епископѣ Іоаннѣ, которому, по словамъ лѣтописца, «отверзень бѣста отъ Бога очи сердечныи на церковную вещь», сфг Лаврент. лѣт. подъ 1194 г.

²⁾ Лѣтописецъ Владимірскій, распространяющійся объ епископѣ Іоаннѣ подъ 1194 г. (Лаврент. лѣт.), не позднѣе котораго установлено празднованіе, ничего не говоритъ объ этомъ установленіи: ясно, что празднованіе не касалось Владимира (и другихъ мѣстъ, кромѣ Ростова).

³⁾ Который доказываетъ, что Владимиръ хотя и не творитъ чудесъ, но святъ дѣлами (первой полов. т. стрр. 160 fin. и 212 нач.). Еслибы онъ былъ причисленъ къ лику святыхъ, то не было бы нужды этого доказывать.

⁴⁾ Которая говоритъ, что не только не празднуется Владимиру въ день его кончины, но и за него не возносятся молитвы, — *ibid.* стрр. 161 и 205.

памяти св. Владимира. Это послѣднее свидѣтельство, младшее изъ всѣхъ, особенно рѣшительно. Событіе, которое случилось 15 Іюля 1240 г., есть побѣда (знаменитая) Александра Невского надъ Шведами на рѣкѣ Невѣ, при устьи Ижоры (та, по которой онъ названъ Невскимъ): если бы тогда уже праздновалась память Владимира, то какъ бы лѣтописецъ не вспомнилъ о крестителѣ Руси, который, бывъ причисленъ къ лику святыхъ, естественно, началъ быть считаемъ и ея нарочитымъ патрономъ, и не приписалъ побѣды его заступленію, и слѣдовательно какъ бы опустилъ и забылъ выставить его имя? Между тѣмъ у него записано, что Александръ побѣдилъ Шведовъ «силою святыхъ Софѣи и молитвами Владычица наша Богородица и приснодѣвица Маріа, мѣсяца Іюля въ 15, на память святого Кюрика и Улиты, въ недѣлю на сборъ святыхъ отецъ 630, иже въ Халкидонѣ». Наконецъ, ни въ однихъ святцахъ домонгольскаго періода и ближайшаго къ нему времени нѣтъ имени Владимира, хотя между сими святцами мы знаемъ такіе, списы которыхъ имѣли очевидное namѣреніе внести имена русскихъ святыхъ какъ можно полнѣе, каковы напр. святцы Румянцевскаго Обиходника XIII в. (напечатанные пресв. Макаріемъ, — т. III, по изд. 2 прилож. 5). Въ виду сейчаща сказаннаго мы не можемъ принять за доказательство противнаго то, что въ службѣ Владимиру есть признаки ея написанія въ періодъ домонгольскій, — что Кіевъ называется въ ней «велимъ градомъ», каковымъ пересталъ быть послѣ нашествія Монголовъ, и что русскіе люди приглашаются въ ней снятися «къ честнѣй церкви Владимира преблаженнаго», которая послѣ нашествія Монголовъ перестала существовать. Не невозможно, что служба дѣйствительно написана уже въ періодъ домонгольскій; въ этомъ случаѣ дѣло должно будетъ понимать такъ, что неизвѣстнымъ ревнителемъ памяти Владимира она была составлена задолго до того, какъ было установлено ему празднованіе. Гораздо же вѣроятнѣе понимать дѣло такъ, что позднѣйшіе творцы службы переносятъ въ обстановку домонгольскаго періода просто въ своемъ воображеніи для приданія своему представленію большей наглядности и для сего пользуются такъ называемою ораторскою вольностію ¹⁾. Послѣ 1240 г. празднованіе памяти Владимира было установлено когда-то до 1311 г., ибо въ этомъ

¹⁾ И если они были жители сѣвера: Новгорода или Владимира — Москвы, тогми и не знать, что послѣ нашествія Монголовъ Кіевъ пересталъ быть велимъ градомъ и что Десятинная церковь (въ которой погребенъ былъ Владимиръ) перестала существовать. Въ спискахъ болѣе ранняго времени, чѣмъ XV вѣкъ, намъ неизвѣстно службы Владимиру. Въ рукописяхъ XV — XVII вѣка она читается не во всѣхъ въ одномъ и томъ же видѣ, но въ однихъ полнѣе, въ другихъ сокращеннѣе; по самой полной, извѣстной намъ, редакціи (Троице. Лаврск. № 613, л. 392, XV в.) она содержитъ: двои стихиры на Господи возвахъ, стихиры на стиховнѣ, тропарь, сѣдальны по 1 и 2 каѣлсмахъ и по поіелелеѣ, два канона,

послѣднемъ году архіепископъ Новгородскій Давидъ поставилъ церковь во имя его на однихъ изъ воротъ своего Софійскаго Кремля¹⁾.

Чтобы празднованіе Ольгѣ было установлено прежде празднованія Владимиру, это весьма сомнительно. Затѣмъ, ея имени точно такъ же нѣтъ въ святцахъ періода домонгольскаго и ближайшаго времени, какъ и имени послѣдняго²⁾.

Можетъ, конечно, казаться весьма недоумѣннымъ, что у насъ, устанавливая свои праздники, не установили таковыхъ въ числѣ первыхъ начальникамъ и виновникамъ нашего христіанства, каковы Владимиръ съ Ольгой. Общій отвѣтъ на это есть тотъ, что недоумѣннаго въ исторіи весьма не мало; недоумѣнно напр., что въ Печерскомъ монастырѣ не было написано житія Антонія и что онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ вмѣстѣ съ Θεодосіемъ или вообще въ періодъ домонгольскій, и однако это есть фактъ. Что касается до отвѣта частнѣйшаго, который можетъ быть данъ, то о немъ сейчасъ ниже.

Въ нынѣшнихъ святцахъ кромѣ названныхъ четверныхъ — Бориса съ Глѣбомъ, преп. Θεодосія и св. Леонтія, есть еще не малое количе-

свѣтленъ и стихиры на хвалитѣхъ. Изъ этого первоначальное, какъ кажется, есть первая стихира на Господи воззвахъ и первый канонъ (обозначеніе стихиръ и канонъ ихъ началами см. въ приложеніяхъ). О церкви Владимира говорится въ первомъ или считаеомъ нами первоначальнымъ канонѣ; именно второй стихъ 9-й пѣсни: «Людіе рустін придѣте къ честнѣй церкви Владимира преблаженаго, великаго князя...», и потомъ 4-й: «Да торжествуетъ днесь весело память твою святолюбно въ церкви, богоизбранный съсудъ Божія милости, юже любезно украси»... Кіевъ называется велимъ градомъ во вторыхъ стихирахъ на Господи воззвахъ, именно во второй стихирѣ:... «веселится и радуется велій градъ твой, Василіе»...

1) Новг. I лѣт. подъ 1311 г. фп. — Въ Ипатской лѣтописи Владимиръ называется святымъ подъ 1254 г. (2 изд. стр. 545); но составляетъ вопросъ — не позднѣйшая ли это приписка или поправка изъ «великій», какъ подъ 1229 г. А что касается до позднѣйшихъ приписокъ, то сравнивая приведенную запись Новгородской 1-й лѣтописи 1240 г. съ ея воспроизведеніемъ въ Софійскомъ Временникѣ подъ 1241 г. и въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 1263 г. (Ссылка на послѣдній годъ въ первой половинѣ тома, стр. 160, должна быть считаема за недосмотръ. — Не Александръ ли Невскій установилъ празднованіе памяти Владимира, побужденный тѣмъ, что въ день его кончины одержалъ свою знаменитую побѣду?)

2) У насъ подъ руками два списка службы Ольгѣ: Академич. изъ Волокол. № 372 л. 161 об. и № 389 л. 263 об. Въ службѣ читается: «проси мира княземъ и на поганя побѣды»... (4-й стихъ 3-й пѣсни канона), «миръ недвижимъ княземъ испроси»... (3-й стихъ 6-й пѣсни канона). Изъ этихъ словъ какъ будто слѣдуетъ, что она писана еще до единовластныхъ великихъ князей Московскихъ (но съ другой стороны не есть ли она твореніе Пахомія Сербина, — *Филар.* Обз. § 95, который просто тѣмъ же воображеніемъ, что и выше, переносится во времена многихъ князей?) — О службѣ см. въ приложеніяхъ.

ство святыхъ изъ періода домонгольскаго; но внесеніе въ святцы всѣхъ другихъ святыхъ и начало празднованія ихъ памятей (со включеніемъ въ то число, какъ сейчасъ сказано, и преп. Антонія Печерскаго) относится къ разному позднѣйшему времени.

Наши святые домонгольскаго періода были канонизованы собственно властію нашей Русской церкви безъ сношенія съ патріархами Константинопольскими. Такъ это было, какъ мы сказали выше, и въ Греціи, гдѣ канонизація святыхъ принадлежала мѣстнымъ церквамъ. Какими правилами руководствовались при семъ въ Греціи, остается намъ неизвѣстнымъ. Но у насъ, какъ это ясно дается знать, для сего требовалось, чтобы тѣла или останки святыхъ были прославлены чудотвореніями. Одновременно съ Борисомъ и Глѣбомъ потерпѣлъ мученическую смерть отъ руки Святополка третій сынъ Владимира Святославъ; но его тѣло отсутствовало¹⁾ и не творило чудесъ, а поэтому онъ вмѣстѣ съ двоими первыми и не причисленъ къ лику святыхъ. Въ Ростовѣ одновременно были открыты мощи Леонтія и Исаіи, и однако причисленъ къ лику святыхъ только одинъ первый: необходимо подразумѣвать причиною то, что только при его мощахъ совершались чудотворенія. Въ Смоленскѣ было написано житіе Авраамія, и однако онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ: ясно, что къ свидѣтельству житія не доставало свидѣтельства чудотвореній. Что послѣднія считались необходимымъ условіемъ для канонизаціи, это ясно даютъ знать авторъ Похвалы Владимиру и въ слѣдъ за нимъ лѣтописецъ. Первый и за нимъ вторая жалуются, что Русскіе люди, обязанные Владимиру такимъ великимъ благомъ, какъ христіанская вѣра, но воздаютъ своему крестителю «похвѣстьи противу онаго взданью»: «да аще быхомъ, говорятъ онѣ, имѣли потпчаніе и молбу приносили Богу зань въ день преставленія его, видя бы Богъ тщаніе наше къ нему, прославилъ бы ѣ». Т. е. прославилъ бы чудотвореніями, послѣ чего — подразумѣвается — онъ былъ бы причисленъ къ лику святыхъ.

На основаніи сейчасъ сказаннаго можетъ быть данъ частный вѣроятный отвѣтъ на вопросъ: почему Владимиръ и Ольга не были причислены къ лику святыхъ въ періодъ домонгольскій. Именно — отвѣтомъ этимъ будетъ то, что вѣроятно въ продолженіе всего періода домонгольскаго при ихъ гробахъ не совершалось чудотвореній.

Вмѣстѣ съ чудотвореніями требовалось ли нетлѣніе мощей, какъ въ настоящее время, это составляетъ для насъ вопросъ. Мощи Бориса и Глѣба, бывъ открыты, найдены нетлѣнными, но учредить праздникъ въ честь ихъ или канонизовать ихъ рѣшено было прежде, чѣмъ открыты

¹⁾ Бѣжавъ отъ Святополка въ Венгрію, онъ убитъ и погребенъ на горѣ Угорской или на Карпатахъ.

были мощи. Въ извѣстіи о канонизаціи преп. Θεодосія ничего не говорится объ его мощахъ. Св. Леонтій былъ канонизованъ не тотчасъ и не вскорѣ послѣ того, какъ были открыты и найдены нетлѣнными его мощи. Открытіе мощей послѣдняго виѣстъ съ мощами Исаіи, совершенное не вслѣдствіе бывшихъ при ихъ гробахъ чудотвореній и не съ цѣлію ихъ канонизаціи, возбуждаетъ и другой вопросъ, на который мы затрудняемся отвѣтить: какая была цѣль этихъ открытій. Авторы краткихъ житій Леонтія и Исаіи, говоря объ открытіи ихъ мощей и обрѣтеніи послѣднихъ нетлѣнными, выражаютъ такую радость, что какъ бы это было уже самымъ прославленіемъ святыхъ. Изъ сего можно заключать, что нетлѣніе мощей считалось залогомъ прославленія (посредствомъ чудесъ).

Въ древнее и старое время подъ нетлѣніемъ мощей не разумѣли непременно цѣлости всѣхъ тѣлъ, но столько же цѣлость и одиѣхъ костей. Прежде всего самое слово мощи значить именно кости (отъ глагола мощи, мочь, т. е. то въ человѣческомъ тѣлѣ, что придаетъ ему силу, крѣпость, каковы кости) и съ совершенною ясностію употребляется иногда въ старомъ языкѣ для обозначенія ихъ одиѣхъ, а не цѣлыхъ тѣлъ: въ 1472 г. въ Москвѣ по случаю перестройки Успенскаго собора, открывали гробы митрополитовъ, и въ одной лѣтописи читаемъ о результатѣ досмотра: «Іону цѣла суца обрѣтоша, Фотѣя же цѣла суца не всего, едины ноги толико въ тѣлѣ, а Кипреяна всего истлѣвши, едины мощи»¹⁾. Что касается въ частности и собственно мощей святыхъ, то упомянутый выше лѣтописецъ прямо и ясно высказывается, что подъ мощами святыхъ должно разумѣть именно кости и говорить о простомъ народѣ: «кой толко не въ тѣлѣ лежитъ, тотъ у нихъ не святъ, а того не помянутъ, яко кости наги источають испѣленія»²⁾. Зиновій Отенскій въ своемъ «Истинны показаніи», писанномъ въ 1566 г., говоритъ: «(во святыхъ Господнихъ, въ церквахъ положенныхъ), воистинну удивляетъ вся воля Божія: чудо бо преславно воистинну — кости голы сухи на всякія недуги и болѣзни испѣленія точать и бѣсовъ прогоняють»³⁾. Въ грамотѣ Новгородскаго митрополита Питирима отъ 1667 г. читаемъ о мощахъ Нила Столбенскаго: «гробъ и тѣло его святое земли предадеса, а мощи святыя его цѣлы всѣ»⁴⁾. Если съ сейчасъ приведенными указаніями относительно значенія и употребленія слова мощи мы обратимся къ извѣстіямъ о мощахъ святыхъ періода домонгольскаго, то увидимъ, что и онѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ говорятъ о костяхъ, а не о цѣлыхъ тѣлахъ. Первоначальный нашъ лѣ-

¹⁾ Софійск. лѣт. 2, — въ Собр. лѣтт. т. VI, стр. 195 сл.

²⁾ Ibid., стр. 196. Сfr Исторію митр. Платона, I, 323.

³⁾ Рук. Моск. Д. Акад. № 61 стр. 324.

⁴⁾ Акты историч. IV, 207 col. 2.

тописецъ, бывшій монахомъ Печерскаго монастыря и самъ откапывавшій по порученію игумена мощи преп. Θεодосія, говоритъ: «прокопахъ (мѣсто въ пещерѣ, гдѣ положенъ былъ Θεодосій) велми и влезохомъ (съ товарищемъ) и видѣхомъ и (Θеодосія) лежащъ мощми, но состави не распалися бѣша и власи главни притясли бяху»: оборотъ «мощми» и слово «состави» при соображеніи указаннаго выше, не оставляютъ сомнѣнія, что лѣтописецъ говоритъ объ обнаженныхъ костяхъ, причемъ вѣсто не совсѣмъ опредѣленнаго «не распалися бѣша» въ нѣкоторыхъ спискахъ стоитъ совершенно опредѣленное «не розсыпалися бѣша». О мощахъ Бориса и Глѣба, Леонтія и Исаи сказанія говорятъ, какъ о цѣлыхъ тѣлахъ.

Какъ кажется, въ періодъ домонгольскій мощи святыхъ полагались не на вскрытіи въ томъ смыслѣ, что оставлялась открытою верхняя гробовая доска, а въ наглухо закрытыхъ гробахъ. Такъ думать заставляетъ то обстоятельство, что нѣкоторыя мощи, напр. Θεодосія Печерскаго, были поставлены не въ самой церкви, а въ притворѣ или на паперти¹⁾. Если бы мощи были открыты, то едва ли бы находили удобнымъ и приличнымъ ставить ихъ въ притворѣ¹⁾.

Кромѣ святыхъ прославленныхъ и настоящимъ образомъ канонизованныхъ для общаго или мѣстнаго празднованія были еще въ періодъ домонгольскій, какъ и во всякое время послѣ, святые, такъ сказать непрославленные, люди, по существовавшимъ о нихъ мѣнїямъ, свято почитавшіе, которымъ не творилось празднованій церковныхъ даже и мѣстныхъ, но которыхъ память и гробы болѣе или менѣе усердно чтились

¹⁾ «Принесите (изъ пещеры) положиши ѿ въ церкви своей ему въ притворѣ на деснѣй странѣ», лѣтоп. подъ 1091 г. А также и мощи Исаи Ростовскаго: «полагаютъ святаго въ притворѣ на правой странѣ входа въ церковь», — житіе въ Правосл. Собесѣд. 1858 г., кн. I, стр. 446. Что и у Грековъ мощи святыхъ поставлялись въ притворахъ, см. Вальсамъ съ толков. на 2 пр. Діонисія Александр., — у Ралли и П. IV, 8 (а въ древнѣйшее время мощи мучениковъ полагались и не въ церквахъ, а въ особнхъ климатіріяхъ).

²⁾ У Грековъ по крайней мѣрѣ до конца XI в. мощи святыхъ, находившіяся въ церквахъ, не только не предлагались на вскрытіи, но и находились въ закрытыхъ ракахъ не поверхъ половъ церквей, а подъ полами: о древнемъ времени до VI вѣка включительно см. Прокопія въ De aedificiis lib. I, сар. IV (о мощахъ апостоловъ Андрея, Луки и Тимоѣя, находившихся въ Константинопольской церкви апостоловъ); что касается до позднѣйшаго времени, то въ 1087 г. Барскіе купцы нашли мощи Николая Чудотворца подъ поломъ церкви въ закрытой наглухо ракѣ (см. въ Трудахъ Киевск. Д. Акад. въ Декабрьской кн. 1874 г. статью Красовскаго: Установленіе праздника 9 Мая, стр. 549). — Мощи Іоанна Златоустаго и Григорія Богослова, находившіяся въ церкви апостоловъ, лежали запечатанными въ каменныхъ ковчегахъ во второй половинѣ XIV вѣка (Діаконъ Игнатій, у Сахарова въ Сказаніяхъ русскаго народа, т. II, кн. 8, стр. 101).

(подобно напр. тому, какъ въ настоящее время въ Москвѣ — у Троицы чтутся памяти и гробы митрополитовъ Платона и Филарета).

Такихъ святыхъ по мнѣнію и такъ сказать по чаянію народному въ разныхъ мѣстахъ Россіи, вѣроятно, было не мало.

Изъ нихъ извѣстны и могутъ быть указаны:

Въ Киевѣ. Послѣ Владимира и Ольги вел. кн. Мстиславъ Владимировичъ, по христіанскому имени Θεодоръ, скончавшійся въ 1132 г. и положенный въ церкви св. Θεодора, имъ самимъ созданной (его имя даже внесено въ нѣкоторыя святцы, см. у Восток. № 319 л. 100 об., стр. 452). Затѣмъ, вѣроятно, многіе или по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ сонма подвижниковъ Печерскихъ и во главѣ ихъ, конечно, преп. Антоній.

Въ Черниговѣ. Князь Игорь Ольговичъ (внукъ Святослава, правнукъ Ярослава), убитый въ 1147 г. Киевлянами и вскорѣ перенесенный изъ Кіева въ Черниговъ.

Въ Смоленскѣ. Преп. Аврамій Смоленскій (о которомъ см. первой половины тома стр. 640).

Въ Псковѣ. Князь Новгородскій Всеволодъ - Гаврилъ Мстиславичъ, изгнанный изъ Новгорода въ 1136 г. и скончавшійся во Псковѣ въ слѣдующемъ 1137 г.

Въ Ростовѣ. Епископъ Исаія, преемникъ св. Леонтія, мощи котораго были открыты и найдены нетлѣнными одновременно съ мощами послѣдняго.

Во Владимірѣ Кляземскомъ. Аврамій, мученикъ Болгарскій. Этотъ Аврамій ¹⁾, родомъ не Русскій, а какого то «инога языка» христіанскаго, былъ весьма богатый купецъ, объѣзжавшій для торговли земли и города; когда онъ прибылъ къ Болгарамъ Камскимъ въ ихъ столицу, то послѣдніе, отличавшіеся вѣротерпимостію ²⁾, по неизвѣстной причинѣ начали нудить его отречься отъ Христа; но онъ не захотѣлъ сдѣлать этого и предпочелъ мученичество, котораго и сподобился 1 Апрѣля 1229 г. Черезъ годъ его мощи, погребенныя на общемъ христіанскомъ кладбищѣ столицы Болгарской, были принесены во Владиміръ и положены въ женскомъ Успенскомъ монастырѣ.

Празднованія, установленныя у насъ въ періодъ домонгольскій въ память событій не своихъ, какъ мы сказали, а чужихъ, были: 9 Мая перенесенія мощей Николая Чудотворца и, можетъ быть, 1 Октября Покрова Божіей Матери.

¹⁾ Сказаніе о немъ въ Лаврентьевской лѣтописи подъ 1229 и 1230 годами.

²⁾ Какъ дается знать въ сказаніи упоминаніемъ о христіанскомъ кладбищѣ въ ихъ столицѣ.

Мощи Николая Чудотворца были перенесены изъ города Миръ въ Ликию, гдѣ онъ былъ епископомъ и гдѣ скончался, въ Баръ-градъ или городъ Бари въ южной Италіи въ 1087 г. Это перенесеніе мощей было собственно ихъ похищеніемъ со стороны Барянъ. Около 1036 г. Ликия съ Мирами подпала власти Магометанъ и у жителей Итальянскихъ коммерческихъ городовъ, ведшихъ торговлю съ Малой Азіей, явилась мысль приобрести мощи Николая Чудотворца, какъ знаменитѣйшаго святаго христіанскаго міра и въ частности какъ патрона мореплаванія. Въ 1087 г. одновременно приняли намѣреніе сдѣлать это купцы Венеціанскіе и Барскіе, причемъ послѣднимъ удалось предупредить первыхъ. Приплывъ въ Мира и пришедъ въ церковь св. Николая Чудотворца, находившуюся за городомъ, они нашли ея стражами четырехъ жившихъ при ней монаховъ. Заставивъ послѣднихъ обманомъ указать себѣ мѣсто, гдѣ находились мощи, и отнявъ у нихъ возможность дать извѣстіе о совершаемомъ хищеніи въ городъ, они нашли мощи въ гробницѣ подъ поломъ церкви, съ поспѣшностію вынесли ихъ изъ нея и бѣжали на корабль. Въ Баръ они прибыли съ мощами послѣ 19-дневнаго плаванія 9 Мая 1087 г. Въ Россіи были получены извѣстія объ этомъ событіи и было установлено въ память его празднованіе почти тотъ часъ же, какъ оно случилось. Какимъ образомъ были и могли быть получены извѣстія, мы говорили выше (первой полов. т. стр. 641); но установленіе празднованія составляетъ не легко рѣшимый вопросъ. Изъ страны православной мощи были похищены въ страну отпавшую отъ православія: какая же могла быть причина для установленія празднованія? Что это было сдѣлано не по приказанію папы, власть котораго будто бы признавали тогда Русскіе, какъ хотятъ утверждать католическіе писатели, совершенно ясное и совершенно современное доказательство на сіе представляютъ сношенія папы Климента съ нашимъ митрополитомъ Іоанномъ II, да и вообще думать, будто мы когда нибудь признавали власть папы или были съ нимъ въ единеніи могутъ только именно эти писатели. Остается полагать, что Русскіе видѣли въ этомъ перенесеніи мощей ихъ изхищеніе изъ нечистыхъ рукъ мусульманскихъ въ руки хотя и не православныя, но все таки христіанскія и что взглядъ на дѣло съ сей-то стороны и побудилъ ихъ установить празднованіе въ память событія. Въ нашемъ словѣ на перенесеніе или о перенесеніи мощей (см. о немъ выше *ibid.*), воспроизводящемъ латинскія сказанія, есть одна особенность противъ послѣднихъ. Въ немъ утверждается, что Баряне рѣшились принести къ себѣ мощи вслѣдствіе видѣнія, бывшаго одному «благовѣрному» пресвитеру, которому явился св. Николай и приказалъ передать Барянамъ свое желаніе быть положеннымъ въ ихъ городъ. Подъ «благовѣрнымъ» пресвитеромъ несомнѣнно должно разумѣть греческаго православнаго священника, т. е. священника тѣхъ

православныхъ Грековъ, которые были въ Барѣ, какъ и во многихъ другихъ мѣстахъ южной или нижней Италіи. На этомъ основаніи можно думать, что православные Греки итальянскіе (приходившіе въ Кіевъ для торговли съ другими Итальянцами) увѣряли Русскихъ, будто перенесеніе случилось по ихъ желанію и при ихъ содѣйствіи и будто св. Николай пожелалъ лежать въ неправославной Италіи именно ради ихъ — православныхъ. А если такъ, то это должно было еще болѣе расположить Русскихъ къ тому, чтобы видѣть въ перенесеніи событіе радостное, а не скорбное. Множество чудесъ, которыя совершались при мощахъ Николая Чудотворца въ первое время по ихъ принесеніи въ Баръ-градъ и слухи о которыхъ дошли до нихъ¹⁾, еще болѣе должны были утвердить ихъ въ сейчасъ указанномъ взглядѣ на дѣло. Въ какомъ именно году было установлено празднованіе 9 Мая, точнымъ образомъ неизвѣстно; но вообще, какъ даетъ знать наше слово на перенесеніе мощей, весьма въ скоромъ времени послѣ самаго событія²⁾.

Празднованіе Покрова Божіей Матери 1 Октября установлено у насъ въ Россіи въ воспоминаніе одного чудеснаго видѣнія, о которомъ повѣствуется въ житіи одного греческаго святаго, именно — преп. Андрея, Константинопольскаго юродиваго.

Преп. Андрей жилъ во времена импер. Льва Великаго (457—474) или неизвѣстно когда позднѣе. Онъ былъ родомъ Скиѣз или не Грекъ и въ дѣтствѣ былъ купленъ въ рабы однимъ Константинопольскимъ вельможей. Наученный греческому языку и грамотѣ, онъ началъ прилежно читать житія мучениковъ и святыхъ и наконецъ возревновалъ подражать послѣднимъ. Для подвижничества ему нужна была свобода отъ рабства, а такъ какъ онъ не надѣялся получить ее отъ господина, то избралъ подвигъ юродства, дабы быть отпущену, что и случилось, какъ рабу непотребному. Юродствовалъ на улицахъ и рынкахъ Константинополя и подвизавшись подвигомъ суровѣйшихъ лишеній въ продолженіе 66-ти лѣтъ, преп. Андрей, по его житію, сподобился очень многихъ видѣній, къ числу которыхъ принадлежитъ и то, въ воспоминаніе котораго установленъ нашъ праздникъ.

Въ житіи Андрея объ этомъ послѣднемъ видѣніи читается слѣдующій разсказъ: «Нѣкогда во время совершенія неусыпаемаго славословія

¹⁾ О чудесахъ говорится въ нашемъ русскомъ словѣ.

²⁾ Читаемая въ рукописяхъ служба на перенесеніе мощей (см. въ приложеніяхъ), не содержащая признаковъ времени, можетъ быть написана вскорѣ послѣ установленія праздника и авторъ ея не есть ли Григорій, монахъ Печерскій, который называется въ Патерикѣ «творцомъ каноновъ» и которому послѣ канона преп. Θεодосію можетъ быть усвоено только нашъ канонъ (если разумѣть каноны на опредѣленные праздники, а не просто для молитвеннаго употребленія).

(всенощнаго бдѣнія) въ святомъ гробѣ, находящемся во Влахернахъ¹⁾, пошелъ туда блаженный Андрей, творя (дорогою) обычное (т. е. юродствуя). Присутствовалъ тамъ и Епифаній (другъ Андрея изъ благородныхъ юношей) съ однимъ изъ своихъ рабовъ. Имѣлъ же (блаженный) обычай стоять (тамъ на бдѣніи), смотря по тому, сколько давало бодрости расположеніе духа — иногда до полуночи, иногда же до утра. Итакъ, когда былъ уже четвертый часъ ночи, видитъ блаженный Андрей ясными очами (ὀφθαλμοφανῶς) Превеличайшую, идущую въ женскомъ образѣ отъ царскихъ дверей²⁾ въ сопровожденіи страшной свиты, въ которой были и честный Предтеча и сынъ Громовъ, державшіе ее подъ руки съ обѣихъ сторонъ, и многіе святые въ бѣлыхъ одеждахъ предшествовали ей, другіе же послѣдовали съ пѣніями и пѣснями духовными. Когда она приблизилась къ амвону, — идетъ блаженный къ Епифанію и говорить: видишь ли Госпожу и Владычицу міра? этотъ отрѣчаетъ: да, отче мой духовный. И когда они смотрѣли, (Богоматерь), преклонивъ колѣна свои, молилась на многій часъ, омочая слезами свое боговидное и непорочное лице. Послѣ окончанія молитвы она вошла въ олтарь, моляся въ немъ за окружающій его народъ. Когда кончила молитву, то омофоръ³⁾ свой, который имѣла на своей пренепорочной главѣ и который былъ какъ видъ молніи, снявъ съ нея съ прекрасною честностію⁴⁾ и взявъ въ свои пренепорочныя руки, — великій и страшный, распростерла поверхъ всего стоявшаго тамъ народа. Чудные мужи (т. е. Андрей и Епифаній) на многій часъ видѣли его распростертымъ надъ народомъ и блистающимъ славою Господа какъ илектръ. Доколѣ тамъ была все-святая Богородица, видимъ былъ и онъ; когда же удалилась Она, невидимъ сталъ и онъ: совсѣмъ взяла его съ собой, благодать же оставила бывшимъ тамъ... Въ заключеніе разсказа прибавляется, что видѣніе

¹⁾ Влахернами въ Константинополѣ называлась мѣстность, составляющая его сѣверо-западный уголъ, прилежащій къ Золотому рогу или заливу. Императрица Пульхерія, сестра Θεοδοσία младшаго и супруга Маркіана († 453), построила здѣсь знаменитую церковь Божіей Матери, получившую отъ мѣста названіе Влахернской. Императоръ Левъ Великій пристроилъ къ церкви придѣлъ и въ немъ положилъ (въ 469 г.) обрѣтенную въ Іерусалимѣ и принесенную въ Константинополь нешвенную ризу Божіей Матери, для которой устроилъ изъ золота и серебра великолѣпный ковчегъ, называвшійся святымъ гробомъ — *τὸ τοῦ σαρῶς*. Въ нашемъ видѣніи подъ святымъ гробомъ разумѣется придѣлъ сего святаго гроба. Всенощное бдѣніе въ честь Божіей Матери совершалось въ немъ подъ каждую субботу.

²⁾ Подъ царскими дверями разумѣются не наши царскія двери олтаря, а главныя входныя двери въ церковь, — у Грековъ эти послѣднія назывались царскими.

³⁾ *Τὸ μαφόριον* — женскій головной покровъ, женскій головной платокъ (убрусь).

⁴⁾ *Τῇ ὁρατῇ σεμνότητι* — важностію, пристойностію (изяществомъ).

было для Епифанія предстательствомъ богоноснаго отца, т. е. св. Андрея (житія глава 24 - я, у Болландистовъ р. 94).

Въ воспоминаніе этого-то видѣнія былъ установленъ у насъ въ Россіи праздникъ Покрова Божіей Матери. Весьма не легко отвѣтить на вопросъ: что было побужденіемъ къ его установленію или какъ случилось, что онъ былъ установленъ? Новыя изслѣдователи обыкновенно думаютъ, что св. Андрей былъ принимаемъ предками нашими за Славянина, за котораго принимаютъ его они сами, что на видѣніе, котораго онъ удостоился, они смотрѣли какъ на залогъ Божія благоволенія къ народамъ славянскимъ и что по сей причинѣ и установили праздникъ, придавая ему значеніе какъ бы празднованія національно-славянскаго. Но единственныя слова въ житіи о народности Андрея: «былъ родомъ Скиѣ», — ἦν τῷ γένει Σκύθης, и въ настоящее время вовсе не даютъ прямого основанія считать его за Славянина, а тѣмъ болѣе сомнительно, чтобы могли давать его древнимъ предкамъ нашимъ, которые вовсе не подозрѣвали вездѣ Славянъ съ такимъ усердіемъ, какъ это дѣлаемъ мы. Притомъ же, если бы это было и такъ, все таки весьма трудно будетъ понять, съ какой стати усвоили они видѣнію указанное выше значеніе. Въ древнихъ Прологахъ нашихъ читается краткое слово о нашемъ праздникѣ, которое даетъ отвѣтъ на вопросъ объ его установленіи, но, къ сожалѣнію, отвѣтъ, которому не достаетъ совершенной опредѣленности. Сказавъ кратко о страшномъ и чудномъ видѣніи святымъ Андрею и Епифанію, авторъ слова продолжаетъ: «Се убо егда слышахъ, помышляхъ: како страшное и милосердное видѣніе и заступленіе наше бысть безъ праздника; надѣяжеса на милосердая твоя словеса, Владычице, еже къ Сыну въ молитвѣ рече: Царю небесный, приими всякаго челоуѣка, славящаго Тя..., тѣмъ словесемъ надѣяся въсхотѣхъ, да не безъ праздника останеть святыи покровъ твой, Преплагая, но якоже ты хочещи украсити честныи праздникъ твоего покровъ, Всемилоствивая, украси, да прославляющіи тя възвеселятся, видящи многиименнѣ твоя праздники сіяюще»... Эти слова, какъ, повидимому, совершенно ясно, говоритъ челоуѣкъ, который установилъ праздникъ, т. е. въ этихъ словахъ дается знать, что праздникъ уставленъ какимъ-то частнымъ лицомъ или какимъ-то однимъ челоуѣкомъ. Но въ заключеніе слова по девяти спискамъ, которые мы имѣли подъ руками¹⁾, говорится — по однимъ: «устави же таковыи праздникъ праздновати мѣсяца Октямбрия въ 1 день»... по другимъ: «уставижеся таковыи праздникъ»... До окончательнаго разъясненія дѣла, если оно возможно, мы полагаемъ, что или должно читать: «уставихъ» или читая: «установился» должно относить безличную рѣчь

¹⁾ Восемь списковъ XIII — XIV вѣка Типографской бібліотеки и девятый 1400 г. Синодальной бібл.

автора къ нему самому, какъ бы онъ хотѣлъ сказать: «установился нами», вообще полагаемъ, что на основаніи слова должно приписывать установленіе праздника какому-то одному человѣку и чьей-то частной и личной инициативѣ. Допуская и принимая это, мы безъ особеннаго труда объяснимъ себѣ загадку установленія праздника: съ частнымъ человѣкомъ могло случиться, чтобы онъ возымѣлъ мысль установить праздникъ и безъ всякаго особеннаго повода, просто возбужденный ревностію прославить видѣніе, свидѣтельствовавшее о готовности Божіей Матери къ заступленію рода христіанскаго. Но если и здѣсь должно искать особенныхъ поводовъ, то намъ представляется до нѣкоторой степени вѣроятнымъ думать слѣдующее: у насъ въ Россіи въ честь Константинопольской Влахернской церкви были устроены церкви ея имени¹⁾; такъ какъ видѣніе имѣло мѣсто во Влахернской церкви, то кто нибудь изъ основателей или настоятелей нашихъ Влахернскихъ церквей и пришолъ къ мысли установить въ память видѣнія праздникъ. Такъ или иначе, но если праздникъ былъ установленъ по инициативѣ какого нибудь частнаго лица, то онъ долженствовалъ быть сначала частнымъ праздникомъ только того мѣста, гдѣ былъ установленъ, причѣмъ самое вѣроятное подозрѣвать какой нибудь знаменитый монастырь²⁾. Будучи въ началѣ мѣстнымъ, праздникъ скоро могъ сдѣлаться общимъ по крайней сочувственности всѣмъ его мысли и цѣли, т. е. по той причинѣ, что прославлять покровъ Божіей Матери и молить Ее о немъ исполнены готовности всѣ христіане. Что праздникъ не заимствованъ нами отъ кого нибудь

¹⁾ Такъ, Стефанъ, игуменъ Печерскій, преемникъ преп. Θεοδοσία, будучи сожнанъ съ игуменства братіей монастыря, составилъ себѣ въ Кіевѣ свой собственный монастырь «и церковь возгради (въ немъ) въ имя святыхъ Богородица и нарекъ мѣсто то по образу сущаго въ Костянтиниградѣ — изъ Влахерны» (Несторъ въ житіи Θεοδοσία на концѣ). А вообще объ извѣстности и знаменитости у насъ Влахернской церкви даетъ знать Патерикъ Печерскій, по которому зодчіе для строенія Печерской церкви были посланы Божіей Матерью изъ Влахерны.

²⁾ Что праздникъ сначала былъ мѣстнымъ въ томъ смыслѣ, что былъ праздникомъ не всей страны, а одной какой-то области и одного какого-то города, это совершенно ясно дается знать въ канонѣ ему, въ которомъ многократно говорится объ одномъ князѣ и объ одномъ городѣ. Канонъ мы имѣемъ подъ руками въ двухъ спискахъ — Синодальномъ № 377 л. 1 и Академ. изъ Волок. № 389 л. 1. Во 2 стихѣ 3 пѣсни: «защити князя и люди». Въ 4 стихѣ той же пѣсни: «молися побѣду дати князю на враги». Въ 4 стихѣ 4 пѣсни: «Укрѣпи, Владычице, славящаго тя князя на враги... и заступнице граду нашему». Въ 4 стихѣ 5 пѣсни: «подати побѣду князю нашему, погубити (на) насъ воюющихъ». Во 2 стихѣ 8 пѣсни: «благочестивому князю нашему рогъ возвыси». Въ 1 стихѣ 9 пѣсни: «спаси градъ и люди умножи и дай же князю здравіе». Во 2 стихѣ той же пѣсни: «радуйся стражъ граду нашему».

изъ южныхъ Славянъ, а, наоборотъ, послѣдними заимствованъ отъ насъ, въ этомъ удостовѣряють или по крайней мѣрѣ даютъ все право думать это слова службы: «Владычице... за ны грѣшныя къ Богу помолися, твоего покрова праздникъ въ русьѣй земли прославляшимъ»¹⁾). Когда установленъ праздникъ, это пока вовсе неизвѣстно. Желаящіе положительно отнести его къ періоду домонгольскому ссылаются на то, что въ Новгородѣ есть Покровскій Звѣринъ монастырь, существующій по крайней мѣрѣ съ первой половины XII вѣка, и что близъ Владимира есть Покровская церковь, построенная по всей вѣроятности Андреемъ Боголюбскимъ и во всякомъ случаѣ несомнѣнно относящаяся къ періоду домонгольскому. Но монастырь и церковь суть ли Покровскіе съ періода домонгольскаго или стали таковыми только въ послѣдующее время, это остается неизвѣстнымъ²⁾). Праздникъ находимъ записаннымъ въ святцахъ второй половины XIII вѣка³⁾; слѣдовательно, онъ явился не позднѣе этого времени. Если принимать предположеніе, что сначала онъ явился въ видѣ частнаго праздника, то первое его установленіе можно будетъ относить къ періоду домонгольскому, потому что какъ бы ни скоро частный праздникъ сдѣлался общимъ, но все таки для этого нужно было нѣкоторое время. На вопросъ: почему праздникъ положенъ 1 Октября, пока не можемъ отвѣчать совершенно ничего⁴⁾).

Пространное и въ своемъ родѣ весьма замѣчательное житіе св. Андрея Юродиваго написано священникомъ церкви св. Софіи въ Константинополѣ Никифоромъ, который выдаетъ себя за современника и за близкаго друга святому (оно напечатано въ Acta SS. Болландистовъ, Maii t. VI, Corollarium). Но личность автора возбуждаетъ сомнѣнія: онъ былъ уже священникомъ, когда Андрей началъ юродствовать (сар. 2 sub fin.); Андрей юродствовалъ 66 лѣтъ (сар. 28); житіе

1) Канона 8-й пѣсни стихъ 1-й. Кромѣ нашихъ двухъ списковъ см. указаніе относительно нашего мѣста еще на третій въ Описаніи Синод. ркп. Горск. и Невостр., Отд. III, 1, стр. 554, № 431 л. 126 об.

2) Церковь Звѣрина монастыря подъ 1148 г. называется въ лѣтописяхъ церковію св. Богородицы, но не называется Покровскою.

3) Святцы Румянцевскаго Обиходника, напечатанныя преосв. Макаріемъ въ приложеніяхъ къ 3-му т. Исторіи, по изд. 2 прилож. 5.

4) 1 Октября память преп. Романа сладкопѣвца, который, живъ въ Константинополѣ при церкви Богородицы Кировой, ходилъ во Влахернскую на всеобщія бдѣнія: нѣтъ ли тутъ какой нибудь связи? Стефанъ Печерскій, устроивъ свой Влахернскій монастырь, по вся лѣта творилъ въ немъ праздникъ свѣтл. святѣй Богородицѣ мѣсяца Іюля во 2 день (положенію честныя ризы Богородицы во Влахернской церкви, — Несторъ въ житіи Θεοδοσία). Что касается до самаго Андрея Юродиваго, то онъ скончался по житію 28 Мая, а въ нашихъ старыхъ святцахъ его память записана подъ различными числами: 2 и 16 Октября, 4 и 5 Іюня (въ греческихъ святцахъ его нѣтъ). О службѣ Покрову см. въ приложеніяхъ.

написано не тотчасъ послѣ смерти Андрея, а послѣ того, какъ умеръ ученикъ его Епифаній, согласно съ его пророчествомъ бывшій послѣ его смерти епископомъ (sic) Константинопольскимъ (ibid.). Такимъ образомъ, должно будетъ выходить, что Никифоръ писалъ житіе болѣе чѣмъ въ столѣтней старости, что не весьма вѣроятно.

Время жизни св. Андрея авторъ вовсе не обозначаетъ годами (хотя и сообщаетъ день его смерти въ неизвѣстномъ году). Но онъ говоритъ, во-первыхъ, что вельможа, купившій его въ рабы дитятей, жилъ при импер. Львѣ Великомъ (ἀνὴρ τις ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τῆς βασιλείας Λέοντος τοῦ φιλοχρίστου βασιλέως τοῦ μεγάλου, сар. 1 нач.); во-вторыхъ, что во время его юродства былъ его современникомъ св. Даниилъ столпникъ, что въ Анаплѣ (сар. 13), который взошелъ на столпъ въ 465 г., а скончался въ 489 г. (у Болландистовъ мѣсто о Даниилѣ понято и переведено неправильно). По симъ двумъ согласнымъ между собою свидѣтельствамъ время жизни Андрея должно быть относимо ко второй половинѣ V вѣка. Однако въ житіи есть признаки, которые заставляютъ относить жизнь его къ болѣе позднему времени. Таковыя признаки суть: во-первыхъ, житіе, если оно современно Андрею, должно быть относимо по его языку (который весьма варварствуетъ) къ болѣе позднему времени, чѣмъ V вѣкъ; во-вторыхъ, говорится въ житіи, что Андрей, принявъ на себя подвигъ юродства, «началъ ребячествовать по примѣру онаго древняго дивнаго Симеона» (сар. 2 fin.), а разумѣемый тутъ Симеонъ, юродивый Сиро-Палестинскій, жилъ во второй половинѣ VI вѣка¹⁾; въ-третьихъ, многократно упоминаются въ житіи Сарацины и Агаряне и въ одномъ мѣстѣ ясно представляются народомъ, высоко поднявшимъ рогъ свой на Византію (сар. 25).

Полагаютъ, что подъ Львомъ Великимъ житія долженъ быть разумѣмъ Левъ философъ (886—911). Однако послѣдняго, сколько знаемъ, никто не называетъ Великимъ. Притомъ, упоминаніе о Даниилѣ столпникѣ, какъ современникѣ Андрея, даетъ знать, что примиренія противорѣчій или разрѣшенія вопроса о нихъ должно искать инымъ путемъ.

Время пребыванія на кафедрѣ Константинопольской ученика Андреева Епифанія должно бы служить къ опредѣленію времени жизни перваго. Но Епифаній взошелъ на кафедру съ монашескою переимѣною имени и не называемый въ житіи по этому второму имени онъ остается между епископами (sic) Константинопольскими вовсе неизвѣстнымъ. Господинъ, купившій Андрея въ рабы, по имени Теогностъ, имѣлъ санъ протоснаварія и наконецъ былъ стратилатомъ въ восточныхъ предѣлахъ; но пока у лѣтописцевъ византійскихъ не найдено подобнаго Теогноста.

Житіе св. Андрея, какъ мы сказали, весьма пространное и въ своемъ родѣ весьма замѣчательное, послѣ изображенія подвиговъ его юродства и суровѣйшаго

¹⁾ Въ нашихъ святцахъ 21 Іюля; у Болландистовъ его жизнь подъ 1 Іюля, Jul. t. I, p. 136 sqq.

аскетизма, повѣствуетъ: о многочисленныхъ видѣніяхъ, ему бывшихъ, о случаяхъ обличенія имъ людей грѣшныхъ и о многообразныхъ (отчасти такъ сказать апокалипсическихъ по характеру) бесѣдахъ его съ Епифаніемъ.

Относятъ къ періоду домонгольскому установленіе въ Новгородѣ празднованія иконѣ Знаменія Божіей Матери, 27 Ноября, въ воспоминаніе бывшаго отъ нея чуда.

Зимой 1169 г. великій князь Суздальскій Андрей Юрьевичъ Боголюбскій, ссорясь съ Новгородцами изъ-за Двинскихъ областей и изъ-за принятаго послѣдними враждебнаго ему князя ¹⁾, послалъ на Новгородъ весьма большую рать подъ предводительствомъ сына своего Мстислава, которому сопутствовало еще пятеро князей съ вспомогательными войсками изъ другихъ княженій. Опустошивъ область Новгородскую и пожегши ея села, Суздальцы подступили къ самому Новгороду. Тогда владыка Новгородскій Іоаннъ съ посадникомъ Якуномъ вынесли на острогъ, сдѣланный около города по случаю нашествія враговъ, икону Знаменія Божіей Матери, находившуюся въ церкви Спаса на Ильиной улицѣ. Три дни съѣзжались Новгородцы биться съ Суздальцами, въ четвертый день, 25 Февраля, Суздальцы пустили на острогъ стрѣлы какъ дождь и обратилась икона лицомъ къ городу и напала на Суздальцевъ тьма и всѣ ослѣпли, а Новгородцы, вышедъ на поле, однихъ избили, другихъ изымали, а прочіе разбѣжались, и плѣнныхъ взято было такое множество, что продавали человѣка по двѣ ногаты ²⁾.

Болѣе чѣмъ вѣроятно, что празднованіе иконѣ Знаменія въ воспоминаніе этого чуда установлено не въ 1169 г., а спустя значительно времени послѣ. Во всѣхъ сказаніяхъ владыка Новгородскій называется Іоанномъ, но онъ былъ не Іоаннъ, а Ілія, принявшій имя Іоанна только передъ смертью, при постриженіи въ монашество, и употребленіе въ сказаніяхъ втораго имени вмѣсто перваго несомнѣнно указываетъ на позднѣйшее время. Во-вторыхъ, объ установленіи празднованія вовсе не гово-

¹⁾ Романа Мстиславича, сына Мстислава Изяславича Владимиро-Волынскаго, котораго Боголюбскій прогналъ изъ Кіева въ предшествующемъ 1168 году.

²⁾ Мы передали редакцію сказанія, помѣщенную въ 4-й Новгородской лѣтописи, которая представляется намъ старѣйшею. Другая редакція (въ Новгородской 3-й лѣтописи краткая, а въ Псковской 2-й лѣтописи имѣющая видъ пространной и цѣльной повѣсти), говоритъ, что архіепископу Іоанну былъ гласъ во время молитвы вынести на градъ икону Богородицину, что архіепископъ послалъ было за иконою архидіакона, но она не двинулась, и что когда онъ самъ пришелъ со крестами, икона двинулась сама о себѣ. 1-я Псковская лѣтопись, сокращенно повторяя 4-ю Новгородскую, прибавляетъ новое противъ ней и противъ другихъ двухъ помянутыхъ выше, что «застрѣлиша Суздальцы икону». По тремъ первымъ лѣтописямъ число князей, приходившихъ подъ Новгородъ, было 70 и 2.

рить древняя Новгородская лѣтопись, писанная современниками ¹⁾, равно какъ не говорятъ о немъ и другія древнія лѣтописи ²⁾. Въ-третьихъ, сохранился до настоящаго времени отъ второй половины XII вѣка Уставъ церковный, принадлежавшій именно Благовѣщенскому монастырю архі-епископа Іліи: въ его мѣсяцесловѣ нѣтъ нашего праздника. Наконецъ, въ-четвертыхъ и главное — весьма трудно и совсѣмъ невѣроятно допустить, чтобы Новгородцы захотѣли установить этотъ праздникъ тотчасъ послѣ побѣды или вообще въ періодъ домонгольскій. Сдѣлать это значило бы нанести Суздальцамъ тяжкую обиду, а на это они не могли рѣшиться ни при Андреѣ Боголюбскомъ, къ которому, не смотря на побѣду, обратились въ слѣдующемъ 1170 г., ни при его преемникахъ до конца періода (Праздникъ находимъ записаннымъ въ мѣсяцесловѣ второй половины XIII вѣка ³⁾); когда онъ установленъ ранѣе, сказать не можемъ. Новгородцы побѣдили Суздальцевъ 25 Февраля, а праздникъ — 27 Ноября; это объясняютъ такъ, что не находили удобнымъ временемъ для него великій постъ, въ среду на второй недѣлѣ котораго было 25 Февраля въ 1169 г. и въ которомъ оно по большей части приходится и что поэтому установили его праздновать въ день ангела тогдашняго воеводы Якуна, ибо 27 Ноября Іакова Перскаго. Если бы было несомнѣнно доказано, что праздникъ установленъ въ 1169 году, то, конечно, объясненіе можно было бы находить удовлетворительнымъ. Но пока дѣло составляетъ вопросъ).

Кромѣ праздниковъ, нарочито установленныхъ, была еще у насъ въ періодъ домонгольскій категорія новыхъ и собственно Русскихъ праздниковъ, относительно которыхъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что они не были установлены нарочно, а вводились сами собой. Эти праздники — дни освященія нѣкоторыхъ знаменитыхъ церквей, какъ-то: Владимировой Десятинной, Софіи Кіевской Ярославовой и другихъ. Обыкновенно думаютъ о происхожденіи этихъ праздниковъ, что князья устанавливали ихъ нарочитыми узаконеніями. Но гораздо вѣроятнѣе думать о нихъ совсѣмъ другое. Въ древнее время день освященія каждой церкви

¹⁾ Т. е. Новгородская 1-я лѣтопись.

²⁾ Лаврентьевская и Ипатьевская (последняя подъ 1173 г.).— Всѣ три лѣтописи ничего не говорятъ и о чудѣ, бывшемъ во время осады, но авторъ второй изъ нихъ, повторяемый въ послѣдней, пишетъ: «слышахомъ преже трѣхъ лѣтъ бывшее знаменіе Новѣгородѣ всѣмъ людемъ выдающимъ: въ трехъ бо церквахъ Новгородскихъ плакала на трехъ иконахъ святая Богородица, провидѣвши бо Мати Божія пагубу, хотящую быти надъ Новымъ городомъ»...

³⁾ Румянц. Обиходника, напеч. преосв. Макаріемъ (Однако написанное въ святахъ: «Знаменіе святныя Богородица, иже на иконѣ» необходимо ли есть нашъ Новгородскій праздникъ?).

долженствовалъ быть для нея великимъ годовымъ праздникомъ, т. е. каждая церковь ежегодно должна была праздновать день своего освященія какъ большой праздникъ ¹⁾. Естественно, что по сей причинѣ церкви отмѣчали въ своихъ мѣсяцесловахъ или вносили въ свои святцы дни своихъ освященій. Писцы книжные, переписывая святцы знаменитыхъ церквей для другихъ церквей, не выпускали изъ нихъ мѣстныхъ праздниковъ первыхъ, а такимъ образомъ праздники эти распространялись по святцамъ и становились общими праздниками всей Русской церкви. Въ позднѣйшихъ святцахъ праздниковъ этихъ уцѣлѣло немного, именно—12 Мая освященіе Десятинной Владимировой церкви, 11 Мая и 4 Ноября два освященія Кіевской Ярославовой Софіи, 26 Ноября освященіе Кіевской Ярославовой церкви св. Георгія; но весьма вѣроятно, что въ домонгольскій періодъ были вносимы изъ мѣстныхъ святцевъ въ общіе дни освященія и многихъ другихъ церквей.

Одинъ праздникъ изъ этой категоріи остался навсегда или до настоящаго времени; это — праздникъ св. Георгія 26 Ноября, иначе осеняго Юрія ²⁾. Причина, почему сохранился одинъ этотъ праздникъ изъ числа многихъ ему подобныхъ, очевидно должна быть полагаема въ особомъ усердіи народа къ св. Георгію, котораго собственный, т. е. независимый отъ какихъ нибудь стороннихъ поводовъ, праздникъ онъ видѣлъ въ праздникъ 26 Ноября.

Новый праздникъ, установленный въ періодъ домонгольскій Русскою церковію въ совокупности съ церковію Греческою былъ праздникъ Всемиловитому Спасу и пречистой Богородицѣ 1-го Августа. Въ настоящее время этотъ праздникъ у насъ уже не празднуется ³⁾, но объ его преж-

¹⁾ Симсона Солунскаго De sacro templo глава 121: О томъ, что въ каждомъ божественномъ храмѣ необходимо должно быть (ежегодно) празднуемо его священіе, — у Миня въ Патр. t. 155, р. 324.

²⁾ Который, какъ мы сказали, есть празднованіе дня освященія Кіевской Ярославовой церкви св. Георгія.

³⁾ Въ настоящее время у насъ 1-го Августа «Происхожденіе честнаго и животворящаго креста Христова» — праздникъ въ воспоминаніе того, что въ Константинополѣ, начиная съ 1-го Августа до Успеньева дня, обносился по всему городу въ торжественной процессіи животворящій крестъ, хранившійся во дворцѣ (см. Констант. Порфириог. De segetim. lib. II, с. 8, у Миня въ Патр. t. 112, р. 1005, смъ архим. Сергія Полный Мѣсяцесловъ Востока т. II, ч. 2, стр. 222). Названіе праздника «происхожденіе» есть неудачный переводъ греческаго слова *προέλευσις*, которое значить торжественную церемонію, крестный ходъ (или можетъ быть — *πρόδρομος*, которое употреблялось въ одномъ смыслѣ съ *προέλευσις*. Ношеніе креста или ходы съ нимъ начинались съ 1-го Августа, а поэтому и записано подъ 1-е Августа, съ подразумѣніемъ, что въ этотъ день — начало ходовъ). Служба Всемиловитому Спасу (по содержанію — Спасу и Кресту) печатается въ Августовской мѣсячной Миней до настоящаго времени

немъ празднованіи свидѣтельствуется народное названіе 1-го Августа Спасовымъ днемъ. Праздникъ учрежденъ былъ нашимъ великимъ княземъ Андреемъ Юрьевичемъ Боголюбскимъ и императоромъ Константинопольскимъ Мануиломъ или точнѣе говоря, учрежденъ былъ послѣднимъ и принятъ по его предложенію первымъ. О времени и причинѣ установленія праздника сказаніе, читаемое въ Прологѣ, говоритъ, что въ 1164 г. князь и императоръ въ одинъ и тотъ же день вышли войной на враговъ — первый на Камскихъ Болгаръ, второй на Сарацинъ, и что оба они одержали надъ врагами побѣды заступленіемъ Всемилоствиваго Спаса и пречистой Богородицы. Но должно думать, что относительно времени авторъ ошибается, хотя Боголюбскій, которому онъ хочетъ усвоить инициативу, и дѣйствительно одержалъ побѣду надъ Камскими Болгарами въ 1164 г. Сохранился до настоящаго времени указъ импер. Мануила отъ 1166 г. о праздникахъ неприсутственныхъ и полу-присутственныхъ, т. е. о такихъ, въ которые или совсѣмъ не должно быть присутствія въ судахъ или должно быть только послѣ обѣдни ¹⁾). Если бы не между первыми, то между вторыми долженствовалъ быть праздникъ только что учрежденный самимъ императоромъ; а между тѣмъ его нѣтъ ни между одними ни между другими. Изъ этого слѣдуетъ, что въ 1166 г. онъ еще не былъ учрежденъ. Весьма вѣроятно, что Мануилъ установилъ праздникъ въ 1168 г. по случаю блестящей побѣды, одержанной имъ надъ Венграми (8 Іюля 1167 г.), которую онъ усвоилъ заступничеству Божіей Матери, почему когда возвратился съ войны домой и въ триумфѣ въѣзжалъ въ Константинополь, то приказалъ везти впереди себя на особой колесницѣ Ея икону ²⁾). Что касается до Андрея Боголюбскаго, который вообще былъ князь изъ ряду вонъ благочестивый и особенно усердный читатель Божіей Матери, то онъ, нѣтъ сомнѣнія, встрѣтилъ бы предложеніе императора принять установленный праздникъ съ величайшею готовностію и безъ особенныхъ личныхъ къ тому побужденій. Но онъ имѣлъ этихъ личныхъ побужденій слишкомъ много, имѣлъ ихъ и въ то самое время, когда по всей вѣроятности пришло къ нему предложеніе императора: въ 1168 г. его войска (подъ предводительствомъ сына его Мстислава) одержали побѣду еще болѣе важную, чѣмъ та, которую онъ одержалъ въ 1164 г. надъ Болгарами, именно — побѣду надъ его вра-

(и ее предписываетъ Минейя совершать 1 Августа въ тѣхъ храмахъ, которые посвящены Всемилоствивому Спасу).

¹⁾ Напечатанъ въ *Jus Graeco-Romanum Zacharie*, III, 469.

²⁾ *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθους* ὑπὸ Κ. Παπαρρηγοπούλου, IV, 591 (О годѣ и днѣ побѣды — *Geschichte von Ungarn Фесслера*, изд. Клейна, I, 267). Подъ иконою должно разумѣть знаменитую Константинопольскую икону Божіей Матери Одигитрію, о которой сейчасъ ниже, и дѣло должно представлять такъ, что императоръ бралъ ее съ собою въ походъ.

гомъ великимъ княземъ Мстиславомъ Изяславичемъ, котораго выгнали изъ Кіева ¹⁾). Несомнѣнно, что ни Кіевъ ни Новгородъ не пытали къ Боголюбскому ни малѣйшаго расположенія; а на этомъ основаніи болѣе чѣмъ вѣроятно предполагать, что праздникъ, установленный имъ, былъ введенъ только въ области Суздальской и что онъ не былъ первоначально принимаемъ ни въ Кіевѣ ни въ Новгородѣ (если только и потомъ былъ принимаемъ ²⁾).

Иконы особенно чтимыя и чудотворныя.

Въ періодъ домонгольскій, какъ и послѣ и какъ теперь, были у насъ иконы, которыя находились въ особенномъ уваженіи, къ которымъ были питаемы особенное усердіе и особенная вѣра. Точно такъ же были иконы, отъ которыхъ совершались чудотворенія и знаменія.

Укажемъ эти иконы, сколько онѣ извѣстны:

1. Успенія Божіей Матери Кіево-Печерская, находящаяся въ Печерскомъ монастырѣ, храмовая главной церкви. По преданіямъ Печерскаго монастыря, записаннымъ въ Патерикѣ, икона эта чудеснымъ образомъ прислана была Божіею Матерью изъ Константинополя, изъ Влахерны, вмѣстѣ съ зодчими для построенія церкви ³⁾. По свидѣтельству Патерика, отъ иконы сотворялись многія чудеса ⁴⁾. Сохраняясь въ монастырѣ до настоящаго времени, не стоитъ въ иконостасѣ, въ ряду мѣстныхъ иконъ, а виситъ на шнурахъ надъ царскими дверями ⁵⁾.

2. Божіей Матери Пирогощая или Пирогоща, находившаяся въ Кіевѣ, Въ 1131 г., по свидѣтельству лѣтописей, вел. кн. Мстиславъ Владимировичъ заложилъ въ Кіевѣ каменную церковь Богородицы, которая (церковь) получила названіе Пирогощей или Пирогощей ⁶⁾ Въ 1155 г.,

¹⁾ Предполагать, чтобы праздникъ былъ установленъ по инициативѣ русскаго князя и отъ него принятъ императоромъ, какъ представляетъ дѣло нашъ Прологъ, и само по себѣ совершенно невѣроятно. Что это и на самомъ дѣлѣ было не такъ, а наоборотъ, доказательства находимъ въ самомъ же Прологѣ: въ немъ уцѣлѣлъ отрывокъ посланія къ Боголюбскому, писаннаго по приказанію Мануила (и по приговору всего причта церковнаго, какъ будто патріархомъ) съ предложеніемъ принять праздникъ, см. у *архим. Серія* въ Полн. Мѣсяцесловѣ, т. II, ч. 2, стр. 223 фп.

²⁾ Нарочитую службу празднику мы, конечно заимствовали отъ Грековъ вмѣстѣ съ самымъ праздникомъ. См. о ней въ приложеніяхъ.

³⁾ Симонъ въ главѣ о зодчихъ.

⁴⁾ Ibid., самый конецъ главы.

⁵⁾ О чемъ выше стр. 183 Ея изображеніе у *Фундул.* въ Обзор. Кіева.

⁶⁾ Въ 1131 г. по Лаврент. лѣт., по Ипатск. въ 1132 г. Въ первой: «заложилъ церковь святыя Богородица Пирогощю»; во второй: «заложена церкви камена святыя Богородица, рекома Пирогоща».

по свидѣтельству тѣхъ же лѣтописей, Андрей Юрьевичъ Боголюбскій, уходя отъ отца своего изъ Кіева въ Суздаль, взялъ изъ Вышгорода икону Богородицы (послѣдующую — Владимирскую), которая принесена была изъ Константинополя въ одномъ кораблѣ съ Пирогощею ¹⁾. Можно понимать это такъ, что икона принесена была Мстиславу (бывъ по его приказанію куплена или по его заказу написана въ Константинополѣ) и что онъ построилъ церковь для нея; но гораздо вѣроятнѣе понимать такъ, что церковь была построена ранѣе, а икона принесена была послѣ и только поставлена въ церкви (можетъ быть, нарочно бывъ куплена или заказана для послѣдней въ ея храмовыя иконы). Степенная книга говоритъ, что икона принесена была самому Юрію Долгорукому (I, 253 нач., — подразумѣвается, бывъ по его приказанію куплена или по его заказу написана): не невозможно, что она основывается въ семъ случаѣ на спискахъ лѣтописей, въ которыхъ именно это говорилось. Отъ чего получила икона прозваніе и какъ было — такъ ли, что церковь дала его ей или, наоборотъ, она церкви, остается неизвѣстнымъ (по Степенной книгѣ, *ibid.*, икона получила прозваніе отъ того, что принесена была изъ Константинополя гостемъ, т. е. купцомъ, Пирогощей). Что икона пользовалась особеннымъ уваженіемъ, это видно изъ словъ о ней лѣтописей подъ 1155 г. (гдѣ она представляется не менѣе извѣстною, чѣмъ Владимирская) и изъ того, что князь Игорь Святославичъ, герой Слова о полку Игоревомъ, по освобожденіи изъ плѣна у Половцевъ, прежде всего поѣхалъ въ Кіевъ, «къ святѣй Богородици Пирогощей» (Слово, — самый конецъ), чтобы принести ей — подразумѣвается — благодареніе. Въ настоящее время иконы не существуетъ, равно какъ и церкви, въ которой она находилась.

3. Николай Чудотворца (Николы ²⁾), такъ называемаго Мокраго, находящаяся въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ. Эта икона около 1090—1100 г. ³⁾ сотворила чудо, состоявшее въ томъ, что у двоихъ супруговъ, жителей Кіева, возвращавшихся домой изъ Вышгорода, съ тамошняго праздника, въ лодкѣ по Днѣпру, вслѣдствіе случившейся бури, былъ выброшенъ въ рѣку младенецъ, который, утонувъ, черезъ нѣсколько дней

¹⁾ Лѣтт. Лавр. и Ип.; изъ Вышгорода — во второй.

²⁾ Въ древнее время нѣкоторые святые, носившіе употребительнѣйшія или трудно произносимыя имена, назывались у насъ уменьшительно потому, что на нихъ перенесенъ былъ обычай изъ житейскаго быта. Николай Чудотворецъ оставался съ уменьшительнымъ именемъ Николы до позднѣйшаго времени (т. е. хотимъ сказать — въ письмени, ибо у народа остается съ нимъ и до сихъ поръ).

³⁾ См. у преосв. Макарія т. 2, по 2 изд. стр. 175, прим. 265.

былъ найденъ лежащимъ у нашей иконы живымъ и невредимымъ, только мокрымъ, отъ чего и икона получила прозваніе (Она до настоящаго времени находится въ соборѣ тамъ же, гдѣ находилась въ древнее время, — на полатахъ или женскихъ галлереяхъ, въ лѣвой боковой сторонѣ, теперь — въ придѣлѣ Николая Чудотворца).

4. Смоленской Божіей Матери, называемая Одигитрією, находящаяся въ Смоленскомъ кафедральномъ соборѣ. По мѣстнымъ преданіямъ, икона принесена изъ Греціи супругой Всеволода Ярославича, дочерью (будто бы, — первой полов. т. стр. 260 прим.) импер. Константина Мономаха, и есть одна изъ иконъ, написанныхъ, по преданію, евангелистомъ Лукой¹⁾. Въмѣстѣ съ этой Смоленской иконой считались у насъ написанными евангелистомъ Лукой еще иконы Божіей Матери Владимирская и Полоцкая — Евфросининская. Но эти наши преданія нужно понимать особеннымъ образомъ. Чтобы Греки имѣли охоту отдавать Русскимъ иконы, которыя у нихъ принимались за написанныя евангелистомъ Лукой, это такъ же мало вѣроятно, какъ то, чтобы мы въ настоящее время имѣли охоту отдавать Грекамъ или кому-нибудь икону Владимирской Божіей Матери, т. е. мы хотимъ сказать — совершенно невѣроятно. Если у насъ были иконы, которыя слыли и считались за написанныя евангелистомъ Лукой, то это несомнѣнно и очевидно значить, что онѣ были копіи или списки съ иконъ, которыя принимались у Грековъ за таковыя. Иконы эти находились у Грековъ въ великомъ уваженіи; а потому и естественно, что Русскіе желали имѣть съ нихъ копіи, и нѣкоторыя изъ сихъ-то копій, особенно у насъ прославившіяся, народная молва и народное усердіе и превратили въ самые оригиналы. У Грековъ принимались за написанныя евангелистомъ Лукой три иконы Божіей Матери: находившаяся въ Константинополѣ и называвшаяся Одигитріей²⁾, находившіяся въ Іерусалимѣ и въ Ефесѣ. Знаменитѣйшею была Константинопольская: она тоже была для Константинополя, что для Москвы иконы Божіей Матери Владимирская и Иверская³⁾. Съ этихъ-то иконъ и были спис-

¹⁾ Историко-статистич. описаніе Смоленск. епархіи, стр. 246 sqq.

²⁾ Принесенная въ Константинополь изъ Антиохіи при импер. Θεодосіи Младшемъ, — *Дюк.* по цитатѣ слѣдующ. прим.

³⁾ Названіе иконы Одигитріа, — *Ὁδηγήτρια*, значить Путеводительница. Она находилась въ монастырѣ, который назывался *μονὴ τῶν Ὁδηγῶν* — монастыремъ Путеводителей и по ней (иконѣ) — *τῆς Ὁδηγήτριας*, — Путеводительницы. Монастырь ли далъ названіе иконѣ или наоборотъ и отъ чего его производить, остается неизвѣстнымъ и спорнымъ. Самымъ вѣроятнымъ объясненіемъ представляется то, что монастырь находился на морскомъ берегу и что въ немъ имѣли обычай пѣть молебны, испрашивая напутствія и *путеводительства*, моряки, отправлявшіеся въ плаваніе (ср. *Никольск. Пособіе къ изученію Устава*, изд. 3, стр. 518 прим.). Монастырь находился на берегу Мраморнаго моря,

нами наши иконы, слышшія за письмо евангелиста Луки. Смоленская икона Божіей Матери называется Одигитріей; изъ этого ясно, что она есть списокъ съ иконы Константинопольской. Истинная ея исторія, вѣроятно, есть та, что ее приобрѣлъ изъ Константинополя Владимиръ Всеволодовичъ Мономахъ, какъ храмовую икону для построенной имъ въ Смоленскѣ церкви Богородицы (послѣдующаго и нынѣшняго кафедральнаго собора).

5. Владимирской Божіей Матери, находящаяся въ Москвѣ, въ Успенскомъ соборѣ. Изъ сказаннаго выше видно, что икона приобрѣтена изъ Константинополя или Мстиславомъ Владимировичемъ или его братомъ Юріемъ Долгорукимъ. Андрей Юрьевичъ Боголюбскій, въ 1155 г. ушедшій отъ своего отца изъ Кіева въ родовую Суздальскую область, взялъ съ собою икону изъ Вышгорода (въ которомъ, значитъ, она передъ тѣмъ находилась). Въ Суздальской области, избравъ вмѣсто Суздаля новую столицу себѣ въ городѣ Владимирѣ, Боголюбскій въ послѣднемъ поставилъ и икону, которую великолѣпнѣйшимъ образомъ украсилъ ¹⁾ и для которой соорудилъ великолѣпнѣйшій храмъ. Боголюбскій бралъ съ собою икону въ военные походы и ей приписывалъ свои побѣды (походъ на Рамскихъ Болгаръ 1164 г., — Лавр. лѣт.). Лѣтописцы домонгольскаго періода неоднократно называютъ икону чудотворною ²⁾. Въ 1237 г. при взятіи и разграбленіи Владимира Татарами она лишилась своихъ украшеній, бывъ послѣдними одрана. Въ 1395 г., по случаю грознаго нашествія на Россію Тамерлана, икона принесена была изъ Владимира въ Москву, въ которой навсегда и осталась ³⁾. Съ которой изъ трехъ названныхъ выше греческихъ иконъ была списокомъ наша икона, не можемъ сказать; но съ вѣроятностію думаемъ, что съ той же Одигитріи Константинопольской.

близъ императорскаго дворца, у юго-восточнаго угла его стѣны или ограды, подлѣ воротъ городской стѣны отъ моря, которыя нынѣ называются Ахиръ-Капу. См. о немъ *Дюканжа* въ Constantinop. Christ., lib. IV, p. 88 и *Византия Къметактионъ*. I, 184 (для точнаго опредѣленія мѣста сравн. нашего Стефана Новгородца). — Икона Божіей Матери Одигитрія оставалась въ Константинополѣ цѣлою до Турокъ (наши маломники — Стефанъ Новгородецъ, іеродіаконъ Зосима и діаконъ Игнатій, — у *Сазаръ*), а этими послѣдними при разграбленіи города изрублена, — *Мих. Лука*, у Мня въ Патр. т. 157, p. 1101, смъ *архим. Сергія* Полный Мѣсяцесловъ Востока, т. II, Запѣтокъ стр. 219.

¹⁾ «Вкова въ ню боле тридесать гривень золота, кромѣ серебра и камня драгаго и жемчуга», — Лаврент. лѣт. подъ 1155 г., тоже Ипатск. *ibid*.

²⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1169, 1175 (2 изд. стр. 349 нач.) и 1177 гг.

³⁾ Но по такъ называемой Академической или Троицкой лѣтописи въ 1410 г. она представляется снова находящеюся во Владимирѣ: не было ли двухъ перенесеній?

6. Божіей Матери Полоцкая, Евфросининская. Преп. Евфросинія основала въ Полоцкѣ (въ половинѣ XII в.) два монастыря — женскій и мужской. Для одного изъ своихъ монастырей — женскаго, по словамъ ея житія, она испросила у императора греческаго ту изъ трехъ иконъ Божіей Матери, написанныхъ евангелистомъ Лукою, которая находилась въ Ефесѣ (подробнѣе см. ниже, въ главѣ о монастыряхъ). Это, очевидно, должно понимать такъ, что Евфросинія приобрѣла себѣ изъ Греціи копію съ иконы. Присемъ подъ иконою, какъ заставляють думать нѣкоторые признаки (укажемъ ихъ ниже, тамъ же), нужно разумѣть не Ефесскую, а ту же Константинопольскую Одигитрію¹⁾ (Женскій монастырь Евфросининъ существуетъ до настоящаго времени; но сохраняется ли въ немъ наша икона, остается намъ неизвѣстнымъ).

7. Николай Чудотворца Дворищенская, находящаяся въ Новгородѣ, въ бывшемъ княжескомъ Николодворищенскомъ соборѣ. По позднѣйшему сказанію, чудесно обрѣтена плавающею въ озерѣ Ильменѣ по тому поводу, что больнымъ Новгородскимъ княземъ Мстиславомъ Владимировичемъ, вслѣдствіе соннаго видѣнія, было послано посольство въ Кіевъ за тамошнею иконою Николы Мокраго²⁾. Вѣроятно, дѣло было такъ, что Мстиславъ Владимировичъ желалъ имѣть храмовой иконою построеннаго имъ въ 1113 г. Дворищенскаго собора копію съ иконы Кіевского Николы Мокраго, вслѣдствіе того, что послѣдняя начала прославляться чудотвореніями.

8. Знаменія Божіей Матери, находящаяся въ томъ же Новгородѣ, въ Знаменскомъ соборѣ. О чудѣ, совершенномъ иконою въ 1169 г., мы говорили выше, и здѣсь только коснемся вопроса объ ея названіи. На иконѣ, называемой Знаменіемъ, Божія Мать изображается стоящею въ молитвенномъ положеніи съ распростертыми руками (какъ на олтарной мозаикѣ Кіево-Софійскаго собора). Этого вида иконы Божіей Матери назывались у Грековъ «моленіями» (δέησις) или по нашему деисусами³⁾. Не рѣшая окончательно вопроса о томъ, отъ чего случилось, что икона называвшаяся у Грековъ «моленіемъ», у насъ названа Знаменіемъ, на основаніи имѣющихся указаній думаемъ, что она получила названіе отъ совершеннаго ею «знаменія», т. е. чуда⁴⁾.

¹⁾ А за Ефесскую икона начала слѣть, вѣроятно, потому, что за Константинопольскую слыха уже одна изъ двухъ старшихъ иконъ — Смоленская или Владимирская.

²⁾ Сказаніе у архим. Макарія въ Археологическомъ описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ, I, 247 згг.

³⁾ См. Акты Русскаго на святомъ Аеоѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ 1873, стр. 52, 54 и 60.

⁴⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1169 г.: «слышахомъ прежде трѣхъ лѣтъ бывшее знаменіе Новгородѣ, всѣмъ людямъ выдающимъ: въ трехъ бо церквахъ Новгородѣ—

9. **Николая Чудотворца Жидичинская.** Въ древнее время городъ или мѣстечко, въ настоящее время — мѣстечко, Жидичинъ находится на рѣкѣ Стыри, недалеко на сѣверъ отъ города Луцка. Подъ 1227 г. въ Ипатской лѣтописи сообщается, что въ немъ была икона св. Николы, молиться которой ѣздили князья.

10. **Спаса Избавника Мѣльницкая.** Городъ Мѣльникъ находился (а въ видѣ села и до настоящаго времени находится) на Западномъ Бугѣ, между Брестъ-Литовскомъ и Дрогичинимъ. Подъ 1260 г. въ Ипатской лѣтописи сообщается, что въ этомъ городѣ, въ церкви святой Богородицы, находилась икона Спаса Избавника, которая была «въ велицѣ чести»¹⁾.

11. **Николая Чудотворца (Николы) Зарайская.** Существуетъ пространная повѣсть о принесеніи образа Николая Чудотворца изъ Корсуни Крымской въ Зарайскъ Рязанскій священникомъ Корсунскимъ Евстаѳіемъ, въ 1224 г. (1225 г.), вслѣдствіе повелѣнія даннаго ему свыше²⁾. Въ своихъ подробностяхъ повѣсть есть очевидная легенда; но нѣтъ основаній сомнѣваться въ томъ немногѣ, что икона дѣйствительно принесена изъ Корсуни священникомъ Евстаѳіемъ. На концѣ повѣсти сообщается, что при церкви Николая Чудотворца, созданной для иконы, въ продолженіи 335 лѣтъ служилъ «не перемѣнялся» родъ священника Евстаѳіа. Это даетъ знать, что церковь св. Николая была ктиторскою въ родѣ Евстаѳіа, составлявшею родовую наследственную собственность (о чемъ см. выше). На семъ основаніи дѣло о принесеніи иконы можетъ быть представляемо такъ, что священникъ Евстаѳій (родомъ, подразумевается, Грекъ), которому не было удачи въ своей Корсунѣ, приобрѣлъ хорошую икону Николая Чудотворца и съ нею отправился въ Русь, чтобы создать, гдѣ придется, церковь въ честь святаго, которая бы составляла его ктиторію (Такъ какъ потомки Евстаѳіа, одному изъ которыхъ принадлежить составленіе повѣсти, были заинтересованы въ томъ, чтобы придать исторіи прибытія иконы на Русь характеръ необычайности, то этихъ легко объясняется и легендарность повѣсти).

(Въ Нижегородскомъ Благовѣщенскомъ монастырѣ есть икона Божіей Матери, называемая Корсунскою, подъ которою читается греческая надпись: εἰκὼν ἱστορηθεῖσα ἐν ἔτῃ ςϛϛ ὑπὸ Συμεὼν ἱερομονάχου, т. е. икона

скихъ плакала на трехъ иконахъ святая Богородица» (За Лаврент. Ипатск. подъ 1173 г.).

¹⁾ Изд. 2 стр. 560.

²⁾ Повѣсть не сполна передается у *Карамзина*, III, прим. 360 и у *Воздвиженскаго* въ Историч. обзор. Рязанской іерархіи, стр. 6, кратко у *А. О. Бычкова* въ Описаніи Сборниковъ Публичн. библиот. № 13, а въ подлинномъ и полномъ видѣ напечатана и во *Временникѣ* Общ. Ист. и Древн., кн. 15, Слѣсь.

написанная въ 6501 г. Сумеономъ іеромонахомъ ¹⁾. Мы не видимъ никакихъ причинъ сомнѣваться въ достовѣрности подписи ²⁾, и такимъ образомъ, по нашему мнѣнію, эта икона есть древнѣйшая изъ всѣхъ извѣстныхъ русскихъ иконъ ³⁾, современная почти самому крещенію Владимира, ибо 6501 г. отъ С. М. есть 993 г. отъ Р. Х.).

Лѣтописи сообщаютъ о чудесномъ знаменіи отъ трехъ иконъ въ Новгородѣ, которыя остались непрославленными и неизвѣстными. Лаврентьевская лѣтопись, рассказывая подъ 1169 г. о нападеніи Суздальцевъ на Новгородъ и ничего не говоря о чудѣ, совершившемся при самомъ нападеніи, вмѣсто того сообщаетъ: «слышахомъ прежде три лѣтъ бывшее знаменье Новѣгородѣ, всѣмъ людямъ видящимъ: въ трехъ бо церквахъ Новгородскихъ плакала на трехъ иконахъ святая Богородица, провидѣвши бо Мати Божія пагубу, хотящую быти надъ Новымъ городомъ» ⁴⁾...

IV.

Частное богослуженіе.

Частное богослуженіе составляютъ существующія въ православной церкви молитвенныя послѣдованія, совершаемыя по разнымъ частнымъ и временнымъ нуждамъ людей, имѣющихъ потребность въ нихъ или для самихъ себя, или для принадлежащихъ имъ мѣстъ и предметовъ. Сюда относятся: послѣдованія всѣхъ таинствъ, за исключеніемъ таинства причащенія, которое соединено съ общественнымъ богослуженіемъ — литургіей, послѣдованіе погребенія умершихъ, заложеніе и освященіе храмовъ, разнаго рода молебныя пѣнія и молитвословія людямъ (болящимъ и скорбящимъ, здравующимъ и радующимся), въ мѣстахъ и надъ предметами (для освященія тѣхъ и другихъ).

Въ древнее время, такъ же какъ и теперь, послѣдованія частныхъ службъ были соединяемы въ одну книгу, которая у Грековъ называлась и называется *Εὐχολόγιον*, что значитъ молитвословъ, а у насъ теперь

¹⁾ См. архим. Макарія Памятники церковныхъ древностей, — Нижегородская губернія, Сиб. 1857, стр. 177 fin. sqq.

²⁾ Что касается до слова *ιστορίω* (*исторія*), то въ приложеніи къ иконамъ оно употребляется вмѣсто *γράφω* весьма часто и совсѣмъ обычно.

³⁾ Хотя, бывъ написана въ 993 г., она могла явиться въ Россіи только уже въ позднѣйшее неизвѣстное время.

⁴⁾ Лаврентьевскую лѣтопись повторяетъ Ипатская подъ 1173 г.

называется требникомъ. Названіе требникъ, происходящее отъ слова треба, взятаго или въ общемъ значеніи сего послѣдняго — потребное, нужное, или въ частномъ богослужебномъ значеніи, которое было усвоено ему язычествомъ, имѣть сомнѣнія, ведетъ свое начало отъ древняго времени. Но въ древнее время, какъ нужно думать, оно было названіемъ просто-народнымъ; другимъ же названіемъ, не простонароднымъ, было близкое къ греческому — молитвенникъ¹⁾.

Отъ періода домонгольскаго не сохранилось до настоящаго времени ни одного требника. Поэтому ни одного послѣдованія частныхъ службъ мы не можемъ представить въ томъ именно видѣ, какой онѣ имѣли въ періодъ домонгольскій. Обращаясь къ древнѣйшимъ дошедшимъ до насъ и слѣдовательно ближайшимъ къ періоду домонгольскому требникамъ, находимъ: во-первыхъ, что послѣдованія, представляя въ существѣ своемъ тоже самое, что и нынѣшнія, болѣе или менѣе разнятся отъ нынѣшнихъ частностями; во-вторыхъ, что онѣ не представляютъ совершеннаго единообразія сами между собою, но больше или меньше разнятся по спискамъ тѣми же частностями. Иначе сказать, находимъ тоже самое, что и въ службахъ общественныхъ.

Относительно частныхъ службъ мы сдѣлаемъ здѣсь то, что — во-первыхъ, изложимъ въ систематическомъ порядкѣ (насколько онъ возможенъ) касающіяся ихъ правила, читаемыя въ нашихъ каноническихъ сочиненіяхъ періода домонгольскаго, а отчасти правила и позднѣйшихъ сборниковъ, носяція признаки древности или дающія право заключать къ ней; во-вторыхъ, въ тѣхъ изъ сихъ службъ, которыя имѣютъ такъ сказать бытовую сторону, — соединены съ бытовыми обычаями (крещеніе, бракъ), мы укажемъ, сколько позволяютъ свѣдѣнія, сіи послѣднія, и наконецъ, въ-третьихъ — вообще нѣсколько ихъ прокомментируемъ²⁾. Въ числѣ таинствъ мы скажемъ и о причащеніи, а именно — приведемъ касающіяся его правила, которыя читаются въ каноническихъ сочиненіяхъ.

КРЕЩЕНІЕ.

Относительно мѣста совершенія крещенія митр. Георгій предписываетъ, чтобы оно не было совершаемо въ домовыхъ церквахъ, а только въ однихъ приходскихъ: «аще церковь у кого будетъ въ дому, досто-

¹⁾ Нифонтъ у Кирика въ Вопросаніи: поступать съ новокрещеннымъ «якоже въ молитвенницъ кажетъ», (какъ въ требникѣ указано),—у *Калайд.* стр. 183.

²⁾ Мы имѣли бы еще желаніе представить чинъ каждой службы по древнѣйшимъ извѣстнымъ спискамъ; но въ настоящую минуту мы не можемъ исполнить этого желанія.

ить въ ней пѣти литургія, а дѣтати въ ней не крестити, но въ соборнѣй церкви» (§ 79; соборная церковь — въ смыслѣ приходской церкви).

Правила соборовъ Трулльскаго (31-е) и Двукратнаго (12-е) дозволяютъ совершать крещеніе въ домовыхъ церквахъ подъ условіемъ, чтобы это было съ вѣдѣнія мѣстнаго епископа¹⁾. Это дозволеніе подтверждаетъ и импер. Левъ философъ въ одной изъ своихъ новеллъ²⁾. Но патріархъ Константинопольскій Алексѣй своимъ соборнымъ опредѣленіемъ 1029 г. совсѣмъ запретилъ совершать крещеніе въ домовыхъ церквахъ³⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что митр. Георгій и повторяетъ указъ патр. Алексѣя.

У насъ въ Россіи правило каноническое о совершеніи крещенія не иначе какъ въ церкви приходской или домовой, по отдаленности деревень отъ селъ и по невозможности вслѣдствіе этого иныхъ больныхъ младенцевъ приносить въ церковь, нѣтъ сомнѣнія, было нарушаемо съ самаго древняго времени. Весьма вѣроятно, что и происшедшее отсюда злоупотребленіе, — обычай крестить дѣтей вмѣсто церкви на домахъ безъ дѣйствительной нужды, восходитъ также къ отдаленной древности (въ семь случаевъ мы такъ сказать возвратились къ первоначальной древности, когда крещеніе совершалось не въ церквахъ и не при церквахъ въ крещальняхъ, а на рѣкахъ и вообще на естественныхъ водныхъ источникахъ).

Митрополитъ Георгій дозволяетъ совершать крещеніе въ монастыряхъ: «въ монастыри достойтъ дѣтя крестити» (§ 51), причемъ, конечно, подразумѣваетъ случаи нужды и не хочетъ сказать того, чтобы оставлялось на волю родителей — крестить въ приходской церкви или въ монастырѣ.

О времени крещенія младенцевъ митр. Іоаннъ пишетъ въ своемъ Правилѣ: «относительно здоровыхъ дѣтей святыя отцы опредѣляли ждать трехлѣтія, или и немного менѣе либо немного болѣе сего; на внезапные же смертные случаи находимъ это время ограниченнымъ и кратчайшимъ срокомъ: для весьма больныхъ дѣтей мы нашли опредѣленнымъ восьмой день или не много болѣе сего; а чтобы такіе младенцы ни въ какомъ случаѣ не умерли не свершонными, то должно крестить больное дитя, въ какой бы день или часъ не належа опасность смерти»⁴⁾. Относительно больныхъ дѣтей согласно съ митр. Іоанномъ предписываетъ и митр. Георгій: «аще дѣтя умирати начнетъ, омывше не ждати ни единого дни» (§ 63).

¹⁾ Правило Трулльскаго собора 59-е, повидимому противорѣчащее указанному Зонара толкуетъ такъ, что оно разумѣетъ совершеніе крещенія безъ вѣдома епископа, — у Ралли и П. II, 439.

²⁾ Въ *Ius Graeco-Romanum* *Цагаріе*, III, 87.

³⁾ У Ралли и П. V, 31 sub fin.

⁴⁾ Греческій подлинникъ, съ котораго русскій переводъ, въ Запискахъ Академіи Наукъ, т. XXII, кн. 2, прилож. стр. 5.

Трехлѣтнюю отсрочку для крещенія здоровыхъ дѣтей назначаютъ древніе святыя отцы, именно — Григорій Богословъ, котораго митр. Іоаннъ буквально повторяетъ въ своемъ Правилѣ ¹⁾. Но въ позднѣйшее время были приняты гораздо кратчайшіе сроки: императоръ Левъ философъ въ одной изъ своихъ новеллъ предписываетъ крестить здоровыхъ дѣтей въ 40-й день, а желающимъ не запрещаетъ и въ 8-й ²⁾.

Какъ было у насъ въ сѣмъ отношеніи въ періодъ домонгольскій, это даютъ знать житія святыхъ, именно — было такъ, что въ 8-й день нарекали имя, а въ 40-й крестили. Несторъ въ житіи преп. Θεοδοσία пишетъ: «въ осмый день принесоста (дѣтище) къ святителю Божию, *якоже обычай есть крестьяномъ*, да имя дѣтищу нарекутъ... таче же, яко и минуша 40 дній дѣтищу, крещеніемъ того освятиша». Тоже самое пишетъ Ефремъ въ житіи преп. Аврамія Смоленскаго.

Относительно крещенія въ великій постъ у митр. Георгія читаемъ: «въ постъ ни человекъ (взрослый) ни дѣтина не крестится, ни страстныя недѣля, но въ вербную субботу Лазареву и въ великую субботу, аще ли боленъ будетъ, да крестити и (§ 78). На чемъ основано это предписаніе митр. Георгія, не знаемъ; Вальсамонъ изъ соображенія правилъ церковныхъ выводитъ то заключеніе, что въ постъ крещеніе не должно быть совершаемо въ простые дни недѣли, но можетъ быть совершаемо въ субботы и воскресенья ³⁾. Подобнымъ образомъ и на славянскомъ языкѣ читается правило, принадлежащее неизвѣстному (и неизвѣстнаго времени): «въ говѣно крестити дѣти въ субботу да въ недѣлю», съ прибавленіемъ: «аще болно будетъ да крестятъ томъ часѣ, егда родится» ⁴⁾.

Относительно формы крещенія у Кирика читаемъ правило, данное епископомъ Саввой: «попови, крестяще дѣтя, къ собѣ лицомъ обратити, аще великъ человекъ погружати его трижды»... (У Калайд. стр. 198). Предписывая троекратное погруженіе при крещеніи только взрослыхъ, но не дѣтей, епископъ, очевидно, допускаетъ и подразумеваетъ какъ бывшую въ обычаѣ и другую форму крещенія послѣднихъ, т. е. обливаніе. Относительно этого обливанія, а не погруженія, всѣхъ вообще, а

¹⁾ См. *ibid.* стр. 17 примѣчаніе издателя подлинника А. С. Павлова.

²⁾ Въ *Ius Graeco-Romanum Цахаріе*, III, 91. Петръ хартофилаксъ въ своихъ каноническихъ отвѣтахъ, писанныхъ въ 1092 г., на вопросъ: «въ какое время должно быть крестимо дитя», даетъ отвѣтъ: «если больно, то нѣтъ срока, но крестится тотчасъ; если же здорово, то спустя 40 дней (послѣ рожденія)», — у Ралли и П. V, 369.

³⁾ У Ралли и П. IV, 489, 'Ερώτ. — 'Απόκρ. 57 (Πηδάλ. примѣч. къ 48 пр. Лаодик. соб.).

⁴⁾ Волокол. ркп. Моск. Д. Акад. № 566, л. 154 об.

не однихъ больныхъ, младенцевъ, въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ требникахъ читаемъ: «аще младенецъ есть убо крещаемый, и посажаетъ его долѣ въ крестильници, водѣ сущи, и по шію куплетъ (погружаетъ), придержавъ лѣвою рукою, десною (же) рукою примъ теплую воду возливаетъ на главу его, занеже младенцу слабу сущу блжстися залитіа»¹⁾.

Относительно формы отрицанія отъ сатаны у Кирика читаемъ: «отрицааясь отъ сатаны, должно поднимать руки вверхъ и сказать пять разъ: нѣтъ у меня твоего зла, ничего не скрыто у меня, нигдѣ не держу и не таю» (у *Калайд.* стр. 182)²⁾.

У того же Кирика читается наставленіе священнику, что онъ, хотя погружать крещаемого въ водѣ, долженъ завить себѣ руки, чтобы не замочились опястья или концы рукавовъ его одежды, а также и пелена, т. е. та пелена, на которую принимаетъ отъ него младенца воспріемникъ (у *Калайд.* стр. 181; въ старое, — а нѣтъ сомнѣнія и въ древнее, время эта пелена связывалась концами и надѣвалась на шею воспріемнику, а младенецъ въ нее влагался)³⁾.

Относительно того случая, если крестящій священникъ хочетъ быть и крестнымъ отцомъ, у митр. Георгія читается: «если священникъ крестящій хочетъ быть и отцомъ воспріемнымъ, то пусть приважетъ честный платъ къ иконѣ и положить въ него дитяту; а когда нужно будетъ нести дитяту на великомъ выходѣ, то прикажетъ нести другому вмѣсто себя, также и къ причастію поднесетъ тотъ, кому велитъ» (§ 60). Первые слова этого наставленія о вложеніи священникомъ дитяти въ привязанный къ иконѣ платъ (т. е. платъ — пелену, о которой сейчасъ выше), какъ будто должно понимать такъ, что священникъ положить въ него дитя, когда кончитъ крещеніе и приступить къ совершенію литургіи, впереди которой — подразумѣвается — совершенно крещеніе (и что во время самаго крещенія онъ имѣетъ платъ съ положеннымъ въ него младенцемъ на своей шеѣ)⁴⁾. Что касается до ношенія новокрещеннаго дитяти на великомъ выходѣ, то въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ требникахъ относительно сего читаемъ: «если будетъ тогда (въ день крещенія) литургія (прежде которой — подразумѣвается — совершенно крещеніе), то предносятъ новокрещеннаго со свѣчами на великомъ выходѣ, а если кре-

¹⁾ Опис. Синод. ркп. *Горск.* и *Невостр.* № 358 л. 171 и № 377 л. 50.

²⁾ Сфг Опис. Синод. ркп. № 347 л. 9 и № 371 л. 101 об.

³⁾ Въ Синод. требникѣ XVI в., по Опис. *Горск.* и *Невостр.* № 377 л. 50: «и синдона связавъ оба угодная (угольная?) конца, возлагаетъ на выю куму»; то же въ Стоглавѣ гл. 45, Казанск. изд. стр. 216.

⁴⁾ О совершеніи крещенія передъ литургіей за тѣмъ, чтобы новокрещенное дитя въ самый день крещенія могло быть приобщено, сфг въ Пидалионѣ къ 31 пр. 6-го всел. соб. прим. 2.

стившійся совершенный человекъ, то самъ идетъ на выходъ впередъ служащихъ, держа въ обѣихъ рукахъ по свѣчѣ¹⁾. По Сymeону Солунскому, со свѣчами и пѣніемъ стиха: «Елицы во Христа крестистеся» провожали новокрещеннаго въ домъ²⁾, а по нашимъ сейчасъ указаннымъ требникамъ онъ долженъ былъ приходить съ ними въ церковь на всякую службу въ теченіе семи дней до разрѣшенія отъ одеждъ крещальныхъ³⁾.

Ничего нѣтъ въ каноническихъ сочиненіяхъ нашихъ періода домонгольскаго относительно числа воспріемниковъ при крещеніи. Но въ Греціи считалось правильнымъ то, чтобы ихъ было не по двое и не по нѣсколько (какъ первое у насъ въ настоящее время постоянно, а второе весьма не рѣдко), а по одному — мужчина у дитяти мужскаго пола и женщина у дитяти женскаго пола. Въ позднѣйшее время находимъ неоднократно подтвержденіе этого правила и у насъ въ Россіи⁴⁾.

Въ Греціи съ древняго времени установился обычай, остающійся и до сихъ поръ, чтобы всѣхъ дѣтей извѣстныхъ родителей крестили одинъ и тѣ же воспріемники⁵⁾. Было ли у насъ такъ же, указаній не знаемъ (у Сербовъ доселѣ такъ же, какъ у Грековъ).

Относительно того, должно ли разрѣшать больнаго младенца, находящагося въ опасности смерти отъ одеждъ крещальныхъ ранѣ 8-го дня, у Кирика читаемъ: «если кто скажетъ: разрѣши скорѣе, чтобы такъ (въ одеждахъ крещальныхъ) не умерло больное дитя, то отвѣчай: развѣ худо, что станетъ такъ предъ Богомъ, нося неповрежденною Христову печать, — я бы радъ былъ, если бы со мной такъ было» (у *Калайд.* стр. 183).

О дѣтскомъ крещальномъ головномъ покровѣ — кукулѣ⁶⁾ нѣкоторые требники говорятъ: «священникъ возлагаетъ на главу младенцу (по остриженіи его власовъ) куколь, той есть именуется вѣнецъ, — сошвена камочка (камка) червлена или крапешина синя, и выпито на немъ три

¹⁾ Опис. Сувод. рукоп. № 347, замѣч. передъ л. 128.

²⁾ De sacramentis, гл. 67, у *Миня* въ Патр. t. 155, p. 233 sub fin.

³⁾ Опис. *ibid.*

⁴⁾ Одна извѣстная намъ записъ, читаемая въ лѣтописи, даетъ знать, что у князей нашихъ періода домонгольскаго было въ семь отношеній такъ, какъ слѣдуетъ по правильному; и въ Ипатск. лѣт. подъ 1178 г. fin., 2 изд. стр. 415: «родися у великого князя Всеволода четвертая дщи и нарекоша имя во святѣмъ крещеніи Полагья (sic), а княже Сбыслава; и крести ю тетка Олга».

⁵⁾ О древнемъ времени см. у Ралли и П. V, 380 (когда отсутствуетъ мужъ, начавшій воспринимать въ извѣстномъ домѣ дѣтей, — крестившій перваго сына, то вмѣсто него приглашается его жена).

⁶⁾ Κοικοῦλλον, κοικοῦλλα, κοικοῦλα (*Дюк. Gloss. Graecit.*) изъ латинскаго cucullus — колпакъ, колпачекъ, чепчикъ (у Ювенала nocturni cuculli — ночные колпаки, *id. Gloss. Latin.*).

крестика; то есть одѣяніе главѣ, и держитъ то священникъ въ церкви¹⁾, и снимаетъ съ младенца послѣ отпуска священія²⁾.

Относительно того случая, когда неизвѣстно — крещенъ или не крещенъ младенецъ, въ Вопросаніи Кириковомъ предписывается: «если не будетъ свидѣтеля крещенію, то должно крестить» (у *Калайд.* стр. 203).

На вопросъ: если дитя по болѣзни будетъ крещено ранѣе 40 дней и если нельзя будетъ найти для него кормилицы, то можно ли кормить его самой матери (которая въ продолженіе этихъ 40 дней остается нечистою), митр. Іоаннъ отвѣчалъ, что можно и должно, «ибо — говорить — лучше (ему) какимъ бы то ни было образомъ жить, нежели отъ излишняго тщанія (въ соблюденіи правилъ) умереть» (κρείττον γὰρ ὁπωσδήποτε ζῆσαι, ἢ διὰ τὴν πολλὴν ἀκρίβειαν θανεῖν³⁾).

Находимъ нѣкоторые правила относительно крещенія взрослыхъ, случаи котораго въ періодъ домонгольскій могли быть довольно часты.

Въ Вопросаніи Кириковомъ взрослыхъ повелѣвается крестить, какъ мы указали выше въ три погруженія: «если (крещаемый) будетъ взрослый человѣкъ, то погружать его трижды и три креста сотворить (въ водѣ) по порядку» (у *Калайд.* стр. 198).

Въ томъ же Вопросаніи Кириковомъ читается наставленіе относительно оглашенія взрослыхъ, готовящихся къ крещенію: «Болгарину, Половчину, Чюдину передъ крещеніемъ 40 дней поста, а изъ церкви выходить (имъ) отъ (литургіи) оглашенныхъ; Славянину (тоже самое) въ продолженіе 8 дней, а молодому отроку (тому же Славянину) прямо крещеніе, а если бы поготовился нѣсколько дней, то было бы гораздо лучше. А молитвъ огласительныхъ четыре, а говорятъ по 10 разъ» (т. е. каждая изъ нихъ въ продолженіе дней оглашенія — 40 или менѣе — должна быть прочитана надъ оглашеннымъ 10 разъ, — у *Калайд.* стр. 180 fin.). Чѣмъ объяснить рѣзкое различіе, дѣлаемое между инородцемъ и Славяниномъ или Русскимъ, не совсѣмъ ясно. Вѣроятно, предполагалось, что инородца язычника гораздо труднѣе научить начаткамъ христіанской вѣры, чѣмъ язычника Русскаго, который, живъ прежде среди христіанъ, могъ пріобрѣсти уже нѣкоторые предварительныя о ней понятія. Очень можетъ быть также, что имѣлось въ виду и то соображеніе, чтобы слишкомъ большою продолжительностію пріуготовленія не отталкивать Русскихъ, еще остававшихся въ язычествѣ, отъ принятія христіанства⁴⁾.

1) Т. е. этотъ (эдакій) куколь священникъ имѣетъ всегда въ церкви вмѣстѣ съ другими вещами, относящимися къ богослуженію, для надѣванія на крещаемыхъ дѣтей.

2) Опис. Синод. релл. № 358 л. 184, сфг архим. Макарія Археологическое описаніе церковныхъ древностей въ Новгородѣ, II, 357.

3) Записокъ Акад. Наукъ т. XXII, кн. 2, прилож. стр. 6.

4) Греческіе гражданскіе законы какъ будто менѣе требовательны относи-

Въ томъ же Вопросаніи Кириковомъ читаемъ нѣкоторыя правила относительно особенныхъ случаевъ, могущихъ встрѣтиться при крещеніи взрослыхъ: «если крестишь взрослого человѣка и будетъ ему соблазнъ въ продолженіи 8 дней послѣ крещенія, то дать ему причастіе (къ которому онъ — подразумѣвается — долженъ былъ приступать въ продолженіе 8 дней ежедневно), но онъ не долженъ мыться, а только сотворить поклоны. А если женщинѣ, готовящейся къ крещенію, случится обычное женское, то крестить, когда очистится. Если женское явится въ продолженіи 8 дней послѣ крещенія, то не разрѣшать (отъ одеждъ крещальныхъ въ восьмой день, а) пока не очистится; разрѣшить (когда очистится), давши причастіе, но не мыться ей (написано ошибкой: ему) въ тотъ день, а только священникъ отретъ ей губою лице, какъ сказано въ требникѣ («яко въ молитвеници кажетъ», — у *Калайд.* стр. 183).

Относительно женщинъ родящихъ и домовъ, въ которыхъ онѣ родили, находимъ слѣдующія правила:

Мать крестимаго дитяти въ продолженіе 8 дней (послѣ крещенія до его измовенія и разрѣшенія отъ одеждъ крещальныхъ) не должна ѣсть ни мяса, ни масла (митр. Георгій § 46, сѣр въ Описаніи Синод. рѣш. № 358 л. 184 fin). Но если она больна и не можетъ поститься, то не принуждается къ строгому посту, который бы могъ подвергнуть опасности ея жизнь (Митр. Іоаннъ, — въ Запискахъ Акад. Н. XXII, 2, стр. 17).

Женщина родившая не должна входить въ церковь въ продолженіе 40 дней (Вопрошаніе Кириково, у *Калайд.* стр. 181).

Въ комнату, въ которой женщина родитъ дитя, не должно входить въ продолженіи трехъ дней, потомъ вымоютъ ее вездѣ и сотворятъ молитву, которую творятъ надъ осквернившимся сосудомъ, — и тогда входить (Вопрошаніе Кириково, *ibid.* стр. 182).

Въ періодъ домонгольскій Русскіе имѣли обычай носить по три имени — по два христіанскихъ и по одному народному. Народныя имена назывались русскими, мірскими, прозваніями или прозвищами, а у князей еще княжескими (Владимиръ Мономахъ о самомъ себѣ въ своей грамотѣ: «азъ худый, дѣдомъ своимъ Ярославомъ нареченный въ крещеніи Василій, русьскимъ именемъ Володимиръ»; Ипатск. лѣт. подъ 1151 г.: у князя Святослава Олеговича родился сынъ «и нарекоша имя ему въ святомъ крещеніи Георгій, а мірскіи Игорь», см. еще ту же лѣтопись подъ 1167 г., 2 изд. стр. 443 нач.; Лаврент. лѣт. подъ 1213 г.: «родися сынъ Георгію князю и прозваша и Всеволодъ, а въ святомъ крещеніи нарекоша имя ему Димитрій», см. еще Ипат. лѣтопись подъ

тально приуготовленія къ крещенію язычника-Грека, чѣмъ Самарянина, — у Ралли и П. I, 121, *Kaίμενον*.

1198 г.: «Ефросѣня, а прозваньемъ Изморагдъ»; та же лѣтоп. подъ 1177 г., 2 изд. стр. 409 гл.: «родися у Игоря сынъ и нарѣкоша ему имя въ крещеніи Андрѣянъ, а княжею Святославъ», см. еще той же лѣт. 2 изд. стрр. 386, 415, 456). Обычай носить народныя имена былъ не только частнымъ княжескимъ, но и общимъ всего народа¹⁾. Онъ оставался до самаго конца періода; впрочемъ князей съ одними христіанскими именами безъ народныхъ встрѣчаемъ съ древняго времени (Илія, сынъ Ярослава, † 1020 г.), а постепенно начинаетъ прибывать число ихъ съ начала XII вѣка (остается впрочемъ тутъ вопросъ, какъ понимать дѣло: такъ ли, что князья, которые въ лѣтописяхъ называются по христіанскимъ именамъ, не имѣли народныхъ, или такъ, что они имѣли эти имена и только почему нибудь, вопреки другимъ князьямъ, называются не по этимъ именамъ, а по христіанскимъ). Что касается до обычая носить по два христіанскихъ имени, то за позднѣйшее время мы имѣемъ многочисленныя свидѣтельства (начиная съ митр. Алексія, который въ мірѣ имѣлъ имена Свмеона и Елевѣерія и по крайней мѣрѣ до второй половины XVII вѣка); относительно древнѣйшаго времени отчасти необходимо должно заключать отъ позднѣйшаго, въ которое обычай не могъ явиться, какъ новый, отчасти же имѣемъ и свидѣтельства, хотя не совершенно надежныя: Мстиславу Великому, сыну Владимира Мономаха, кромѣ имени Θεодора, которое онъ носилъ несомнѣнно, однимъ позднимъ сказаніемъ усвоится еще имя Георгія²⁾. Одно имя нарекалось священникомъ въ 8-й день по рожденіи, какъ это положено уставомъ крещенія³⁾, а другое имя, какъ должно думать, было даваемо въ 40-й день при самомъ крещеніи (бывъ нарекаемо тѣмъ же священникомъ, а можетъ быть и самими родителями). Что касается до причины ношенія двухъ именъ, то весьма вѣроятно, что обычай мы ввели не сами, а заимствовали у Грековъ (хотя о послѣднихъ въ семъ отношеніи ничего неизвѣстно), и слѣдовательно, вѣроятно, что у насъ не было никакой при-

¹⁾ Въ Вышгородѣ при Ярославѣ былъ старѣйшина огородниковъ, который «зовемъ баше Жданъ помирську, а въ крещеніи Микула» (Николай, — въ чудесахъ Бориса и Глѣба); въ Киевѣ въ 1199 г. былъ художникъ - архитекторъ, «во своихъ си пріятельхъ» (называвшійся, бывшій извѣстный подъ) именемъ Милонѣгъ, Петръ по крещенію» (Ипатск. лѣт.); упоминаются (въ лѣтописяхъ) бояре съ народными именами: Жирославъ, Жирята, Нѣздила, Судимиръ, Лволодъ и пр.

²⁾ Въ сказаніи о построеніи Новгородской церкви Николы Дворищенскаго, см. Археолог. описаніе древностей церковныхъ въ Новгородѣ архим. Макарія, т. I, стр. 256 прим. и т. II, стр. 58. Какъ будто встрѣчалось намъ и вполне достовѣрное свидѣтельство, что Мстиславъ носилъ христіанское имя Георгія; не ручаемся однако, чтобы это было такъ.

³⁾ Новгородская 4 лѣтоп. подъ 1342 г. называетъ это имя «молитвеннымъ».

чины, а просто воспроизведеніе готоваго примѣра. У Грековъ же обычай могъ ввестись по тѣмъ побужденіямъ, что люди хотѣли находиться подъ покровительствомъ не одного патрона, а двухъ (извѣстно, что на Западѣ и до настоящаго времени носятъ не по одному имени, а по нѣскольку, и иногда довольно по большому количеству именъ)¹⁾.

Въ древнее время, такъ же какъ и теперь, христіанскія греческія имена болѣе или менѣе передѣлывались у насъ на свой ладъ. При этомъ нныя (а можетъ быть и многія) имена передѣлывались иначе, чѣмъ теперь: Алексѣй — Алекса или Олекса, Андрей — Ядрей, Іоаннъ — Иванъ, но и Янъ, Константинъ — Коснѣтинъ, Михайлъ — Михаль.

Въ періодъ домонгольскій было у насъ въ обычай употреблять уменьшительныя формы именъ вмѣсто полныхъ. Употреблявшіеся уменьшительныя формы по ихъ нынѣшнему употребленію — не ласкательныя и даже прямо бранныя, однако онѣ употреблялись не съ сими послѣдними намереніемъ, а просто въ замѣну формъ полныхъ. Княжна Анна, дочь Всеволода, называлась Янкой (отъ Яна вмѣсто Анна, какъ Янъ вмѣсто Іоаннъ); большая часть князей, носившихъ имя Василя, назывались Васильками (Василько); нѣкоторые князья Владиміры называли Владимерками; бояринъ Миронъ (посадникъ Новгородскій) назывался Мироньша, бояринъ Проконъ — Прокша.

Въ правленіе Ярослава у насъ совершенно было въ сферѣ таинства крещенія или по отношенію къ нему странное дѣло: въ 1044 г. выкопаны изъ земли и крещены кости братьевъ Владиміра — Ярополка и Олега, послѣ чего, какъ бы уже кости людей крещенныхъ и ставшихъ христіанами, положены подлѣ останковъ Владиміра въ Десятинной церкви. «Въ лѣто 6552, — пишетъ лѣтописецъ, — выгребомъ 2 князя Ярополка и Олга сына Святолавля, и крестимъ кости ею, и положиша я въ церкви святыя Богородица». Кому принадлежитъ инициатива въ этомъ крайне суевѣрномъ дѣйствіи, не знаемъ; но во всякомъ случаѣ съ совершенною вѣроятностію должно думать, что въ концѣ концовъ вина за него падаетъ не на насъ, а на Грековъ. Обычай крестить кости мертвыхъ или же за мертвыхъ крестить живыхъ (повторяя надъ сими послѣдними крещеніе), явился у Грековъ не позднѣе IV вѣка, когда онъ былъ осужденъ соборно (Кароагенск. соб. пр. — по нашему счету 26, по греческому — въ Пидалионѣ 25, у Ралли и П. 18). Послѣ IV вѣка мы не встрѣчаемъ о немъ извѣстій; но необходимо думать, что онъ у нихъ оставался, — что Ярославъ узналъ про него и что такимъ-то образомъ онъ и воспламенился желаніемъ присоединить своихъ умершихъ дядей

¹⁾ У князей было въ обычай, чтобы внукамъ давать имена дѣдовъ, — Ипатск. лѣт. подъ 1173 г. гл., 1188 г. sub. гл. и 1192 гл., 2 изд. стрр. 386, 444 нач. и 454 нач.

къ христіанству (вѣроятно, былъ бы присоединенъ къ христіанству *volens-polens* и самъ Святославъ, если бы его кости не отсутствовали). Если въ 1044 г. былъ въ Кіевѣ митрополитъ и суевѣрное дѣло совершенно съ его согласія, то это необходимо будетъ понимать такъ, что иные наши митрополиты — Греки способны были дозволить рѣшительно все (по крайней мѣрѣ въ области суевѣрія); но вѣроятнѣе думать, что въ 1044 г. митрополита въ Кіевѣ не было и что Ярославъ именно и воспользовался его отсутствіемъ, чтобы сдѣлать дѣло, согласіе на которое онъ не могъ разсчитывать получить отъ митрополита.

МУРОПОМАЗАНІЕ.

Таинство муропомазанія требуетъ особой матеріи — св. мюра.

Въ продолженіе всего періода домонгольскаго, равно какъ и долгое время послѣ, мы получали св. муро изъ Константинополя отъ патріарха, ибо хотя каждый епископъ имѣетъ право освящать его, но нужда и обычай усвоили это право только патріархамъ и даже изъ всѣхъ патріарховъ едва ли не одному патріарху Константинопольскому¹⁾. Для приготовления или варенія св. мюра требуются особое приспособленное мѣсто и особые сосуды, а главное — требуется значительное количество благовонныхъ веществъ, которыя можно достать далеко не вездѣ. Съ другой стороны дѣйствию муроваренія желали придать возможно большую торжественность; а этого возможно было достигнуть всего болѣе въ патріархіяхъ, гдѣ оно могло быть совершено цѣлыми соборами архіереевъ (находившихся при патріархахъ, — *συνόδος ἐνδημοῦσα*)²⁾.

Въ нашихъ извѣстіяхъ мы не находимъ совершенно никакихъ указаній, относящихся къ исторіи приобрѣтенія нами мюра изъ Константинополя ни за древнее, ни за позднѣйшее время³⁾. Не наши извѣстія

¹⁾ Предполагаемъ послѣднее потому, что патріархи по крайней мѣрѣ Болгарскіе не присвоили себѣ этого права и получали муро изъ Константинополя, см. посланіе въ Болгарію патр. Константинопольскаго Каллиста отъ 1355 г. въ *Acta Patriarchat. Constantinop.* Миклошича т. I, pp. 440 и 441 (А что въ патріархатѣ Констант. освящали муро только патріархъ, см. *ib.* p. 441 sub fin. и Сумеона Солунск., *De sacro unguento* с. 71, у Миня въ Патрол. т. 155, p. 240).

²⁾ Строго говоря, не столько нужда, сколько наклонность патріарховъ создать себѣ изъ этого освященія мюра привилегію (и статью дохода): каждая митрополія, конечно, могла найти у себя мѣсто для варенія мюра и каждая изъ нихъ могла, конечно, приобрѣтать вещества нужныя для него; а что до собора архіереевъ, то они (не необходимо нужные) могли составляться нарочные изъ епископовъ митрополіи.

³⁾ Кромѣ того, что митр. Фотій въ одномъ изъ своихъ посланій во Псковъ пишетъ: «повелѣно есть намъ — православнымъ христіаномъ... крещатися во

даютъ знать, что дѣло было не такимъ образомъ, чтобы муро было варимо патріархомъ въ опредѣленные сроки и постоянно было готово въ патріархіи для имѣвшихъ въ немъ нужду, какъ это у насъ теперь, а такъ, что митрополіи, имѣвшія въ немъ нужду, присылали въ Константинополь своихъ уполномоченныхъ, которые должны были купить и представить патріарху потребныя вещества, послѣ чего онъ и совершалъ вареніе¹⁾ (со всею вѣроятностію должно подразумѣвать, что за трудъ также нужно было ему платить, и не менѣе вѣроятно, что плата была болѣе или менѣе высокая, особенно съ такихъ митрополій, какъ наша Русская).

Въ настоящее время въ Греціи и у насъ священники, особенно сельскіе, позволяютъ себѣ съ св. муромъ большое злоупотребленіе, а именно — не рѣдко разбавляютъ его елеемъ или точнѣе сказать не рѣдко вмѣсто мюра употребляютъ елей, къ которому прилита капля перваго²⁾. Слѣдуетъ думать, что еще обычнѣе было это злоупотребленіе въ древнее темное время, тѣмъ болѣе, что тогда нѣкоторые епископы въ Греціи, а вѣроятно и у насъ, находили возможнымъ допускать его³⁾.

У Кирика въ Вопросаніи записаны два наставленія относительно того, какія части тѣла помазывать св. муромъ, и именно — по одному наставленію, принадлежащему епископу Новгородскому Нифонту: чело, ноздри, уши, сердце и едину правую руку (у *Калайд.* стр. 181); по другому наставленію, принадлежащему епископу неизвѣстной епархіи Саввѣ, — тѣже части и еще уста (*ibid.* 198, — изъ чего видно, что

имя Отца и Сына и Святаго Духа и потомъ мазаться святымъ и честнымъ великимъ муромъ, еже идетъ изъ Царяграда, по заповѣди Господни утвореное и указаное святыми отци», — Акт. Ист. I. 68 col. 2.

¹⁾ См. указанное посланіе въ Болгарію Констант. патр. Калиста, р. 441 fin. Въ XVI в. муро у Грековъ варилось и въ настоящее время варится также не въ опредѣленные сроки и чрезъ весьма большіе промежутки времени: о XVI вѣкѣ см. Сношеній съ Востокомъ т. I, стрр. 124 и 154; о настоящемъ времени въ Пидаліонѣ прим. къ 6 пр. Кареаг. соб. Антоній Новгородскій въ своемъ Паломникѣ сообщаетъ любопытное извѣстіе относительно варенія мюра въ Константинополь, что его варили «иконами ветхими, иже не знати святыхъ» (т. е. употребляя такія иконы вмѣсто дровъ, — по изд. *Савваитова* стр. 71; варилось муро, по его указанію, въ самой церкви св. Софіи, съ лѣвой стороны олтаря, *ibid.*). — Сymeонъ Солунскій говорить, что муро варилось преимущественно въ великую среду (освящаемое въ вел. четвергъ), *ibid.* р. 240, чѣмъ даетъ знать — во-первыхъ, что оно варилось одинъ день, во-вторыхъ, что варилось и не на страстной недѣлѣ.

²⁾ Откровенныя рѣчи о священникахъ въ семъ отношеніи греческихъ, совершенно идущія и къ нашимъ, см. въ Пидаліонѣ, указ. прим. къ 6 пр. Кареаг. соб.

³⁾ Іоаннъ Китрскій у Ралли и П. V, 413 sqq.

въ одно и тоже время не было совершеннаго единообразія). Относительно правой руки во второмъ наставленіи прибавлено, что ее нужно мазать «долонь въ знаку» (Въ настоящее время помазуются: чело, перси, уши уста, руки и ноги).

Митрополить Кириллъ 3-й въ дѣяніяхъ Владимирскаго собора 1274 года указываетъ на существовавшее отъ неразумія злоупотребленіе, что «муро божественное смѣшивали съ масломъ и такъ мазали по всему тѣлу крещаемаго». Митрополить преподаетъ наставленіе, что муро особо, а масло особо, что послѣднимъ мажутъ «на всѣхъ составѣхъ» послѣ оглашенія, а первымъ послѣ крещенія и именно: чело, очи, уши, ноздри и уста (причемъ митрополить. ссылается на огласительныя слова Кирилла Іерусалимскаго, — Русск. Достопп. I, 113).

П Р И Ч А Щ Е Н І Е.

Относительно того, какъ часто долженъ приступать къ причастію святыхъ Таинъ благочестивый христіанинъ, у митр. Георгія читаемъ правило: «Подобаеть достойному причаститися пречистыхъ таинъ по всѣ недѣли святаго поста и въ великій четвертокъ и въ великую субботу и на Пасху и на Вознесеніе Господне и на Сошествіе Св. Духа и въ Петрово говѣнье и на Петровъ день и на святую мученику Бориса и Глѣба и на Преображеніе Господне и на Успеніе св. Богородицы и на Воздвиженіе честнаго креста и въ день св. Димитрія и на Введеніе св. Богородицы и въ день св. Николы и на Рождество Христово и на Крещеніе Господне» (§ 9). Т. е. митр. Георгій предписываетъ достойному христіанину приступать къ причащенію — каждое воскресенье великаго поста, два раза на страстной недѣлѣ и затѣмъ начиная съ Пасхи въ каждый большой годовой праздникъ, а также въ Петровъ постъ.

Извѣстно, что въ первенствующее и древнѣйшее время христіане причащались за каждой литургіей, ибо литургія по своему первоначальному и собственному смыслу есть совершеніе таинства причащенія для присутствующихъ, такъ что присутствовать за ней и не причащаться (когда она именно для причащенія присутствующихъ) есть собственно внутреннее противорѣчіе. Но съ теченіемъ времени людскія лѣньность и нерадѣніе о достойномъ приготовленіи себя къ принятію таинства произвели то, что христіане начали уклоняться отъ слишкомъ частаго причащенія. Сначала было такъ, что люди не желавшіе причащаться не приходили за литургію. Но когда было постановлено церковію правило, чтобы каждый непремѣнно присутствовалъ за литургіей по крайней мѣрѣ черезъ два воскресенья въ третье (собора Сардик. пр. 11, Трулльск. пр. 8), тогда вошло въ обычай не приступать къ причащенію и присутствуя за

литургіей. Митр. Георгій въ приведенномъ выше правилѣ, по всей вѣроятности, высказываетъ существовавшія въ его время требованія въ семь отношеніи Греческой церкви, которыя остаются неизвѣстными изъ греческихъ источниковъ. Насколько у насъ въ Россіи исполнялись эти требованія въ періодъ домонгольскій, совершенно ничего сказать не можемъ, ибо не имѣемъ на этотъ счетъ никакихъ указаній.

Больныхъ, находящихся при смерти, правила предписываютъ сподоблять причащенія во всякомъ случаѣ, т. е. хотя бы они состояли подъ епитиміей или были тяжкіе грѣшники. Митр. Георгій пишетъ: «Въ смерть достоинъ причащаться всякому человѣку и во епитимьи; ни одному человѣку, крестьяну будущему — мужу или женѣ, малу или велику, молодую и стару, не достоинъ умирати безъ покаянія и безъ причастія святыхъ таинъ ли въ ночь ли въ день» (т. е. потребуетъ къ себѣ духовника днемъ или ночью, § id.). Въ Вопросаніи Кириковомъ епископъ Нифонтъ предписываетъ: «аще безъ покаянія былъ будеть человѣкъ и разболиться на смерть, а оже ся къ тобѣ покаеть добръ, да иже аще и вельми грѣшенъ есть, причащеніе дай ему» (у *Калайд.* стр. 186).

Относительно причащенія больныхъ въ церкви у митр. Георгія читаемъ: «трудоватому достоинъ съ здоровыми комкати, святой Василей и Григорей Богословецъ струпы ихъ омываху, ту не гнушахуса ихъ.» (§ 84). Это, очевидно, должно понимать такъ, что у насъ здоровые гнушались причащаться вмѣстѣ съ больными.

Относительно причащенія больныхъ на дому, а не въ церкви, у Кирика предписывается нести причастіе безъ ризъ (у *Калайд.* стр. 198, § 14). Самый чинъ сего причащенія «вборзѣ» у тогоже Кирика излагается такъ: «Благословенъ Христосъ Богъ нашъ, Пресвятая Троице, Отче нашъ, Вѣрую, Вечери твоей, Слава, стихира Царю небесный, стихира Богородицы, Господи помилуй 40 и молитвы причащенію: и тако дастъ святыхъ даровъ, таже водицы». Затѣмъ прибавляется: «и приготви сосудъ чистъ, да еще възблюеть, влити въ рѣку» (у *Калайд.* стр. 184 fin).

Относительно причащенія бѣсноватаго («аже то взрочаются», — а если иные бѣснуются) ¹⁾ Нифонтъ у Кирика повторяетъ правило Тимофея Александрійскаго, а именно — что можно причастить его, если онъ не богохульствуетъ. При этомъ Кирикъ сообщаетъ любопытное извѣстіе,

¹⁾ Взрочатися значить собственно падать, см. *Восток. Слов.* подъ сл. възрочитися и Опис. Синод. рксп. *Горск. и Невостр.* Отд. II, 2, стр. 400 и 672. Поэтому, подъ болѣзнию, вѣроятно, должно разумѣть ту женскую болѣзнь, сопровождающуюся паданіемъ, которой страдаютъ такъ называемыя «кликуши» (Вздрычить кого — истрепать кого хорошенько, какъ встрепываетъ болѣзнь женщинъ?).

что по мѣвнiю народному причащеніе бѣсноватаго запечатлѣвало въ немъ болѣзнь ¹⁾ (у *Калайд.* стр. 177).

Относительно причащенія челоуѣка, имѣющаго гнойныя раны ²⁾, Нифонтъ отвѣчалъ Кирику, что весьма должно причащать его, ибо — говоритъ — не этотъ смрадъ отлучаетъ отъ святости и не тотъ, который у иныхъ идетъ изъ устъ, а смрадъ грѣховный (у *Калайд.* стр. 186).

Относительно причащенія больной родильницы митр. Георгій пишетъ: «аще жена, родивши дѣтя, умирати начнетъ, омывше ю дати комканіе. аже къ смерти ей будетъ» (§ 63). Тоже самое говорится у Кирика (*Калайд.* стр. 195, § 2).

Относительно причащенія новокрещеннаго младенца въ самый день крещенія у Кирика пишется: «крестивъ дитя, дать ему причастіе, хотя бы и не было приношено на вечерню или на часы, только бы на обѣдню» (у *Калайд.* стр. 179).

Относительно причащенія новокрещеннаго младенца въ 8-й день по крещенія или въ день омовенія и разрѣшенія отъ одеждъ крещальныхъ, у Кирика читается: «если крестятъ дитя и если его, пока не будетъ разрѣшено, не принесутъ (ни однажды) ни на вечерню ни на заутреню или по недосугу или по убожеству или почему нибудь, и дома ничего не будетъ надъ нимъ пѣто, то дать ему причастіе на литургіи, но только та, которая кормитъ дитя — родная мать или кормилица, не должна ѣсть до обѣда, если же поѣстъ, то не давать дитяти причастія, а на обѣдѣ не ѣсть ей ни мяса, ни молока до осьмаго дни, но только одной» (той, которая кормитъ, т. е. или матери или кормилицѣ, — у *Калайд.* стр. 185 fin.).

Относительно причащенія новорожденнаго крещеннаго младенца и его матери у Кирика читаемъ не совсѣмъ вразумительное: «Подобаеть причащеніе даяти крещеному дѣтяти и матери, аще есть въ покаяніи безъ онитемъ ³⁾ и очистилася дѣтяти ⁴⁾, аще и съсало есть ⁵⁾ яко на капищи устыца (вар. накапिति устыца). Повели дати съсати такоже и всю о 8 дній. А достояло бы, рече, за 10 лѣтъ, елико дній, даяти причастіе» (у *Калайд.* стр. 182 fin.).

¹⁾ Въ настоящее время простой народъ такъ думаетъ о брактѣ.

²⁾ «Аже будетъ, рече, челоуѣкъ яжался и гной изъядна (изъ ядна)... Ядно значитъ пластырь, прижиганіе, см. Опис. Синод. ркп. Отд. II, 2, стр. 201. Слѣдовательно подъ яжался должно разумѣть какую либо операцію, которою челоуѣкъ искусственно вызвалъ гной (какъ это и объясняетъ Востоковъ въ Слов. подъ сл. *ѡжати*ся).

³⁾ Т. е. если родившая женщина не состоитъ подъ епитеміей духовника.

⁴⁾ Посредствомъ принятія 40-дневной молитвы.

⁵⁾ Если и сама (мать, а не кормилица) кормила младенца.

Относительно причащенія дѣтей въ день Пасхи у Кирика предписывается: «оставить отъ службы въ великую субботу причастіе и дору и давать дѣтямъ въ Пасху послѣ заутрени, послѣ чего (можно имъ ѣсть) сыръ и яйца; если и не были у заутрени, часовъ не пѣть имъ¹⁾, но прочитать молитву и такъ давать причастіе; это — говорить — правило написано для тѣхъ дѣтей, которыя не могутъ утерпѣть до обѣда не ѣвши; если хотятъ причащать есущихъ (грудь младенцевъ), то можно и послѣ того, какъ кормлены грудью» (у *Калайд.* стр. 185). Изъ сего правила видно, что въ день Пасхи имѣли обычай причащать дѣтей. А если причащали дѣтей, то съ вѣроятностію слѣдуетъ заключать, что имѣли обычай причащаться и взрослые²⁾.

Относительно холостыхъ отроковъ блудящихъ у Кирика предписывается давать причастіе на Великій день (Пасху) тѣмъ изъ нихъ, которые чисто сохранили великое говѣніе; если же случилось, что согрѣшили (въ великое говѣніе), то нужно смотрѣть не съ мужней ли женой. И еще: «холостымъ отрокамъ, если соблюдута отъ блуда надлежащимъ образомъ въ продолженіе 40 дней, хотя и не въ говѣніе, но воздерживаясь отъ мяса и отъ вина, можно дать причастіе» (въ ркп., у *Калайд.* оба мѣста опущены).

На вопросъ: должно ли причащаться въ томъ случаѣ, если накануне ночью случится во снѣ тѣлесное оскверненіе, митр. Георгій отвѣчаетъ правиломъ Тимофея Александрійскаго, именно: «если человѣкъ мыслію прилежалъ похоти женской, то недостойтъ; а если оскверненіе случилось по искушенію діавола, хотящаго снѣмъ отчуждить людей отъ причащенія, то достойтъ» (§ 151).

«Хотяще каккати (причащаться), говоритъ митр. Георгій, того дни не мыться ни зноитися, такоже и по комканіи» (т. е. и послѣ причащенія въ самый его день, — § 124).

«У попа своего, говоритъ онъ же, (достойтъ) комкати (причащаться) попады» (§ 59).

«Надъ мертвецемъ бывши, говоритъ онъ же, (достойтъ) комкати» (Послѣ посѣщенія мертвеца можно причащаться, — § 33).

Относительно причащенія не служащаго священника тотъ же митр. Георгій пишетъ: «Попъ, аще хочеть комкати не служивъ, въ олтари

¹⁾ «Любо си и не были на заутрени, часовъ не пой имъ».

²⁾ Въ слѣдъ за приведеннымъ у Кирика еще читается: «Спросилъ я (Нифонта): а если толчетъ яйцемъ въ зубы до обѣдни, и если дѣлаеть это и взрослый? Если такъ дѣлають дѣти, отвѣчалъ (Нифонтъ), нѣтъ бѣды, пусть причащаются, а если взрослый, то когда потолчетъ однажды, нѣтъ бѣды причащаться, а если много разъ, и дѣлая это не въ забытій, то нехорошо и тм это запрещай».

комкаетъ съ поны, фелонъ вложъ» (§ 20). Въ Вопросаніи Кирика относительно причащенія не служащаго іеромонаха читается: «аще бы не служилъ, причащатися достоинъ въ монастыи съ людьми» (у *Калайд.* стр. 179).

Митр. Георгій указываетъ и осуждаетъ какой-то обычай, имѣвшій мѣсто въ отношеніи къ святымъ тайнамъ; но, къ сожалѣнію, рѣчь его остается для насъ не совсѣмъ понятною. Онъ пишетъ: «нелѣпо издѣвающимъ влагати святое комканіе, аки отъ меча крыюще, якоже друзи творять, укоръ приносяще Христовымъ тайнамъ» (§ 107).

Относительно приготовленія запасныхъ даровъ для больныхъ митр. Георгій пишетъ: «достоитъ попомъ вынимати святое Тѣло по вся лѣта въ великій четвергъ и иссушивши держати въ стружцѣ отъ года до года больныхъ дѣля». Сообщая грустный фактъ, что въ Россіи въ семь отношеніи было далеко не исправно, митрополитъ обращается затѣмъ съ увѣщаніемъ къ нашимъ священникамъ и епископамъ: «аще ли того попове не держать и епископы не учать ихъ тому, то вси хотятъ въ томъ слово воздати за то къ Богу въ день судный, — и митрополиты и епископы и попове, то бо есть велико дѣло, а не исправлено въ Русской землѣ; а Бога дѣля исправите: архіереи, святители! много людій умираетъ въ васъ безъ причащенія въ вѣсѣхъ ненаказаніи и небреженіи и лѣности и піянствѣ» (§ 10).

Епископъ Нифонтъ у Кирика, отвѣчая на вопросы послѣдняго, не запрещаетъ готовить запасные дары и во всякое время, но говорить, что есть назначенный на то день — великій четвергъ, когда ихъ и должно готовить. Относительно самаго приготовленія говорить, что въ Тѣло должно накапать Крови «ложкою» изъ мотира, когда отнимается. Причащая больныхъ, положить дары въ потиръ и прилить не вина и воды, какъ на преждеосвященной литургіи, но одного вина (у *Калайд.* стр. 176 fin.).

ПОКАЯНІЕ.

Въ настоящее время таинство покаянія неразрывно соединено съ таинствомъ причащенія, такъ что приступаютъ и допускаются къ послѣднему не иначе, какъ послѣ предварительной исповѣди. Это не съ древнѣйшаго времени, а съ неизвѣстнаго намъ позднѣйшаго. Въ древнее время обыкновенно приступали къ таинству причащенія съ предварительнымъ внутреннимъ приготовленіемъ и непосредственнымъ исповѣданіемъ грѣховъ предъ Богомъ (какъ это дѣлаютъ въ настоящее время священники, готовясь совершать литургію), къ очищенію же души посредствомъ таинства покаянія передъ священникомъ обращались въ случаяхъ сознанія особенной нужды въ семъ нарочитомъ духовномъ врачествѣ.

Срокъ относительно того, какъ часто приступать къ таинству покаянія, не былъ назначенъ церковію, ибо эти сроки каждому человѣку должна была назначать его собственная совѣсть. Свидѣтельства даютъ знать, что не только въ древнее, но и въ довольно позднее время приступали къ таинству покаянія далеко не каждый разъ, какъ приступали къ таинству причащенія, а сравнительно рѣдко¹⁾. Впрочемъ, сравнительно рѣдко вовсе не съ тѣмъ, какъ мы къ нему приступаемъ, а съ тѣмъ, какъ часто причащались.

Въ настоящее время у насъ въ Россіи каждый священникъ, приходскій или не приходскій, eo ipso есть и духовный отецъ, имѣющій право принимать на исповѣдь. Не такъ было у насъ, въ слѣдъ за Греціею, въ древнее время, не такъ это въ Греціи и до настоящаго времени; а именно — въ Греціи, а въ слѣдъ за нею у насъ, было такъ, что духовникомъ могъ и имѣлъ право быть никакъ не всякій священникъ eo ipso, а только тѣ нѣкоторые изъ числа священниковъ, которымъ нарочито вручалась епископами власть на это и которые по выбору между ними нарочито поставлялись епископами въ духовники. Греческіе канонисты и толкователи церковныхъ чиновъ и обычаевъ объясняютъ происхожденіе нашего обычая тѣмъ, что право вязать и рѣшить грѣхи людей принадлежитъ епископамъ и что поэтому они и вручаютъ власть духовничества не всѣмъ презвитерамъ, а только нѣкоторымъ, какъ бы своимъ нарочитымъ уполномоченнымъ²⁾. Съ этимъ однако объясненіемъ вовсе нельзя согласиться. Точно также и совершеніе таинства евхаристіи или литургіи принадлежитъ собственно епископамъ, ибо презвитеръ ничего не можетъ дѣлать безъ вѣдома епископа (апост. пр. 39). Но если всѣмъ презвитерамъ дается епископами право совершать ее; то точно также всѣмъ презвитерамъ могла бы и долженствовала бы быть вручаема (какъ у насъ въ настоящее время и есть) и власть духовничества. Происхожденіе обычая ведущаго свое начало отъ древности³⁾, должно объяснять тѣмъ, что не всякій священникъ можетъ быть духовникомъ (хотя быть имъ и всякій имѣетъ право). Таинство покаянія есть духовное врачество; но далеко не всякій священникъ можетъ быть надлежаще искуснымъ врачомъ, способнымъ разсуждать душевныя состоянія кающихся и преподавать надлежащія врачеванія. На этомъ — то основаніи

¹⁾ См. каноническіе отвѣты Константинопольскаго хартофилакса Петра (о немъ *Fabric. Biblioth. Graec.*, ed. Harl., XI, 334), написанные въ 1092 г., — у Ралли и П. V, 372 fn.

²⁾ Вальсамонъ у Ралли и П. III, 311 sqq, IV, 464; Симеонъ Солунскій *De sacris ordinationibus* cap. 468, у Миня t. 155, p. 468 (Пидалионъ въ примѣч. къ толков. 39 апост. пр.).

³⁾ См. Сократа Церк. ист., кн. V, гл. 19 и Созом. кн. VII, гл. 16.

и ввелся въ церкви обычай, чтобы власть духовничества была предоставляема не всѣмъ священникамъ, а только нѣкоторымъ изъ нихъ, которые бы были преимущественно къ сему способны¹⁾.

Это правило предоставлять власть духовничества не всѣмъ священникамъ, а только способнѣйшимъ, съ теченіемъ времени получило въ Греціи въ высшей степени странное приложеніе: священниковъ способныхъ быть духовниками стали находить сначала преимущественно, а потомъ и исключительно между монахами, такъ что духовничество стало наконецъ исключительно привилегіею сихъ послѣднихъ, съ совершеннымъ устраненіемъ бѣлыхъ или мирскихъ священниковъ²⁾. Въ XII вѣѣ, если не ранѣе, дѣло уже было въ такомъ положеніи совершенной крайности. Какъ случилась эта величайшая странность, что монахамъ начали поручать, а потомъ и исключительно предоставили исполненіе пастырской обязанности, рѣшительно противорѣчащей идеѣ монашества, объяснить не легко. Отвѣчая на вопросъ, Вальсамонъ высказываетъ мнѣніе, что это случилось отъ лицемѣрной скромности или стыдливости мірянъ, предпочитавшихъ открывать свои грѣхи монахамъ, а не мирскимъ священникамъ³⁾. Но едва ли не гораздо вѣроятнѣе думать, что это случилось вслѣдствіе исканій и стараній самихъ монаховъ, которые могли видѣть въ духовничествѣ весьма дѣйствительное средство направлять въ монастыри милостыню людей живыхъ и въ особенности людей умирающихъ⁴⁾.

¹⁾ До какой степени даже въ концѣ XI вѣка было придаваемо значеніе тому, чтобы исповѣдь была совершаема не механически, а надлежащимъ образомъ, видно изъ Петра хартофилакса, у котораго читаемъ вопросо-отвѣты: «Хорошее ли дѣло исповѣдывать грѣхи наши духовнымъ мужамъ?—Хорошее и весьма полезное, но не такимъ, которые относительно сего неискусны и невѣжественны, дабы неразумнымъ снисхожденіемъ и потворствомъ или безвременнымъ и нерассудительнымъ наложеніемъ епитимій не сдѣлали изъ тебя презритель или лѣнивца или безстрашника. И такъ, если найдешь мужа духовнаго и опытнаго, могущаго врачевать тебя непостыдно и съ вѣрою, исповѣдуйся ему, какъ Господу, а не какъ человѣку.—Если же не найду человѣка, къ которому бы имѣлъ довѣріе исповѣдаться, что долженъ дѣлать?—Исповѣдайся наединѣ Богу, осуждая себя и говоря по подобію мытаря: «Боже нашъ, Ты всеси....» (у Ралли и П. V, 372 стр.).

²⁾ См. патріарха Антиохійскаго Іоанна De disciplina monastica et de monasteriis laicis non tradendis, у Миня въ Патр. t. 132, p. 1128 и Вальсамона у Ралли и П. II, 69 стр. sqq (Зонара ibid. 535), III, 312, IV, 465.

³⁾ У Ралли и П. II, 70 и III, 312 (въ первомъ случаѣ онъ выражается неявно, такъ что слова его подали поводъ къ спорамъ между нашими учеными; но онъ совершенно ясно выражается во второмъ мѣстѣ: «думать, что не могутъ принимать помышленія людей всѣ священники, а только священники-монахи,—беззаконно; полагаю, что обычай вошелъ отъ лицемѣрія, и поэтому-то крайне рѣдко, можно сказать—никогда, не пойдетъ кто нибудь открыть свои помыслы къ епископу или священнику, если онъ не монахъ»).

⁴⁾ Слѣ ниже въ главѣ о монашествѣ.

У насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій и долгое время послѣ, такъ же какъ въ Греціи, не были духовниками всѣ священники, а только нѣкоторые по избранію и особому назначенію. Но у насъ не доходило до той крайности, чтобы ими были исключительно монахи. Когда мы приняли христіанство, у насъ совсѣмъ не было монаховъ (за исключеніемъ тѣхъ сравнительно весьма немногихъ, которые присланы были изъ Греціи), и слѣдовательно духовничество волей-неволей должно было быть поручаемо бѣлымъ священникамъ. Съ теченіемъ времени у насъ явились монахи. Но они весьма долго не являлись въ такомъ числѣ, чтобы ихъ могло быть достаточнымъ для исключительнаго исправленія должности духовниковъ. Какъ бы то ни было, но извѣстія даютъ знать, что у насъ вопреки Греціи (и къ нашей совершенной въ семъ случаѣ похвалѣ) были духовниками не одни монахи, а одинаково какъ монахи, такъ и бѣлые священники. Архіепископъ Новгородскій Антоній говоритъ въ своемъ Паломникѣ о Константинополѣ: «Покаянныхъ отцовъ бѣльцовъ не держатъ, но иноковъ старыхъ и умѣющихъ изучити закону Божию»¹⁾. Греціи, очевидно, тутъ противопоставляется Россія, въ которой былъ обычай держать покаянныхъ отцовъ и изъ бѣлыхъ священниковъ. Въ нашихъ сборникахъ читаемъ: «чернцамъ у попа у мірянина пріимати годится причастіе святыхъ таинъ, а въ покаяніи не быти у него, но старца многотѣна держати себѣ духовника»²⁾. Этими словами, очевидно, дается подразумѣвать, что не черныи или міряне имѣли своими духовниками и священниковъ мірянъ (иначе — это не запрещалось бы чернцу). Еще читаемъ предписаніе, что «іерей, аще въ старость цѣломудрену доспѣлъ есть», можетъ принимать на исповѣдь, «юній же іерей еще сущи, отнудъ никакоже да смѣетъ пріяти ни едину душу»³⁾. Хотя и монахъ-священникъ есть іерей, но монахи-іеромонахи никогда не называются іереями, а всегда монахами, и несомнѣнно, что тутъ разумѣется мірской священникъ. У Кирика въ Вопросаніи читается непонятное: «Достоитъ всякъ родъ пріяти на покаяніе, толико женѣ (жопы, жонѣ) не достоинъ» (*Калаид.* стр. 199). При этомъ непонятномъ, очевидно, должно быть подразумѣваемо опущенное: монаху⁴⁾, и слѣдовательно для женщинъ духовниками у насъ были исключительно мірскіе священники. Въ дѣяніяхъ Владимирскаго собора 1274 г. читается: «аще кто явится (отъ епископовъ), постригая мирскаго попа на мѣздѣ на игуменство»... (*Русск. Достопп.* I, 109 fin). Игуменство

¹⁾ По изд. *Савваит.* стр. 85.

²⁾ Ркп. Московск. Дух. Акад., бывш. Волокол. № 566 л. 6 fin. и об.

³⁾ Ученыхъ Зависокъ II Отд. Акад. Н. кн. V, отдѣлъ 3, стр. 25 (Опис. Бѣлозерск. Сборн. л. 224).

⁴⁾ Весьма можетъ быть, опущенное намѣренно монахами-переписчиками.

въ собственномъ смыслѣ, очевидно, тутъ не можетъ быть разумѣмо; много выше мы говорили, что у Грековъ и въ слѣдъ за ними у насъ игуменами назывались іеромонахи, жившіе у приходскихъ церквей въ качествѣ духовниковъ; ясно, что это игуменство здѣсь и разумѣется, что оно употреблено въ общемъ смыслѣ духовничества и что приведенныя слова значатъ: если кто изъ епископовъ ставитъ на мздѣ въ духовники мірскаго священника. Наконецъ, въ лѣтописяхъ прямо находимъ примѣры княжескихъ духовниковъ изъ бѣлыхъ священниковъ¹⁾.

Усвоеніе духовничества монахамъ доходило въ Греціи до страннаго злоупотребленія, а именно — духовничествовали даже простые монахи, не имѣвшіе священства, и это, какъ кажется, не только самовольно, но и по порученію епископовъ²⁾. Было ли и у насъ тоже самое, не знаемъ; но имѣя въ виду наклонность людскую, и особенно монашескую, къ злоупотребленіямъ, не безъ вѣроятности можемъ это предполагать³⁾.

Въ Греціи дѣло духовничества организовано или устроено такимъ образомъ, что всѣ приходы каждой епархіи раздѣляются на большіе или меньшіе духовническіе округа, — что въ каждый округъ назначается въ духовники іеромонахъ, который постоянно живетъ при одной изъ церквей округа, — что въ посты или вообще во времена, назначенныя для исповѣди, онъ объѣзжаетъ всѣ селенія округа и принимаетъ желающихъ на исповѣдь. Есть основанія полагать, что такъ было въ древнее время. Есть основанія полагать, что такъ было въ древнее время и у насъ въ Россіи. Наши памятники говорятъ объ игуменахъ, жившихъ у насъ при приходскихъ церквяхъ: очевидно, что подъ игуменами должно разумѣвать никого иного, какъ іеромонаховъ, жившихъ на приходахъ духовниками. Впрочемъ, наши правила, которыя приводимъ ниже, даютъ знать, что у насъ дѣло было не такимъ

¹⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 362 sub fin. (у вел. кн. Ростислава Мстиславича былъ духовникомъ Семьюнъ попъ, который, какъ мірской священникъ, отговорилъ князя отъ постриженія въ монахи).

²⁾ Отвѣты Константинопольскаго собора, бывшаго при патр. Николаѣ Грамматикѣ († 1111), на вопросы монаховъ Аеонскихъ, — въ Никон. Кормч. гл. 54, вопр.-отвѣт. 14, л. 581 fin.; отвѣты Вальсамона на вопросы Марка, патриарха Александрійскаго, у Ралли и П. IV, 464, 'Ερώτ.-Απόκρ. 21; Никифора хартофилакса (XIII в.) къ монаху Θεοδοσίю, ibid. V, 399 fin.; Свмеонъ Солунскій De sacris ordinationibus c. 249, у Мини въ Патр. t. 155, р. 468 (последній даетъ знать, что духовничество поручалось простымъ монахамъ епископами).

³⁾ Подъ 1261 г. Ипатская лѣтопись говоритъ, что жители одного города, осажденнаго Татарами, готовясь къ поголовной смерти, исповѣдывались къ духовникамъ, всякимъ священникамъ и діаконамъ (2 изд. стр. 565). Но тутъ разумѣются не православные Русскіе, а католическіе Поляки, ибо городъ — Судомиръ, понынѣшнему Сендомиръ, на Вислѣ, на половинѣ разстоянія между Краковомъ и Варшавою.

образомъ, чтобы всѣ міряне извѣстнаго духовническаго округа непременно обязаны были ходить на духъ къ своимъ духовникамъ (чего, вѣроятно, не было и въ Греціи), но что всякій волею былъ и поминую ихъ выбирать себѣ въ духовники кого хотѣлъ изъ лицъ, имѣющихъ права духовничества (не имѣя за тѣмъ права оставлять духовника развѣ избраннаго).

У насъ въ Россіи духовники были не изъ однихъ монаховъ, но и изъ бѣлыхъ священниковъ; слѣдовательно въ однихъ округахъ духовниками были первые, въ другихъ вторые. Въ какіе именно округа преимущественно или обыкновенно назначались первые, въ какіе вторые, относительно этого пока мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній.

Правила объ исповѣди, читаемыя въ нашихъ каноническихъ сочиненіяхъ домонгольскаго періода, касаются отчасти духовныхъ отцовъ, отчасти казуистическихъ случаевъ, главнымъ же образомъ еянгій, которые должны быть налагаемы на кающихся.

Если отецъ духовный, пишетъ митр. Георгій, уйдетъ далеко, не передавъ своихъ духовныхъ дѣтей другому, то они сами имѣютъ право искать себѣ другаго духовнаго отца (§ 16).

Если отецъ духовный, пишетъ онъ же, умирая передастъ своихъ дѣтей духовныхъ другому, который имъ нелюбъ, то имѣютъ право сами найти себѣ духовнаго отца, ибо покаяніе дѣло вольное (§ 18).

Если у кого будетъ, пишетъ онъ же, духовный отецъ лютъ или невѣжа, то, отпросившись у него, можетъ идти къ другому каяться, а если не отпустить, то не можетъ самъ оставить его (§ 27). У Кирика относительно сего сказаннаго случая читаемъ слѣдующее наставленіе, преподанное епископомъ Иліей и нѣсколько оригинальнымъ образомъ дозволяющее грѣхъ обмана въ томъ самомъ случаѣ, когда дѣло идетъ объ исповѣданіи грѣховъ: «Если кто захочетъ отъ своего духовнаго отца придти къ тебѣ, то скажи ему: отпросись у него; а если онъ не захочетъ гнѣвать своего духовнаго отца, то прими его на исповѣдь тайно и скажи ему: бери у него (духовнаго отца) молитву и дарокъ ему дай, какъ и прежде, а ко мнѣ ходи на духъ тайно и слушай меня, ибо если будешь и у одного и у другаго духовнаго отца однимъ и тѣмъ же, то нѣтъ тебѣ пользы» (у *Калаид.* стр. 202, § 20). Въ наставленіи этомъ не совсѣмъ понятно, что значитъ брать у духовнаго отца молитву, которая бы не давала ему подозрѣвать, что его сынъ духовный имѣетъ другаго духовнаго отца.

У митр. Георгія читаются слѣдующія два правила, составляющія отвѣты на вопросы казуистическіе:

Брата роднаго можно принимать на исповѣдь (§ 19).

Мужу съ женой можно каяться у одного духовнаго отца (§ 22).

Покаяніе, смотря по степени грѣховности кающагося, должно сопро-

воздаться большою или меньшею епитиміей, «для заглаженія неправды грѣха и для побѣжденія грѣховной привычки» (Простр. Катих.). Въ древнее время, какъ даютъ знать свидѣтельства, не было дѣлаемо вынѣшняго послабленія и епитиміи были налагаемы на кающихся или обыкновенно или наибольшую частію¹⁾.

У митр. Георгія и у Кирика въ Вопросаніи говорится объ епитиміяхъ за многіе грѣхи. Не представляя всего, находимаго у нихъ списка епитимій, что было бы безцѣльно, укажемъ особенности.

Относительно чловѣка, новопокаявшагося, т. е. который никогда не бывалъ на исповѣди и пришелъ въ первый разъ, митр. Георгій предписываетъ: «да хранитъ епитимью 40 днѣй, ни ядя ни мяса ни масла и по 40 днѣй дати ему въ субботу и въ недѣлю мяса и рыбы» (§ 129).

Относительно наложенія епитиміи на тяжкаго грѣшника у Кирика предписывается: не налагать на него тотчасъ же должной епитиміи, но сначала что либо малое, и когда обучится, то постепенно прибавлять ему, но не отягчать вдругъ (у *Калайд.* стр. 201, § 10).

На вопросъ: какъ поступать въ томъ случаѣ, если чловѣкъ будетъ въ большой епитиміи, а соберется въ дальній путь, Кирикъ получилъ отвѣтъ: разрѣшить отъ епитиміи и молитву разрѣшительную дать, но пусть разрѣшенный соблюдаетъ положенную на него заповѣдь; если чловѣкъ пойдетъ на войну или разболится, то дать ему причастіе (*ibidd.* § 11).

Тотъ же Кирикъ спрашивалъ: можетъ ли жена помогать мужу нести епитимію и мужъ женѣ, и получилъ въ отвѣтъ: весьма можетъ по доброй волѣ, ибо какъ могутъ дѣлать сіе другъ другу и братъ брату²⁾, такъ и супруги между собою» (*ibidd.* стр. 194 нач.).

Тотъ же Кирикъ спрашивалъ у епископа Нифонта мнѣнія о написанномъ въ одной найденной имъ заповѣди, что 10 литургій избавляютъ отъ епитиміи 4-мѣсячной, 20 отъ 8-мѣсячной, а 30 отъ годовой³⁾. Ему отвѣчено было, что заповѣдь непріемлема, ибо иначе богатые люди только давали бы служить за себя литургіи, а сами бы не отрекались отъ грѣховъ нисколько (у *Калайд.* стр. 189).

¹⁾ Покаяніе безъ епитиміи называлось чистымъ, епитимія иначе называлась канономъ.—Опис. Синод. ркп. *Горск.* и *Невостр.* Отд. III, ч. I, стр. 177.

²⁾ Въ сборникахъ читается правило: «Аще кто вѣзметъ мзду, хотя занъ (съ кого взялъ) постится»... (Волокол. ркп. № 566 л. 125 об.), показывающее, что въ старое время былъ обычай нанимать другихъ нести за себя епитиміи (въ правилѣ предписывается, что нанявшійся постится столько же долженъ поститься за себя, а взятую мзду раздать нищимъ, иначе будетъ осужденъ).

³⁾ Читается это въ Синод. ркп. по Опис. *Горск.* и *Невостр.* № 374 л. 260 об., въ Волокол. ркп. № 566 л. 481.

У митр. Георгія написано: если кто смѣсится съ женою въ пятницу, въ субботу и въ воскресенье и зачнетъ, то родившійся будетъ или воръ или разбойникъ или блудникъ, а родители да примуть двухлѣтнюю епитимію и поклоны по 100 на день (§ 108). Но когда Кирикъ прочелъ это епископу Нифонту, какъ найденное въ нѣкоторой заповѣди, то епископъ сказалъ, что книги, въ которыхъ пишется подобное, стоитъ сжечь (у *Калайд.* стр. 188 стр.).

Между грѣхами, за которые налагаются епитиміи, нѣкоторые указываютъ темныя стороны и пороки нравовъ времени; таковы: убійство или продажа поганымъ челядина (митрр. Іоаннъ и Георгій; по послѣднему епитимія какъ разбойнику), продажа матерями дѣтей (митр. Георгій), ношеніе женщинами дѣтей на молитву вмѣсто своихъ священниковъ къ латинскимъ, а также ношеніе ихъ въ случаяхъ болѣзни не на молитву къ священнику, а на леченіе къ волхвамъ (Кирикъ), хожденіе 1-го января на коляду по обычаю поганыхъ (митр. Георгій).

(Въ рукописяхъ сохранилось не малое количество чиновъ или послѣдованій исповѣди. Нѣкоторые изъ этихъ послѣднихъ отличаются такою необыкновенною тщательностію въ перечисленіи видовъ блуда, что человекъ не совершенно развратный и не занимающійся развратомъ специально и такъ сказать научно объ очень многихъ изъ сихъ видовъ только и узнаетъ изъ сихъ послѣдованій. Вина за эти, истинно соблазнительныя, послѣдованія, представляющія собою источникъ къ изученію византійскаго разврата¹⁾, никоимъ образомъ не должна быть возлагаема на церковь, какъ на таковую. Послѣдованія составлены разными частными духовниками и не получали ни малѣйшей апробаціи церкви. Между духовниками, нѣтъ сомнѣнія, пользовались особою славой тѣ, которые отличались подробностію разспросовъ на исповѣди, что принималось за строгость. Это должно было возбуждать между ними соревнованіе какъ можно болѣе отличаться требуемымъ качествомъ, и вотъ — произведенія корифеевъ (воображаемыхъ) по части исповѣди мы и имѣемъ въ нашихъ послѣдованіяхъ. Что касается до людей, мнѣнія которыхъ могутъ быть до нѣкоторой степени пріемаемы за выраженіе собственныхъ взглядовъ церкви, то у нихъ находимъ мы совсѣмъ противное. У діакона Петра, хартофилакса Константинопольской церкви конца XI вѣка, по своему сану хартофилакса представлявшаго собою какъ бы уста патріарха Константинопольскаго, въ каноническихъ отвѣтахъ на вопросы неизвѣстнаго, читаемъ вопросо-отвѣтъ: «Исповѣдаясь Богу, долженъ ли я вспоминать и считать всѣ грѣхи, которые сдѣлалъ?—Никоимъ образомъ, и особенно если согрѣшилъ тѣломъ и блудомъ, ибо когда хочешь ты припомнить

¹⁾ Который дѣйствительно былъ ужасенъ и о которомъ нѣсколько мы скажемъ ниже.

такой-то и такой-то грѣхъ, оскверняется твоя душа; поэтому, хорошо по подобію мытаря говорить: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному», — у Ралли и П. V, 373 fin.).

БРАКЪ (И ВРАЧНОЕ СОЖИТІЕ).

Христіанскій бракъ, подобно тому какъ было въ Греціи и вездѣ, не могъ скоро утвердиться у насъ въ народной массѣ ¹⁾, и со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что въ семь отношеніи она полужизнествовала болѣе продолжительное время, чѣмъ въ какомъ нибудь другомъ. Сначала послѣ принятія христіанства оставалось въ своей собственной формѣ и въ своемъ собственномъ видѣ языческое многоженство; затѣмъ, когда совокупными усиліями церкви и государства было уничтожено оно, что впрочемъ случилось весьма не скоро, въ народѣ остался обычай вступать въ браки или брачныя сожитія безъ церковнаго вѣнчанія, произвольно расторгать браки и заключать новыя. У митрр. Іоанна и Георгія дается знать, что простой народъ нашъ считалъ церковное благословеніе браковъ назначеннымъ и нужнымъ только для князей и бояръ, для себя находя довольнымъ и одно соблюденіе языческихъ обрядовъ — гудѣніе и плясаніе. Не знаемъ, былъ ли заимствованъ этотъ взглядъ нашимъ народомъ у Грековъ, у которыхъ ко временамъ нашего христіанства остался обычай соединять браками безъ церковнаго вѣнчанія рабовъ, или образовался у него самостоятельно; но примѣръ Грековъ въ отношеніи къ этому браку рабовъ даетъ все право предполагать, что своего языческаго обычая народъ держался у насъ весьма долго: въ Греціи обычай соединять браками рабовъ безъ церковнаго вѣнчанія оставался не менѣе какъ до XIII вѣка ²⁾.

Относительно вѣнчанія браковъ въ Греціи съ древняго до настоящаго времени было и есть, а у насъ въ слѣдъ за Греціею, въ древнее и старое время было такъ, что священники вѣнчали ихъ не иначе, какъ по особымъ каждый разъ (на каждый отдѣльный бракъ) дозволеніямъ епископовъ, выдававшимся письменно (эти записки, содержащія дозволеніе, у Грековъ назывались и называются *βούλλα*, что значитъ собственно печать, а въ приложеніи къ письменному официальному акту — актъ, снабженный печатью, а у насъ въ старое, а вѣроятно — и въ древнее, время назывались «вѣнчными знаменами» отъ того же значенія слово знамя, что

¹⁾ Въ Греціи христіанскій бракъ не входилъ въ общій и обязательный обычай до конца IX вѣка (не говоря о рабахъ, о которыхъ ниже), см. новеллу импер. Льва мудраго у *Цахаріе* въ *Jus Graeco-Romanum*, III, 185.

²⁾ У Ралли и П. V, 400 (относительно XI—XII, *ibidd.* 371 и II, 500 fin.).

βούλλα, т. е. печать, ср. Слов. *Восток*. подъ сл. знаменати). Происхожденіе обычая такъ дѣлать греческіе канонисты и толкователи чиновъ и обычаевъ церковныхъ объясняютъ тѣмъ же, чѣмъ — происхожденіе обычая ставить особыхъ духовниковъ. Но дѣйствительной причиной происхожденія обычая должно быть считаемо совсѣмъ другое, а именно — чтобы приходскіе священники по злоупотребленію и по невѣжеству не вѣнчали браковъ въ недозволенныхъ степеняхъ родства (Въ позднѣйшее время вѣнчанныя знамена выдавались у насъ не исключительно самими епископами или не исключительно въ ихъ только домахъ ихъ чиновниками, но и чрезъ протопоповъ уѣздныхъ соборовъ. Причиной сего, очевидно, было то, что у насъ, при крайней обширности епархій, обращаться всѣмъ непосредственно къ самимъ архіереямъ было бы весьма затруднительно. А такъ какъ эта причина существовала въ періодъ домонгольскій несколько не менѣе, а еще значительно болѣе, чѣмъ въ послѣдующее время: то необходимо думать, что такъ было и въ сей періодъ или съ самаго перваго времени).

Правила, читаемыя въ каноническихъ сочиненіяхъ періода домонгольскаго, касаются:

1. ВТОРАГО И ТРЕТЬЯГО БРАКОВЪ.

Если у покаяльника ¹⁾ или у простца умереть жена, говоритъ митр. Георгій, и онъ пожелаетъ взять вторую жену законную (а не наложницу), то (бракъ) вѣнчается (§ 45).

Кто возьметъ третью жену или возьметъ вторую, соведшись съ первой, говоритъ онъ же, то не вѣнчается (§ 47).

Если кто возьметъ третью жену, говоритъ митр. Іоаннъ, и священникъ благословитъ вѣдая или не вѣдая, то да извержется (Русск. Достопп. I, 95). Правило — непонятное въ отношеніи къ невѣдающему священнику, но въ отношеніи къ браку оно хочетъ сказать то, что третій бракъ отнюдь не вѣнчается.

2. Благословнаго расторженія браковъ и разводовъ.

Если мужу жена не дастъ ножницъ, говоритъ митр. Георгій, то не должно постригать его въ монахи, тоже и женѣ (§ 57). Т. е. одинъ изъ супруговъ не можетъ быть постриженъ въ монашество, если другой не изъявитъ на это согласія.

¹⁾ Что такое покаяльникъ, см. первой полов. тома стр. 393, прим. 6.

Законнымъ поводомъ къ разводу епископъ Нифонтъ у Кирика признаетъ прелюбодѣяніе одного изъ супруговъ. Затѣмъ, если мы понимаемъ его рѣчь, не совсемъ вразумительную въ рукописяхъ, онъ допускаетъ разводъ еще въ томъ случаѣ, когда произойдетъ великое зло между мужемъ и женою, такъ что они не въ состояніи будутъ терпѣть другъ друга, когда мужъ надѣлаетъ много долговъ и для ихъ уплаты начнетъ грабить одежду жены или когда онъ начнетъ пропивать ее или, наконецъ, когда вообще случится что нибудь подобное. При всемъ этомъ онъ представляетъ условіемъ то, чтобы зло считалось достаточной причиной къ разводу только послѣ трехлѣтняго его продолженія (у *Калайд.* стр. 192).

3. Супружескаго цѣломудрія или воздержанія супруговъ въ нѣкоторыя времена отъ плотскаго смѣшенія.

Кирикъ спрашивалъ епископа Нифонта: вступившіе въ бракъ могутъ ли совокупляться въ ночь, слѣдующую послѣ брака, такъ какъ они причащались (при совершеніи брака, — см. ниже чинъ вѣнчанія). Нифонтъ отвѣчалъ, что могутъ, ибо — говорить — святые отцы, которые велятъ имъ причащаться (при бракѣ), могли бы написать и запрещеніе, если бы находили его нужнымъ (въ ркпп., у *Калайд.* опущено).

Митр. Георгій предписываетъ воздерживаться супругамъ другъ отъ друга во весь великій постъ, а если не могутъ, то по крайней мѣрѣ первую и послѣднюю недѣлю (§§ 7 и 64). Но Нифонтъ у Кирика возстаетъ противъ строгости этого предписанія и говоритъ, что они должны воздерживаться только въ одну недѣлю Пасхи, въ которой всѣ дни какъ воскресенье. При этомъ Нифонтъ строго осуждаетъ тѣхъ, которые считаютъ должнымъ отказывать въ причастіи супругамъ, невоздержавшимся въ великій постъ (въ ркпп.).

Затѣмъ, митр. Георгій предписываетъ воздерживаться отъ смѣшенія въ пятницу, субботу и воскресенье, въ Господскіе праздники и нарочитыхъ святыхъ (§§ 13 и 108). О дѣтяхъ, зачатыхъ въ пятницу, субботу и воскресенье, онъ говоритъ, что они будутъ или татями или разбойниками или блудниками (§ 108).

Относительно воздержанія, когда одинъ изъ супруговъ или оба приступаютъ къ причастію, митр. Георгій (§§ 8 и 13) и епископъ Нифонтъ у Кирика (*Калайд.* стр. 188) предписываютъ воздерживаться ночь передъ причастіемъ и ночь послѣ причастія. Архіепископъ Ілія у Кирика ~~не~~лагаетъ довольнымъ требовать воздержанія въ одну только первую ночь (въ ркпп.).

Относительно смѣшенія съ женами родившими митр. Георгій предписываетъ воздерживаться пока онѣ нечисты, т. е. въ продолженіе 40 дней (§ 13), а епископъ Савва у Кирика совѣтуетъ переждать по крайней

мѣръ 8 дней, подвергая не соблюдающихъ сего епитиміи (у *Калайд.* стр. 200 § 24).

(У митр. Георгія есть правило относительно времени совершенія браковъ, именно — относительно ихъ вѣнчанія въ масляную недѣлю. Но оно читается въ рукописяхъ такъ, что само себя уничтожаетъ. Въ однихъ: въ масляную недѣлю творится бракъ; въ другихъ: въ масляную недѣлю не творится бракъ, — § 30).

Въ каноническихъ сочиненіяхъ нашихъ домонгольского періода не находимъ указанія на одинъ замѣчательный древній обычай, относящійся къ вѣнчанію браковъ. Именно — если вѣнчались лица, находившіяся въ супружескомъ сожитіи прежде брака и если они имѣли дѣтей, прижитыхъ до него, то послѣднія становились при вѣнчаніи вмѣстѣ съ ними и такимъ образомъ привѣнчивались. Въ 1187 г. возвратился изъ плѣна Половецкаго князь Владимиръ Игоревичъ, сынъ Игоря Святославича Новгородъ-Сѣверскаго, попавшій въ плѣнъ вмѣстѣ съ отцомъ въ томъ походѣ, который воспѣвается въ Словѣ о полку Игоревомъ; въ плѣну онъ женился безъ христіанскаго вѣнчанія на Половецкой княжнѣ, дочери князя Кончака; когда онъ возвратился домой, то былъ обвиненъ христіанскимъ бракомъ и при этомъ привѣнчано было указаннымъ способомъ дитя, которое родилось у него до вѣнчанія: «приде Володимеръ изъ Половецъ съ Кончаковою — читаемъ въ Ипатской лѣтописи — и створи свадьбу Игорьъ сыновю своему и вѣнча его и съ дѣтатемъ¹⁾. Въ одномъ позднѣйшемъ сборникѣ читаемъ между другими правилами: «достойтъ всякому вѣнчатиcя, аще и дѣти будутъ (рожденныя до вѣнчанія), да входятъ въ церковь»²⁾. Весьма вѣроятно, что этотъ обычай привѣнчиванія заимствованъ нами отъ Грековъ; но во всякомъ случаѣ онъ былъ, подобно намъ, у Сербовъ. Св. Савва сербскій, бывъ поставленъ въ архіепископы, послалъ по странѣ протопоповъ для вѣнчанія христіанскимъ бракомъ супружествъ, которыя были заключены безъ вѣнчанія, что было въ Сербіи первоначально такъ же обычно, какъ и у насъ; при этомъ онъ повелѣлъ, чтобы «все дѣти, елицы бѣху рождени отъ нихъ безъ благословенія законнаго, совокупивше ихъ подъ окриль родителю своему, тако вѣнчаху ихъ по единому кождо ихъ³⁾».

Въ древнее время у насъ не было соблюдаемо никакихъ правилъ относительно возраста, когда вступать въ бракъ юношамъ и когда выдавать за мужъ дѣвицъ⁴⁾. Примѣры, представляемые лѣтописями, не-

¹⁾ 2 изд. стр. 443 фп.

²⁾ Волоколамская ркп. № 566 л. 114 об. фп.

³⁾ Живот светого Симеува и светого Саве написао Доментијан, изд. Даничичемъ, — Бѣлградъ 1865, стр. 214. Сфг нашу книгу Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской, стр. 453.

⁴⁾ Въ Греціи импер. Левъ философъ установилъ, чтобы юноши вступали въ

достаточны для рѣшенія вопроса о среднихъ принятыхъ возрастахъ, если только такіе возрасты были. Женились, какъ кажется и весьма вѣроятно, не позднѣе 19 лѣтъ, а самый ранній извѣстный возрастъ женидбы у князей 10 лѣтъ (10-ти лѣтъ женатъ князь Константинъ Всеволодовичъ Ростовскій въ 1196 г.). Выдавали за мужъ дѣвицъ вѣроятно не позднѣе 17 лѣтъ, а самый ранній извѣстный возрастъ замужества княженъ 8 лѣтъ (8-ми лѣтъ выдана за мужъ, т. е. именно выдана за мужъ, а не обручена только, сестра помянутаго Константина Верхуслава Всеволодовна въ 1187 г.).¹⁾ Въ простомъ народѣ, у котораго браки заключаются по хозяйственнымъ расчетамъ, выдавать за мужъ дѣвицъ представляющихъ собою работницъ въ домахъ родителей, вѣроятно, такъ же какъ и теперь, старались какъ можно позже, а женить сыновей, дабы чрезъ сіе приобрѣтать въ дома работницъ, вѣроятно, старались, какъ это было и въ позднѣйшее время до указовъ о возрастѣ, какъ можно ранѣе (Я самъ зналъ женщину, которая, имѣя около 19—20 лѣтъ, вышла за мужъ за мальчика, которому было не болѣе 10 лѣтъ: весьма долгое время супругъ ея игралъ съ ребятишками и весьма долгое время она трепала его за волосы, когда съ игръ онъ возвращался домой мокрый и оборванный).

Древній чинъ обрученія и вѣнчанія, читаемый въ рукописяхъ, представляетъ не мало отличій отъ нынѣшняго нашего. Вотъ эти отличія по Синодальнымъ служебникамъ XIV вѣка. 1. Замѣчается, что священникъ беретъ перстни и отдаетъ ихъ обручаемымъ (золотой жениху, желѣзный невѣстѣ), а они передаютъ ихъ другъ другу, но не сказано, что при этомъ священникъ произноситъ: «обручается рабъ Божій..., обручается раба Божія». 2. При пѣніи 127 псалма: «Блажени вси бо-ящіяся Господа» не показано припѣва: «слава Тебѣ, Боже нашъ, слава Тебѣ». 3. Нѣтъ вопросовъ жениху и невѣстѣ: «имаши ли произволеніе благое»²⁾. 4. Не сказано, что при возложеніи вѣнцовъ на главу жениха и невѣсты священникъ произноситъ: «вѣнчается рабъ Божій..., вѣнчается раба Божія», а только: «Господи Боже нашъ, славою и честію вѣнчай»... 5. Чтенія апостола и евангелія не положено. 6. По Отче нашъ священникъ приобщаетъ бракосочетавшихся преждосвященными св. да-

бракъ не ранѣе 15 лѣтъ возраста, а дѣвицы—13 (у Ралли и П. I, 285), что потомъ подтвердилъ импер. Алексѣй Комнинъ, *ibid.* V, 285, *сfr* Вальсамона *ibid.* IV, 484, Ерм.- Апѣкр. 50). А обычай, какъ даютъ знать примѣры, считалъ брачнымъ возрастомъ для юношей 12-лѣтній, см. житіе Дорофея новаго, принадлежащее Іоанну Евхантаскому, въ Патр. *Мини* т. 120, р. 1053, § 3.

¹⁾ Въ Греціи полагалось, что *τῆν ἡλικίαν τῶν κατὰ δεκάτην ἔστωσαν αἰῶνι*,— у Ралли и П. IV, 485 *нач.* Но тамъ дѣвицы, какъ и вообще на югѣ, развиваются гораздо скорѣе нашихъ.

²⁾ У Грековъ нѣтъ этихъ вопросовъ и до настоящаго времени.

рами; послѣ сего преподаетъ имъ «общую чашу», относительно которой замѣчается, что — когда все выпьютъ, «стѣляницу сокрушаютъ». 7. Пѣнія тропаря: «Исаія ликуй» и другихъ съ троекратнымъ обхожденіемъ вокругъ налоя не положено; но послѣ общей чаши священникъ ведетъ бракосочетавшихся къ «лавицѣ» (лавкѣ) и, посадивъ ихъ на ней, произноситъ молитву, положенную на разрѣшеніе вѣнцовъ (Опис. Синодд. ркпп. *Горск.* и *Невостр.* № 344 л. 124 об., стр. 19, и № 345 л. 76 об., стр. 24).

ЕЛЕОСВЯЩЕНІЕ.

Въ Греціи въ позднѣйшія времена явился обычай совершать таинство елеосвященія не только надъ живыми людьми, но и надъ тѣлами людей умершихъ. Отъ Грековъ обычай переходилъ къ Сербамъ, въ требникахъ которыхъ XV вѣка находимъ «Чинъ на освященіе масла умершимъ инокомъ и бѣльцемъ» (Опис. Синодд. ркпп. № 374 л. 112 об., стр. 165, гдѣ и о Грекахъ). Когда именно явился обычай у Грековъ — въ нашъ ли еще періодъ домонгольскій или уже послѣ и переходилъ ли онъ къ намъ, пока не имѣемъ свѣдѣній.

ПОГРЕБЕНІЕ И ПОМИНКИ.

Греческая церковь отличается отъ нашей Русской одною особенностью касательно храненія останковъ людей умершихъ. У насъ зарываютъ покойниковъ въ землю и въ ней оставляютъ навсегда. Въ Греціи не такъ: сначала зарываютъ покойниковъ въ землю, а потомъ черезъ три года или черезъ другой опредѣленный, немного меньшій, немного большій, срокъ кости ихъ выкапываютъ изъ земли и кладутъ въ особомъ помѣщеніи — кимитиріи (κοιμητήριον) или усыпальницѣ.

Откапываніе и положеніе костей въ кимитиріи составляетъ особый обрядъ, служащій какъ бы продолженіемъ или довершеніемъ похоронъ: призывается священникъ и при пѣніи имъ малой панихиды кости извлекаются изъ земли; бывъ вынуты, онѣ обмываются водою и виномъ, слагаются въ небольшой ящикъ и вносятся въ церковь, гдѣ поется надъ ними заупокойная литургія и великая панихида; послѣ этого относятся въ кимитирій. Сей послѣдній есть особый домъ или домикъ или сарай при церкви, въ которомъ имѣются, во-первыхъ, большая яма (по срединѣ) или большой ларь для ссыпанія костей людей бѣдныхъ, во-вторыхъ — шкапы съ ящиками или полками для костей людей богатыхъ, желающихъ хранить ихъ особо (на черепахъ дѣлаются надписи, кому они принадлежали и когда владѣльцы ихъ умерли).

Этотъ обычай извлекать изъ земли кости и полагать ихъ въ особыя мѣста для храненія, несомнѣнно, восходитъ къ глубокой древности, ибо подъ кимитиріями или усыпальницами, которыя упоминаются въ памятникахъ съ древняго времени, должны быть разумѣмы именно мѣста для храненія костей и вовсе не наши кладбища. Что было причиною возникновенія обычая, положительно сказать не можемъ ¹⁾, но въ позднѣйшее время ему придавалось значеніе повѣрки — не умеръ ли кто, состоя подъ клятвою архіерейскою или іерейскою. Если по прошествіи трехъ лѣтъ разрывали могилу и находили тѣло неразложившимся и надутымъ (τορπιχναῖος), то это считалось признакомъ, что человѣкъ умеръ, не разрѣшенный отъ клятвы: призывался архіерей или іерей для разрѣшенія и тѣло снова зарывалось въ землю ²⁾.

Такому характерному обычаю, повидимому, надлежало бы перейти и къ намъ, и однако, какъ слѣдуетъ думать, къ намъ онъ вовсе не переходилъ. Мощи преп. Θεοδοσία Печерскаго для перенесенія въ церковь взяты не въ кимитиріи, а откопаны изъ земли, гдѣ были похоронены; въ Ростовѣ мощи Леонтія и Исаіи спустя долгое время послѣ ихъ погребенія также вынуты изъ земли. Епископъ Нифонтъ у Кирика говоритъ: «оже кости мертвыхъ валяются кдѣ, то велика челоуѣку тому мѣзда, оже погребуть ихъ» (*Калаид.* стр. 184): если бы были кимитиріи, то Нифонтъ приказалъ бы сносить кости въ послѣдніе.

Въ Греціи еще и до настоящаго времени остается отчасти обычай хоронить мертвыхъ безъ гробовъ, полагая тѣла прямо въ землю. Въ древнее же время этотъ обычай, какъ кажется, былъ всеобщимъ. Покойниковъ, хоронимыхъ безъ гробовъ, приносятъ въ церковь, отпѣвають и относятъ къ могиламъ на такъ называемыхъ кроватяхъ (τὰ κρηββάτια) или одрахъ, которые имѣютъ совершенно одну и ту же форму съ нашими спальными кроватями. У насъ въ Россіи употребленіе гробовъ несомнѣнно восходитъ къ самому древнему времени ³⁾. Весьма возможно однако, что и у насъ люди бѣдные, и особенно въ мѣстностяхъ безлѣсныхъ, гдѣ гробы были дороги, хоронились по обычаю греческому безъ нихъ.

¹⁾ Кимитиріи при церквахъ или отдѣльно отъ нихъ первоначально явились для храненія костей мучениковъ (которыя въ древнѣйшее время не полагались въ церквахъ) и можно думать, что обычай явился вслѣдствіе желанія людей, чтобы ихъ кости лежали при костяхъ мучениковъ. Въ западной церкви если не вездѣ, то въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, въ частности въ Италіи, обычай такъ же существуетъ, какъ и у Грековъ.

²⁾ Ср. *Док. Gloss. Graecit.* подъ сл. τορπιχναῖος; о выниманіи изъ земли костей умершихъ на Аеоиѣ см. Письма Святогорца, ч. I. изд. 2 стр. 106 sqq. (письмо 9), также *Барскаго Путешествіе*, изд. 1800 г. стр. 534 и *Благовѣщенскаго «Среди богомольцевъ»*, 2 изд. стр. 62.

³⁾ Лѣтоп. подъ 1092 г. («продающен корсты» — продавцы гробовъ).

Въ Греціи и до настоящаго времени зарываютъ тѣла покойниковъ въ землю чрезвычайно мелко. Такъ было и у насъ въ древнее время, а нынѣшній нашъ обычай зарывать тѣла глубоко, введенный нарочитыми предписаніями правительства, — съ весьма недавняго времени (только съ начала нынѣшняго столѣтія).

Князья и вообще люди богатые хоронились у насъ, такъ же какъ и въ Греціи, въ мраморныхъ и вообще въ каменныхъ ракахъ или гробницахъ. Раки эти по своей формѣ были тоже, что обыкновенные гробы, только несравненно ихъ болѣе. Онѣ заранѣе приготовлялись и поставлялись на назначенныхъ мѣстахъ, тѣла же покойниковъ, бывъ отпѣты въ деревянныхъ гробахъ или безъ гробовъ, потомъ приносились къ нимъ и полагались въ нихъ (ибо носить раки какъ гробы при самыхъ погребеніяхъ было бы невозможно, по причинѣ ихъ тяжести). Раки изъ простаго камня, по всей вѣроятности, приготовлялись у насъ дома, раки же мраморныя, нѣтъ сомнѣнія, привозились изъ Греціи ¹⁾.

Тѣла князей, а отчасти и вообще людей богатыхъ, погребались въ церквахъ, т. е. подъ церквами въ подпольяхъ. Раки или гробницы съ тѣлами не зарывались въ землю, а становились поверхъ земли и только замазывались ²⁾ (Подполья подъ церквами назывались у насъ въ древнее время голубцами или голбцами ³⁾), какъ доселѣ называются въ нихъ мѣстахъ голубцами, въ другихъ голбцами, подполья подъ избами. Голубецъ невольно напоминаетъ римскія колумбаріи (columbarium) или голубятни, какъ назывались у языческихъ Римлянъ кимитири или цеметериі для храненія останковъ умершихъ. Съ немалою вѣроятностію можно предполагать, что тождество названій не случайное и что наше ведетъ свое начало изъ языческой древности).

ПРАВИЛА ОТНОСИТЕЛЬНО ПОГРЕБЕНІЯ.

Если кто умереть покааявшись, предписываетъ митр. Георгій, то пѣтъ надъ нимъ въ ризахъ и творить по немъ сорокоустье (§ 72).

Если человекъ, не будучи виѣ ума, лишитъ себя жизни, предписываетъ онъ же, то не пѣтъ надъ нимъ, но поврещи его (§ 93).

¹⁾ Рака или гробница Ярославова до сихъ поръ сохраняется въ Кіевскомъ Софійскомъ соборѣ. Ея описаніе и рисунокъ у *Фундука*. въ *Обозр. Кіева*, стр. 36 нп. (также въ *Описаніи Кіевософ. собора*).

²⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1288 г. о гробницѣ кн. Владимира Васильковича 2 изд. стр. 608.

³⁾ Житіе Евфросиніи Полодской, — въ *Памм. Куш. - Безб.* IV, 174 col. 1. *архим. Макарія* Археологич. Описаніе церкк. древностей въ Новгородѣ I, 270 sub. нп.

Нифонтъ говоритъ у Кирика, что умершихъ безъ покаянія онъ приказываетъ иногда отпѣвать безъ ризъ, и это для того, чтобы другіе видя сіе убоялись (у *Калайд.* стр. 184 нач.).

Кирикъ спрашивалъ Нифонта: должно ли отпѣвать младенцевъ, если они умрутъ во время самого крещенія, и получилъ въ отвѣтъ: не грѣховъ ради поемъ надъ мертвыми, но какъ надъ святыми, ибо должны всякаго христіанина считать за святаго, а Богъ судить всѣмъ; должно пѣть по нимъ и въ сороковой день (у *Калайд.* стр. 183 fin.).

Кирикъ сообщилъ Нифонту, что съ однимъ мертвецомъ погребли икону св. Михаила; послѣдній не велѣлъ выгребать, ибо — сказалъ — онъ (погребенный) есть христіанинъ (у *Калайд.* стр. 184). Изъ этого видно, что общаго обычая погребать иконы съ умершими не было, но что частный обычай дѣлать это существовалъ.

Мірскаго священника, предписываетъ митр. Георгій, погребать въ башмакахъ, въ сорочкѣ и въ носкахъ безъ наколѣнниковъ ¹⁾, такъ же покаяльника и простца (§ 91). Что хочетъ сказать это предписаніе, не совсѣмъ ясно; если не ошибаемся — то, что наколѣнки должны быть надѣваемы только на умершихъ монаховъ, а священники мірскіе и міряне могутъ быть хоронимы и безъ нихъ. Причиной, почему наколѣнки считались нужными для монаховъ и не нужными для мірянъ, можетъ быть, было то, что на послѣднихъ надѣвалось «исподнее» платье, замѣнявшее наколѣнки, т. е. закрывавшее ноги, а первые хоронились безъ него въ однихъ сорочкахъ.

По предписанію Нифонта, покойниковъ не должно отпѣвать по захожденіи или передъ захожденіемъ солнца, но когда оно еще высоко, ибо — говоритъ — погребаемый видитъ послѣднее солнце до общаго воскресенія (у *Калайд.* стр. 184).

Увѣщаніе Нифонта погребать валяющіяся кости мертвыхъ мы привели выше.

Правила относительно поминовенія усопшихъ.

Относительно заупокойныхъ литургій въ продолженіе сорокоуста Нифонтъ у Кирика предписываетъ: всегда служить эту литургію на трехъ просфорахъ: одна большая, дорная, изъ которой вынимается агнецъ и гдѣ мертвый не поминается, а другія двѣ за упокой (у *Калайд.* стр. 173). Почему за упокой двѣ просфоры, а не одна, сказать не можемъ (Не потому ли, что заупокойными числами, какъ даетъ знать одно изъ правилъ, приводимыхъ ниже, считались чѣтныя?).

¹⁾ О которыхъ см. первой полов. тома стр. 518, прим. 3.

Митр. Георгій дѣлаеть настоятельное увѣщаніе относительно того, чтобы не пѣть нѣсколькихъ сорокоусть за одинъ разъ: «се подобаетъ вѣдати, пишетъ онъ, аще попъ возметъ сорокоустъ или два или три, да поетъ первое одно, и потомъ (другое), а во едино двое сорокоустъ не поетъ; аще ли кто ослушается кануновъ и пѣти начнетъ въ единъ день, то собереть себѣ гнѣвъ Божій и пагубу на душу свою въ день страшнаго и праведнаго суда Божія; рече бо Господь: не можетъ наемникъ двѣма господинома работати, то како попираете Слово Божіе, не боящеся суда Божія и по своему изволенію творяще и инѣхъ тому же учаще, о таковыхъ бо рече святое Писаніе: о горе вамъ мудрымъ и о семъ хитрымъ, и паки рече Господь: о горе вамъ вожеве слѣпимъ, видяще слѣпи есте, слышаще не хотите разумѣти» (§ 162). Настоятельность увѣщанія и обличенія даетъ знать, что въ Русской землѣ было слишкомъ обычно поступать вопреки должнаго. Требованіе митр. Георгія кратко подтверждаетъ и епископъ Нифонтъ у Кирика¹⁾.

Въ воскресенье, предписываетъ митр. Георгій, не долженъ пѣть литургіи за упокой (§ 28).

Изъ Греціи перешолъ къ намъ обычай, чтобы еще при жизни давать пѣть за себя сорокоустъ²⁾. Митр. Георгій пишетъ противъ этого обычая: если кто при жизни дастъ пѣть за себя сорокоустъ, то не должно пѣть (§ 58). Но Нифонтъ на вопросъ объ этомъ Кирика отвѣчалъ: нельзя того желающимъ запретить, ибо это дѣлають ища спасенія своей душѣ; хотя ты и приводишь Георгія, митрополита Русскаго, написавшаго запрещеніе, а нѣтъ того нигдѣ (т. е. Нифонтъ не зналъ правилъ митр. Георгія); впрочемъ лучше бы имъ было, если бы поручили надежному другу, чтобы исправилъ послѣ смерти ихъ; когда берешь сорокоустъ, то научи его, говоря: братъ, добро бы тебѣ не согрѣшати болѣе, ибо мертвые не грѣшати (у *Калаид.* стр. 194 стр.). У епископа Саввы Кирикъ спрашивалъ: если живой человѣкъ дастъ пѣть за себя сорокоустъ, должно ли служить за него и посылать ему самому кутью? Епископъ отвѣчалъ ему: нѣтъ бѣды ѣсть и пить ему освященное (*ibid.* стр. 199, — такъ что человѣкъ самъ себя поминалъ). Какъ видно изъ нашихъ рукописей, вопросъ о сорокоустѣ за живыхъ и въ послѣдствіи занималъ наше общество. Мнѣнія раздѣлялись: одни защищали обычай, другіе напротивъ, и конечно — справедливо, осуждали его.

¹⁾ «За того единого и пѣніе и служба» — у *Калаид.* стр. 173. — Въ одномъ позднѣйшемъ исповѣданіи священническомъ между другими грѣхами: «или сорокоустъ два или три во единомъ мѣстѣ пѣлъ буду», — Опис. Синод. ркц., Отд. III, 1, стр. 219.

²⁾ О существованіи въ Греціи обычая даже до настоящаго времени см. въ Пидалионѣ примѣч. къ толков. на 120 пр. Кареог. соб.

Относительно кутьи заупокойной Кирикъ пишетъ: «Слышалъ я нѣгдѣ, что надъ кутьею за упокой нужно зажигать двѣ свѣчи или четыре или сколько бы ни было, но чѣтъ («или koliko хотяче ладно»), а за здравіе пять или три (вообще нечетъ). Климиъ (— одинъ изъ числа тѣхъ, къ которымъ Кирикъ обращался въ вопросахъ) сказалъ мнѣ на это: сколько хочешь — и за здравіе и за упокой, но безъ просфоръ, ибо просфора проскомисается въ олтарѣ и не кладется на кутью; въ Царьградѣ въ монастыряхъ принесутъ въ церковь вино, ладанъ, свѣчи, просфоры, и несутъ все на обѣдню въ олтарь, а на вечерню не носятъ кутьи, и канона (молебна, называвшагося въ древнее время канонѣмъ?) не должно пѣть, — канонъ поется на заутрени праздниковъ и безъ кутьи, а за упокой въ субботу; а освящать на блюдѣ, кромѣ сочива, все: горохъ, боръ, сочевицу, ривифъ, — на четыре части съ пшеницей и съ коноплями всыпать тѣхъ овощей, которыя есть. Это написалъ я, — прибавляетъ Кирикъ, — не для того, что должно дѣлать все это, а вѣдѣнія ради, когда что такое случится» (у *Калайд.* стр. 180).

Въ старое, а по всей вѣроятности и въ древнее, время у насъ особеннымъ образомъ погребали людей умиравшихъ несчастными и внезапными смертями, — удушенниковъ, утопленниковъ, замерзшихъ, вообще самоубійцъ и умиравшихъ одночасно на дорогахъ и на поляхъ. Ихъ не отпѣвали и не клали на кладбищахъ при церквахъ, а не отпѣтыхъ отвозили на такъ называемые убогіе дома, иначе — божедомы или божедомки и скудельницы, которые находились внѣ городовъ на всполяхъ. Эти убогіе дома были ничто иное, какъ большія и глубокія ямы, иногда имѣвшія надъ собой «молитвенныя храмы»¹⁾, попросту — сарай, иногда же, кажется, нѣтъ. Въ эти ямы клали и бросали тѣла и оставляли ихъ незасыпанными до 7 четверга по Пасхѣ или до семика. Въ этотъ послѣдній посылались священники отпѣть общую паннихиду²⁾, а граждане мужи и жены приходили «проводить скудельницы», принося съ собой къ паннихидѣ канонъ или кутью и свѣчи³⁾. Послѣ паннихиды пришедшіе проводить скудельницы мужи и жены Бога ради засыпали яму съ тѣлами и выкапывали новую. Странно, что съ самоубійцами смѣшивались несчастно или одночасно умершіе. Вѣроятно, что первоначально изъ послѣднихъ были полагаемы въ убогіе дома только тѣ, которые оставались неизвѣстными — кто они и откуда, полагались затѣмъ, чтобы могли найдти и взять ихъ родственники (можетъ быть, это позволялось родственникамъ и въ позднѣйшее время).

¹⁾ Опис. Синодл. ркпп. Отд. III, 1, стр. 401, № 403 л. 133.

²⁾ Ibid. стр. 377.

³⁾ Соф. 2 лѣт. подъ 1474 г. и Псковск. 1 лѣт. подъ 1521 г., — Собр. лѣтт. V, 294 и VI, 198.

Въ скудельницахъ или общихъ ямахъ имѣли обычай погребать и всѣхъ вообще во время общихъ большихъ мѣровъ. Но эти послѣднія скудельницы устраивались или выкапывались не за городами на пустыхъ мѣстахъ, а при церквахъ на кладбищахъ, только при этомъ были выбираемы церкви, находившіяся на концахъ и окраинахъ городовъ¹⁾.

ОСВЯЩЕНІЕ ЦЕРКВЕЙ.

Въ лѣтописяхъ читаются многократныя записи о великихъ освященіяхъ церквей (въ такомъ-то году такая-то церковь священа великимъ священіемъ). Великое освященіе предполагаетъ малое: подъ первымъ, какъ думаемъ, нужно разумѣть освященіе, совершенное самимъ архіереемъ (который самъ лично долженъ бы освящать и всѣ приходскія церкви своей епархіи, — выше стр. 156); подъ вторымъ — освященіе, совершенное священниками съ присланнымъ отъ архіерея антиминсомъ.

Церкви ежегодно должны праздновать день своего освященія какъ свой большой годовой праздникъ (какъ день своего рожденія, — о чемъ выше. Въ древнѣйшее время, какъ показываютъ записи въ святцахъ о дняхъ освященія Кіевскихъ церквей — Десятинной, Софійской и Георгіевской, это было у насъ соблюдаемо по крайней мѣрѣ въ церквахъ важнѣйшихъ. Въ послѣдующее время, какъ дають знать свидѣтельства, это не вездѣ было у насъ наблюдаемо и въ сихъ послѣднихъ церквахъ. Епископъ Ростовскій Кирилль 2-й, при своемъ вступленіи на кафедру въ 1231 году, ввелъ обычай этого ежегоднаго празднованія въ своей кафедральной церкви, а у прежде бывшихъ епископовъ Ростовскихъ, по словамъ лѣтописца, сего нѣсть было²⁾).

Въ Уставѣ митр. Георгія читается правило объ освященіи церквей, въ извѣстныхъ въ настоящее время рукописяхъ Устава не имѣющее конца: «аще будетъ церкви новопоставлена, то вечеръ и завтра отпѣти ей (въ ней) канунъ во имя той церкви (молебень празднику или святому, которому она посвящена), и егда будетъ литургія, обойти около всея церкви съ кресты въ ризахъ и внити въ церковь и створше океня»... (§ 98).

Относительно положенія мощей въ новоосвящаемыхъ церквахъ въ томъ же Уставѣ предписывается: «церкви безъ мощи не ставятъ, но мощи въ 4 столпцы трапезы вдольше положить» (§ 53).

¹⁾ О сихъ скудельницахъ см. Новгор. 1 лѣт. подъ 1230 г., также *архим. Макарія* Описание церкк. древн. въ Новгородѣ I, 138 fin., 159, 358 sqq.

²⁾ Лаврент. лѣт. подъ 1231 г., 2 изд. стр. 436 fin.

ЧИНЪ БРАТОТВОРЕНІЯ.

Въ древнее и старое время у насъ былъ обычай такъ называемыхъ побратимства и посестримства; именно два лица, — мужчина съ женщиной, женщина съ женщиной или же мужчина съ женщиной вступали въ союзъ духовнаго братства съ цѣлю и съ общаніемъ братской любви и помощи. Союзы эти скрѣплялись и освящались нарочитымъ благословеніемъ церкви, что на церковномъ языкѣ называлось братотвореніемъ. Въ старыхъ потребникахъ нашихъ находимъ два чина братотворенія, — краткій и прекрасный или простой и сложный. Первый состоялъ въ томъ, что священникъ читалъ надъ вступающими въ братство нѣсколько молитвъ¹⁾. Второй чинъ представляетъ настоящее и довольно обширное послѣдованіе. Священникъ становилъ вступающихъ въ братство предъ олтаремъ, клалъ ихъ руки на евангеліе, положенное передъ ними на налоѣ, опоясывалъ ихъ однимъ поясомъ и давалъ имъ по свѣчѣ; затѣмъ, самое послѣдованіе: ектенія, молитва, чтеніе апостола и евангелія, ектенія сугубая, еще молитвы, Отче нашъ и пріобщеніе побратимовъ преждеосвященными дарами, наконецъ обвоженіе ихъ кругомъ налоя при пѣніи тропаря: «Господи призри съ небесе и виждь» и другихъ²⁾.

¹⁾ Опис. Синод. ркп. Отд. III, 1, стр. 145, № 371 л. 133.

²⁾ Ibid. стр. 211, № 377 л. 61.



Прибавленіе къ главѣ V.

Посты и споры о нихъ у насъ. — Пища въ продолженіе всего года и правила относительно ея. — Домашняя молитва. — Домашняя и личная святыня.

Существующіе въ православной церкви посты раздѣляются на двѣ категоріи. Св. четырехдесятница и еженедѣльные посты среды и пятка тотчасъ или вскорѣ послѣ своего появленія, что относится къ весьма древнему, первенствующему, времени, были канонически узаконены церковью какъ посты обще и необходимо обязательные для всѣхъ вѣрующихъ или вообще введены были въ силу путемъ законодательнымъ ¹⁾. Остальные посты — Рождественскій, Успенскій и Петровскій, по своему первоначально также весьма древніе ²⁾, ввелись и утвердились въ церкви не путемъ прямого законодательства, а путемъ обычая. По сейчасъ указанной причинѣ относительно второй категоріи постовъ въ церкви весьма долгое время существовало разногласіе. Одни соблюдали ихъ, другіе не соблюдали, и не только не соблюдали, но даже укоряли и соблюдавшихъ. Сами соблюдавшіе также расходились между собой: одни соблюдали ихъ всѣ три, другіе не всѣ; въ отношеніи къ продолженію одни соблюдали ихъ такъ, какъ нынѣ, другіе сокращали до двѣнадцати дней, до шести, до четырехъ и даже до одного. Это разногласіе оставалось въ Греческой церкви во все время нашего періода домонгольскаго ³⁾. Что касается до патріархата Константинопольскаго, который долженствовалъ быть для насъ въ семъ случаѣ примѣромъ и образцомъ, то не о всемъ патріархатѣ, а о самомъ Константинополѣ Феодоръ Вальсамонъ сообщаетъ, что въ послѣднемъ въ его время было: монашествующіе и весьма многіе изъ мірянъ соблюдали всѣ три поста и именно въ томъ продолженіи, какъ нынѣ; нѣкоторые изъ мірянъ соблюдали два поста — Рождественскій и Петровскій, продолжая каждый

¹⁾ Апост. пр. 69, соборовъ — Лаодик. 50 и Гангр. 19, Діонисія Алекс. 1, Петра Алекс. 15.

²⁾ См. у *Бини*. т. IX, р. 244, De jejuniis quatuor temporum.

³⁾ Рѣчи о сихъ постахъ Анастасія Синаита, патріарха Антиохійскаго (VI в.) Анастасія, епископа Кесаріи Палестинской (послѣ 920 г.), Никона Черногорца (конца XI — начала XII в.) и Феодора Вальсамона (конца XII — начала XIII в.) см. у Ралли и П. IV, 419, 488, 565, 580, 589 sqq.

изъ нихъ по четыре дни, а о постѣ Успенскомъ не хотѣли и слышать ¹⁾. Какъ было у насъ съ сими постами въ періодъ домонгольскій, мы имѣемъ свѣдѣнія только за вторую половину XI в. и свѣдѣнія какъ будто взаимно противорѣчащія. Митр. Георгій въ своемъ Уставѣ бѣлеческомъ какъ будто даетъ знать, что въ его время были у насъ всѣ три поста, — что посты Рождественскій и Петровскій начинаемы были въ тоже время, какъ и нынѣ, но что постъ Успенскій если не у всѣхъ, то у нѣкоторыхъ былъ сокращеніе. Говоря о всѣхъ трехъ постахъ, митрополитъ ни одного изъ нихъ не предписываетъ къ соблюденію, изъ чего и слѣдуетъ заключать, что уже всѣ три были соблюдаемы; что постъ Рождественскій начинаемъ былъ съ 14 Ноября, это онъ даетъ знать тѣмъ, что называетъ его Филипповымъ (§ 4, — Ноября 14 ап. Филиппа); что постъ Петровскій (§ 2) начинаемъ былъ спустя недѣлю послѣ Троицы, это видно изъ того, что говоритъ о бывшемъ у насъ обычаяхъ держать въ всѣхъсвятскую недѣлю мясопустъ (§ 106), который очевидно предшествовалъ посту; наконецъ, о сокращеніи Успенскаго поста если не всѣми, то нѣкоторыми, онъ даетъ знать тѣмъ, что считаетъ нужнымъ прямо сказать, сколько времени онъ долженъ продолжаться: «а къ Господину дню; — говоритъ онъ, — постятся 15 дней» (§ 14). Но другое находимъ въ Студійскомъ уставѣ патр. Алексѣя, который введенъ былъ у насъ преп. Ѳеодосіемъ Печерскимъ именно въ правленіе митрополита Георгія и подлинникъ котораго былъ найденъ преп. Ѳеодосіемъ именно у одного монаха, прибывшаго изъ Константинополя вмѣстѣ съ симъ митрополитомъ. Въ Уставѣ говорится только о постѣ св. Филиппа и ничего не говорится о постахъ Петровскомъ и Успенскомъ ²⁾. Если въ извѣстномъ въ настоящее время единственномъ полномъ спискѣ Устава, относящемся къ періоду домонгольскому ³⁾, нѣтъ пропуска, то будетъ слѣдовать, что патріархъ Алексѣй, а за нимъ и преп. Ѳеодосій принимали только одинъ постъ, а затѣмъ, примирия Уставъ съ показаніями Устава митр. Георгія, нужно будетъ думать, что одни держали у насъ (какъ даетъ знать послѣдній) всѣ три поста, а другіе (согласно съ первымъ) одинъ постъ. Со всею однако вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, что въ Уставѣ патр. Алексѣя и въ его переводѣ Ѳеодосіевомъ было о постѣ Петровскомъ и что въ извѣстномъ намъ спискѣ перевода сдѣланъ пропускъ, ибо объ этомъ постѣ говорится въ собственномъ словѣ о постахъ преп.

¹⁾ Ibid. IV, 577.

²⁾ Опис. Синод. ркп. Отд. III, ч. 1, № 380 л. 205, стр. 258.

³⁾ Сейчасъ указанномъ Синодальномъ (а въ другомъ сохранившемся отъ періода домонгольскаго спискѣ Устава — Типографскомъ содержится только часть богослужебная и нѣтъ части о жизни, — архим. Серіа Полный Мѣсяцесловъ Востока, I, 121).

Ѳеодора Студита ¹⁾, въ краткой Записи его устава, сдѣланной въ самомъ Студійскомъ монастырѣ (см. выше стр. 322) ²⁾ и въ уставѣ преп. Аѳанасія Аѳонскаго (выше *ibid.* прим.) ³⁾. Что касается до поста Успенскаго, о которомъ есть въ собственномъ словѣ Ѳеодора Студита, но нѣтъ въ Записи и въ Уставѣ Аѳанасія Аѳонскаго, то весьма возможно, что о немъ въ Уставѣ Алексѣевомъ не было и что такимъ образомъ нѣкоторые у насъ не только сокращали его, но и совсѣмъ не соблюдали ⁴⁾.

Откуда взялся у насъ поминутый выше мясопустъ, которымъ предвараемъ былъ постъ Петровскій и на который не находимъ указаній въ церкви греческой, не можемъ сказать. Митр. Георгій, запрещая его, говорить: «нѣсть лѣпо подражати мясопусту другихъ по пнѣтикоствіи чрезъ писмена святая, единъ бо мясопустъ уставихомъ». Впрочемъ относительно произволящихъ прибавляетъ: «по волѣ лѣпо есть поститися и ненарокомъ по уставу, аки по преданію нѣкому» (§ 106).

Еженедѣльный постъ среды и пятка представлялъ одну сторону, относительно которой въ позднѣйшее время также произошли у Грековъ разногласія, вслѣдствіе чего у насъ въ Россіи были о немъ споры, впрочемъ споры мѣстные и немногочисленные и вовсе не имѣвшіе какого нибудь особеннаго значенія, которое придаютъ имъ иные. Это именно — разногласія у Грековъ, а у насъ споры, относительно того, по случаю какихъ праздниковъ отмѣнять постъ среды и пятка. Въ древнѣйшее время постъ среды и пятка въ продолженіе года былъ отмѣняемъ, во-первыхъ, на недѣли отъ Пасхи до пятидесятницы, во-вторыхъ — для праздника Рождества Христова ⁵⁾. Въ это древнѣйшее время не было другихъ Господскихъ праздниковъ, которые бы могли приходиться въ среду или пятницу, ибо сіи праздники были: Богоявленіе, Вознесеніе и Пятидесятница и изъ нихъ Богоявленіе до второй половины IV вѣка бы-

¹⁾ Въ поученіи, написанномъ Κατήχησις χρονική — поученіе временное, т. е. въ поученіи о временахъ года и о пищѣ въ разные времена, — у Миня въ Patr. t. 99, p. 1693.

²⁾ У Миня въ Patr. *ibid.*, p. 1713 § 29.

³⁾ См. въ Замѣткахъ поклонника святой Горы, Кіевъ 1864 г., стр. 207.

⁴⁾ Преп. Ѳеодоръ Студитъ говорить о постѣ Успенскомъ особннымъ образомъ и какъ будто предоставляет его произволению людей: въ нарочитыхъ рѣчахъ и предписаніяхъ о постахъ онъ говоритъ о трехъ постахъ — Рождественскомъ, Четырдесятницы и Апостоловъ, но потомъ мимоходомъ упоминаетъ и о постѣ Успенскомъ, повелѣвая соблюдать его, какъ посты Рождественскій и Апостоловъ (§ 11). Постъ Ѳеодора Студита о постѣ Успенскомъ говорить въ началѣ X вѣка, какъ о постѣ соблюдаемомъ, официальный актъ греческой церкви — такъ называемый Τόμος τῆς ἐνώσεως (Воспомяніе церковнаго соединенія), написанный въ 920 году, — у Ралли и П. V, 8, въ Никоновской Кормчѣй л. 575 об.

⁵⁾ См. у Бум. Vol. IV, pp. 76 и 258.

ло празднуемо (на Востокѣ) вмѣстѣ и въ одинъ день съ Рождествомъ ¹⁾. Когда явились другіе Господскіе праздники, первымъ въ числѣ которыхъ было Богоявленіе, отдѣленное отъ Рождества, то начали отмѣнять постъ среды и пятка и для нихъ и кромѣ самыхъ праздниковъ для такъ называемаго двѣнадцатидневья (δωδεκάημερον) отъ Рождества до Богоявленія (какъ бы новая пятидесятница). Затѣмъ стали отмѣнять его для явившихся Богородичныхъ праздниковъ; а наконецъ, вполнѣ или не вполнѣ отмѣнять и для праздниковъ нарочитыхъ святыхъ и подобно двѣнадцатидневью еще для нѣкоторыхъ временъ (недѣли Мытаря и Фарисея и сыропустная). Вмѣстѣ съ симъ, какъ бы въ возмѣщеніе за новыя отмѣны, начали держать постъ въ продолженіе пятидесятницы ²⁾. Такое съ одной стороны расширеніе, а съ другой сокращеніе поста совершалось не самою церковью и не способомъ законодательнымъ, а входило путемъ частнаго и мѣстнаго обычая. А отсюда явились у Грековъ и разногласія, ибо одни отмѣняли постъ для одного количества праздниковъ, другіе для другаго, одни постились въ пятидесятницу, другіе по древнему не постились и т. д. ³⁾.

У насъ въ Россіи нѣкоторыя правила относительно поста среды и пятка предписалъ митр. Георгій въ своемъ Уставѣ бѣлеческомъ, и именно — ничего не говоря о праздникахъ, если они случатся въ эти дни, онъ даетъ предписанія относительно времени пятидесятницы, двѣнадцатидневья и недѣли Мытаря и Фарисея и сыропустной: въ среды и пятки пятидесятницы, по его Уставу, постъ въ смыслѣ воздержанія ослабляется, — яденіе дважды днемъ, а не однажды, но въ отношеніи къ роду пищи — мясо только въ Преполовленіе и на Троицкой недѣлѣ, въ остальное же время рыба (§ 1); въ двѣнадцатидневье отъ Рождества до Богоявленія — мясо (§ 5); въ недѣлю Мытаря и Фарисея мясо только тамъ, гдѣ есть Армяны, въ укоризну цѣлонедѣльному посту которыхъ въ сію недѣлю положено отмѣнять постъ ея среды и пятка (§ 6); въ недѣлю сыропустную — сыръ, но яденіе однажды днемъ (ibid.). Въ отношеніи къ пятидесятницѣ наша практика не согласовалась съ Уставомъ митр. Георгія и состояла въ томъ, что у насъ не держали поста во все ея продолженіе. Затѣмъ, относительно праздниковъ у насъ утвердился тотъ обычай, чтобы отмѣнять постъ для всѣхъ праздниковъ Господскихъ и Богородичныхъ и

¹⁾ *Вит.* ibid. p. 69.

²⁾ Постъ не совершенно полный не поздѣе какъ съ начала IX вѣка, ибо у преп. Θεοδора Студита въ Катѣх. хрѣв.: въ среды и пятки пятидесятницы воздержаніе отъ мяса и сыра, за исключеніемъ преполовенія и послѣдней недѣли предъ Троицынымъ днемъ, — §§ 10 и 11.

³⁾ *Cfr Руднева* Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, стр. 52.

для праздниковъ нарочитыхъ святыхъ, — Предтечи, апп. Петра и Павла. Иоанна Богослова, великомучениковъ Георгія и Димитрія и другихъ ¹⁾.

Ввелись ли у насъ наши порядки самовольно или взяты съ образца патріархата Константинопольскаго въ ту минуту, какъ мы приняли христіанство, сказать не можемъ. Какъ бы то ни было, но въ половинѣ XII вѣка онѣ представлялись несогласными съ порядками сего послѣдняго. Большинство предстоятелей Русской церкви, а въ томъ числѣ и митрополиты, смотрѣли на это несогласіе какъ на дѣло безразличное, весьма похвалиая тѣхъ, которые въ виду патріархата Константинопольскаго ревновали о бѣльшей строгости, но не предпринимая мѣръ и стараній къ тому, чтобы согласовать съ нимъ Русскую церковь ²⁾. Но нашлся одинъ ревнитель сего соглашенія Русской церкви съ патріархатомъ Константинопольскимъ между епископами. Это былъ епископъ Ростовскій Несторъ, по всей вѣроятности родомъ Грекъ, который въ 1157 г. предпринялъ попытку ввести въ своей епархіи относительно поста среды и пятка порядки Константинопольскіе. Попытка Нестора встрѣтила со стороны Ростовцевъ сопротивленіе; нашлись люди, которые и книжнымъ образомъ его препирали; и дѣло кончилось тѣмъ, что онъ былъ прогнанъ Андреемъ Боголюбскимъ съ каеедры ³⁾. Епископъ отправился въ Константинополь къ патріарху (Лукаъ Хризвергу), который, оправдывая его, прислалъ Боголюбскому обстоятельное наставленіе относительно поста среды и пятка. Это наставленіе, пока извѣстное, къ сожалѣнію, въ спискахъ, очевидно, поврежденныхъ ⁴⁾, есть слѣдующее: Если случатся въ среду или пятокъ праздники Рождества Христова и Богоявленія, то мірянамъ ѣсть мясо и все, а монахамъ молоко, масло коровье, сыръ и яйца; въ праздники Рождества Богородицы, Успенія, Срѣтенія и Преображенія, если случатся въ среду или пятокъ, разрѣшаются мірянамъ и монахамъ масло деревянное, овощи, рыба и вино; въ два праздника Предтечевы и въ праздники апп. Петра и Павла и Иоанна Богослова и другихъ нарочитыхъ святыхъ, если случатся въ среду или пятокъ, тоже самое, что въ предъидущіе, но только въ томъ случаѣ, если благословить и повелитъ епископъ ⁵⁾; въ двѣнадцать дней отъ Рождества Хри-

¹⁾ Наши обычаи указываются Никоновскою лѣтописью въ разсказѣ о Поликарпѣ, игуменѣ Печерскомъ, — подъ 1168 г., II, 168.

²⁾ См. у Кирика въ Вопросаніи, по *Калаид.* стр. 194.

³⁾ Никои. лѣт. II, 161 и 184.

⁴⁾ Посланіе въ Никои. лѣт. II, 180; именно о постѣ въ немъ стр. 187.

⁵⁾ У преп. Феодора Студита въ словѣ о постахъ (*Κατήχη. ὑπερ.*): въ Рождество Христово и Богоявленіе разрѣшаемъ на все (§§ 6 и 7); въ Преображеніе, Рождество Богородицы, Введеніе, Срѣтеніе, Успеніе, въ рождество и усѣкновеніе Предтечи и въ день апп. Петра и Павла разрѣшаемъ на масло и нарѣбу (§§ 5 и 11); въ дни мучениковъ и іерарховъ не разрѣшаемъ поста (§ 5).

стова до Крещенія, въ недѣлю о Мытарѣ и Фарисеѣ, въ недѣлю сыропустную, въ недѣлю свѣтлую, въ недѣлю послѣ Троицына дня и отъ свѣтлой недѣли до пятидесятницы «поста, иже до девятаго часа не соблюдаемъ, но хотя яденія сыра и масла коровьяго отметаеся, стыденіемъ апостольскаго правила, то масло деревянное и другое къ сему и рыбу ѣдимъ»; если отъ пасхи до Пятидесятницы въ среду или пятницу случится праздникъ Господскій или какого нарочитаго святаго, то «спрашивай своего епископа и дѣлай такъ, какъ онъ велитъ». Этотъ указъ патріарха о постѣ среды и пятка, повидимому, долженъ былъ ввести у насъ порядки Константинопольскіе. Однако онъ этого не сдѣлалъ (какъ видно изъ дальнѣйшаго, — дѣло Поликарпово), и Русскіе остались при своихъ прежнихъ обычаяхъ.

Въ слѣдъ за Несторомъ, хотѣвшимъ примирить Русскую церковь или точнѣе — свою епархію Ростовскую съ патріархатомъ Константинопольскимъ, не совсѣмъ понятнымъ образомъ явился проповѣдникъ новаго ученія о постѣ среды и пятка, представлявшій собою совершенную крайность. Этотъ проповѣдникъ явился въ томъ же Ростовѣ и былъ преемникъ Несторовъ на епископской кафедрѣ — Леонъ. Подъ 1164 г. лѣтопись Лаврентьевская сообщаетъ: «въ то же лѣто воста ересь Леонтианская; Леонъ епископъ не по правдѣ поставися Суждалю, Нестеру епископу Суждальскому живу сущу, перехвативъ Несторовъ столъ, (и) поча Суждали учити не ѣсти мясъ въ Господскіе праздники въ среды и въ пятки ни на Рождество Господне ни на Крещенье». Ученіе столько крайнее, противорѣчившее и тому, что предписывалъ патріархъ, естественно должно было показаться Ростовцамъ ересью. На его проповѣдника собранъ былъ Андреемъ Боголюбскимъ мѣстный церковно-земскій соборъ, состоявшій изъ священниковъ и всѣхъ людей и на немъ Леонъ былъ «упертъ» выставленными отъ князя людьми ¹⁾. Оставшись при своемъ мнѣніи, Леонъ, подобно своему предшественнику, хотѣлъ перенести дѣло на судъ патріарха, къ которому и отправился. Однако въ Греціи онъ былъ обличенъ еще прежде, чѣмъ дошелъ до патріарха ²⁾. Съ какой стати Леонъ проповѣдывалъ свое крайнее мнѣніе, возстававшее противъ только что преподаваемаго наставленія патріарха, остается неизвѣстнымъ. Если онъ былъ Грекъ, что весьма вѣроятно, то нужно думать, что онъ опирался на какіе нибудь авторитеты и примѣры, болѣе для него убѣдительные,

¹⁾ «Упре его владыка Θεодоръ», т. е. тотъ Θεодоръ или Θεодорецъ, который послѣ Леона поставленъ былъ въ епископы Ростовскіе и который, добывшись архіепископіи, палъ въ борьбѣ съ митрополитомъ.

²⁾ Лавр. лѣт. *ibid.* Идя къ патріарху, Леонъ встрѣтилъ импер. Мануила, предъ которымъ былъ обличенъ, на какой-то рѣкѣ, — вѣроятно, на Дунаѣ, когда Мануилъ шелъ войной на Венгровъ.

чѣмъ авторитетъ патріарха и, что отправляясь къ послѣднему онъ хотѣлъ его переубѣдить; если же онъ былъ Русскій, то нужно думать, что онъ дошелъ до своего мнѣнія какимъ нибудь путемъ самостоятельнаго умствования. Вообще, его поведеніе, именно — желаніе перенести дѣло на судъ въ Константинополь и потомъ упорство, съ которымъ онъ отстаивалъ свое мнѣніе въ Греціи ¹⁾, даетъ знать, что онъ мнилъ имѣть за него какія-то твердыя доказательства.

Черезъ четыре года послѣ Леона въ 1168 г. дѣло о постѣ, въ среду и пятокъ возобновилось въ Кіевѣ. Митрополитъ Константинъ 2-й, прибывшій на Русь въ предшествующемъ 1167 г., запретилъ и заточилъ игумена Печерскаго монастыря Поликарпа за то, что этотъ совсѣмъ разрѣшалъ постъ въ меньшіе Господскіе праздники и въ праздники Богородичныя и нарочитыхъ святыхъ, а также и въ продолженіе времени отъ Пасхи до Пятидесятницы ²⁾. Указанное значить, что игумень Печерскій держался относительно поста того обычая, который господствовалъ у насъ безъ возраженій до епископа Ростовскаго Нестора. Такъ какъ невозможно предположить, чтобы въ случаѣ принятія у насъ къ исполненію указа о постахъ патріаршаго, адресованнаго къ Боголюбскому, воспротивился ему Печерскій монастырь, то изъ поведенія Поликарпа слѣдуетъ заключать, что указъ не былъ принятъ и что въ Печерскомъ монастырѣ продолжали держаться прежняго обычая вмѣстѣ со всѣми другими. Но если такъ, то представляется страннымъ поведеніе митрополита: ему, повидимому, должно было не нападать въ частности на Поликарпа, а издать общій указъ, которымъ бы отмѣнялся существовавшій обычай и подтверждался указъ патріарха. Вѣроятно, дѣло было такъ, что митрополитъ, рѣшившійся согласовать Русскую церковь съ патріархатомъ Константинопольскимъ, хотѣлъ начать введеніе новаго порядка съ монастырей и требовалъ отъ Печерскаго монастыря, чтобы онъ показалъ другимъ монастырямъ примѣръ. Добился ли чего нибудь митрополитъ отъ Поликарпа, остается неизвѣстнымъ; по всей вѣроятности нѣтъ. Вмѣстѣ съ митрополитомъ стояли за Константинопольскіе обычай два епископа — Черниговскій Антоній, родомъ Грекъ, и Переяславскій, неизвѣстный по національности и по имени ³⁾. Первый хотѣлъ ввести ихъ въ своей епархіи не между одними монахами, но и мірянами; но также потерпѣлъ совершенную неудачу: много возбранялъ онъ своему князю Черниговскому Святославу ѣсть мясо въ меньшіе праздники; но дѣло кончилось тѣмъ, что онъ самъ былъ прогнанъ княземъ съ кафедръ ⁴⁾.

¹⁾ Предъ императоромъ, — Лавр. глѣт., *ibid*.

²⁾ Лаврент. и Никон. глѣт. подъ 1168 г.

³⁾ Никон. глѣт.

⁴⁾ Лаврент. глѣт.

Попытка митр. Константина никѣмъ болѣе не была возобновляема въ періодъ домонгольскій и дѣло осталось такъ, т. е. въ прежнемъ положеніи, до временъ послѣмонгольскихъ.

Замѣчательную черту бывшихъ у насъ споровъ о постѣ въ среду и пятокъ или точнѣе возникавшихъ о немъ дѣлъ составляетъ то, что предки наши, имѣя порядки отличные отъ порядковъ Константинопольскихъ, воспротивились введенію у себя этихъ послѣднихъ. Относительно мотивовъ сопротивленія мы не имѣемъ прямыхъ указаній, а поэтому и не можемъ сказать ничего положительнаго. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что такимъ мотивомъ было не нерасположеніе предковъ нашихъ къ посту, ибо человекъ подобный Поликарпу, игумену Печерскому, дѣйствовалъ, конечно, не по сему побужденію. Изъ другихъ объясненій вѣроятнѣйшимъ представляется намъ слѣдующее: предки наши вмѣстѣ съ христіанствомъ приняли отъ Грековъ или можетъ быть отъ Болгаръ извѣстный порядокъ относительно поста среды и пятка; впоследствии этотъ порядокъ оказался несогласнымъ съ порядкомъ Константинопольскимъ; но предки наши видѣли въ Греціи, а можетъ быть — и въ самомъ патріархатѣ Константинопольскомъ, не одинъ порядокъ Константинопольскій, но и многіе другіе; изъ сего вытекало для нихъ то заключеніе, что по отношенію къ посту согласіе съ Константинополемъ не обязательно, — что есть право держаться порядковъ и особыхъ отъ него: пользуясь симъ правомъ, они и хотѣли твердо держаться порядка своего собственнаго, наслѣдованнаго отъ отцевъ и имѣвшаго за себя голосъ ихъ отечественныхъ авторитетовъ¹⁾.

Въ настоящее время посты содержатся у насъ (тѣми, кѣмъ содержатся) наибольшею частію такъ, что отъ нихъ остается почти одно имя. Дѣйствительный постъ есть, во-первыхъ, не безразличное употребленіе всякой такъ называемой постной пищи, а именно извѣстныхъ предписанныхъ родовъ ея; во-вторыхъ и главное, есть воздержаніе отъ пищи, не вкушеніе ея ранѣе положеннаго времени, въ большемъ количествѣ блюдъ (подачъ, перемѣнъ) и большее количество разъ противъ положеннаго. Въ простомъ народѣ различіе родовъ постной пищи еще отчасти соблюдается; но поста въ смыслѣ воздержанія, въ смыслѣ неупотребленія пищи въ недолжное время и болѣе должнаго и простой народъ у насъ почти вовсе не знаетъ, за исключеніемъ рѣдкихъ отдѣльныхъ въ немъ людей, строго ревнующихъ о соблюденіи уставовъ церкви. Въ древнѣйшее время посты, какъ одно изъ важныхъ и совершенно обязательныхъ установленій

¹⁾ Разумѣемъ слова преп. Феодосія Печерскаго въ посланіи къ вел. кн. Изяславу: «егда ся приключитъ въ среду или въ пятокъ Господьскій праздникъ любо святѣй Богородици ли 12 апостолъ: то ѣжъ мясо» (Учен. Запис. II Отд. Ак. Н., кн. II, вып. 2, стр. 215 нач.).

церкви, были соблюдаемы весьма строго. Какъ было въ семь отношеніи у Грековъ, а въ слѣдъ за ними и у насъ, въ нашъ періодъ домонгольскій, не знаемъ; но правила того времени продолжаютъ подтверждать древнее узаконеніе, чтобы въ дни поста не вкушать пищи ранѣе 9-го часа, который по нашему теперешнему есть 3-й часъ по полудни¹⁾.

Полныя правила относительно соблюденія постовъ мірянами предписываетъ митрополитъ Георгій въ своемъ Уставѣ бѣлеческомъ, а нѣчто о постѣ среды и пятка въ непостныя времена года находимъ у преп. Θεοδοσία Печерскаго, причемъ въ отношеніи къ симъ днямъ оказывается между обоими существенное различіе. Вотъ правила митр. Георгія. Въ *Большое ювеніе* первую недѣлю ѣсть сухо (сухояденіе) однажды днемъ, а (вина) не пить; (въ субботу и воскресенье ѣсть дважды) и употреблять рыбу; если кто будетъ боленъ, то (въ эти два дня) на обѣдъ и на ужинъ по три великихъ чаши вина; послѣ первой (Θεο도로вої) недѣли въ продолженіе всѣхъ другихъ недѣль: въ понедѣльникъ, среду и пятокъ сухояденіе однажды днемъ; во вторникъ и четвергъ сочиво съ масломъ деревяннымъ или маковымъ однажды днемъ; въ субботу и воскресенье рыба дважды днемъ (§ 7). Въ *Филипповъ постъ*, во всѣ простыя (будніе) дни безъ варива и питья (вина) ѣсть пооднажды днемъ; въ субботу и въ воскресенье (рыба) дважды днемъ (§ 4). Въ *Петровъ постъ* въ понедѣльникъ, среду и пятокъ безъ варива и питья (вина) однажды днемъ; во вторникъ, четвергъ, субботу и воскресенье рыба дважды днемъ (§ 2 fin.). Относительно *Успенскаго поста* нѣтъ предписанія, что, вѣроятно, должно понимать такъ, что большая или меньшая строгость его соблюденія оставалась на собственную волю каждаго. *Среды и пятки* въ продолженіе непостныхъ временъ года: отъ Пасхи до Пятидесятницы (за исключеніемъ недѣли Троицкой, въ которую мясо) рыба дважды днемъ и питіе (вина) въ мѣру; во все остальное время (за указаннымъ выше исключеніемъ) вариво — сочиво (или) горохъ съ масломъ деревяннымъ и маковымъ, безъ питья вина, однажды днемъ (§§ 1 и 3).

Преп. Θεοδοσίѣ Печерскій въ своемъ посланіи къ вел. князю Изяславу говорить о постѣ среды и пятка въ непостныя времена года: «(Божественніи святіи апостоли) законъ положиша, да всякъ крестыанинъ постится въ среду и пятокъ бѣльцы отъ мяса, черныцы отъ сыра»²⁾. Это значить, что препод. Θεοδοσίѣ разрѣшаетъ мірянамъ въ среды и пятки ѣсть сыръ, — что по нему такъ называемую скоромную пищу составляетъ одно мясо, а сыръ есть

¹⁾ Патр. Николая Грамматика († 1111) см. у Руднева въ разсужденіи о ересахъ и расколахъ, стр. 52, патр. Луки Хризостомъ въ посланіи къ Андрею Боголюбскому см. въ выпискѣ нѣсколько выше (А о древнемъ времени *Визит.* Vol. IX, pp. 214 и 259).

²⁾ Въ Учен. Записк. II Отд. Акад. Н., кн. II, вып. 2, стр. 214.

одинъ изъ видовъ пищи постной. Такъ какъ вовсе нельзя, конечно, думать, что преп. Θεодосій уставлялъ собственный законъ, то необходимо наоборотъ думать, что таково было мнѣніе многихъ или нѣкоторыхъ въ Греціи, перешедшее къ намъ совместно съ тѣмъ другимъ мнѣніемъ, представителемъ котораго является митр. Георгій. Не знаемъ, котораго устава держалось у насъ большинство. Но во всякомъ случаѣ, что у насъ господствовалъ не исключительно одинъ уставъ, а совместно оба, на это мы имѣемъ официальное свидѣтельство. Въ Правдѣ Ярославовой о поконахъ или кормовыхъ урокахъ вирника (полицейскаго чиновника, разслѣдующаго дѣла о мертвыхъ тѣлахъ) говорится, что въ среду ему взять куну или сыръ, а въ пятницу такъ же¹⁾.

Относительно поста дѣтей митр. Георгій даетъ не вполне ясное предписаніе: «въ говѣнье дѣтяти молоду коровья молока не ясти: два говѣнья матеръ ссѣть, а въ третье не дати ему ясти», т. е. какъ кажется, никакого молока ни материна, ни коровьяго (§ 55).

Затѣмъ, у него же читаемъ еще два наставленія относительно поста, заимствованныя у людей, которые занимались мелочами съ фарисейскимъ тщаніемъ: «Въ говѣнье главу ищи въ субботу или въ педѣлю» (ибо избіеніе головныхъ животныхъ, подразумевается, есть дѣло нарушающее строгость поста, — § 66), и еще: «Въ говѣнье не достоятъ сѣдѣти нога на ногу возложше» (ибо это возбуждаетъ плотскую похоть, — § 76).

Въ упомянутомъ посланіи преп. Θεодосія Печерскаго читаемъ невразумительныя рѣчи о средѣ и пяткѣ. Онъ пишетъ: «Реклъ бо еси, благородне, аще отречется (кто) въ среду и въ пятницу не ясти мясь, добро ли есть? Добро вельми и полезно, и не я сего завѣщаю, но божественніи святіи апостоли, да тако бо законъ положиша, да всякъ крестьянинъ постится въ среду и пятокъ, бѣлцы отъ мясь, а черныи отъ сыра: въ среду же, понеже съвѣтъ сотвориша Жидове на Христа, а въ пятокъ распяша Господа беззаконьници; ты же, княже мой, аще котория ради вини отрелъся еси или напасти ради въ среду и пятокъ мясь не ясти, — глаголетъ Давидъ пророкъ и царь: обѣщайтесь и воздадите; недостойтъ чловѣку крестьяну себе связати, оже не ясти ни пити, нъ оже связанъ будетъ отъ отца духовнаго; обаче преданіе имамы отъ святыхъ апостолъ и отъ святыхъ богоносныхъ отецъ: въ Господьскихъ праздницѣхъ и святой Богородици во всѣ праздники и въ память святыхъ апостолъ 12 праздновати духовно, а отъ избытка нашего питати убогыхъ; и понеже еси мене въпрашалъ недостойнаго (то отвѣчаю тебѣ): аще связанъ еси отцемъ духовнымъ въ среду и въ пятокъ мясь не ясти, отъ того же (отца духовнаго) и раздрѣшеніе приими-

¹⁾ Русск. Достопп. I, 30: «въ среду куна оже сыръ, а въ пятницу такоже».

или (а если) самъ ся еси зареклъ, Богъ мене ради проститъ тя; егда же ся приключитъ въ среду или въ пятокъ Господьскій праздникъ лю-бо святѣй Богородици ли 12 апостолъ, то ѣшь мясо¹⁾. Полагають, что въ приведенномъ мѣстѣ преп. Θεодосій отвѣчаетъ на вопросъ Иза-слава: ѣсть или не ѣсть мясо въ среду и пятокъ, если въ эти дни случится праздникъ. Однако совершенно ясно, что онъ отвѣчаетъ не на этотъ частный вопросъ, а вообще на вопросъ: ѣсть или не ѣсть мясо въ среду и пятокъ, а о праздникахъ говорить только кстати. Но что значить этотъ послѣдній вопросъ? Не умѣя что нибудь отвѣчать, остав-ляемъ вопросъ о вопросѣ открытымъ.

Правила относительно пищи мірянъ въ продолженіе непостныхъ или скоромныхъ временъ года находимъ у того же митр. Георгія, что и о постахъ. «Прежде всего онъ согласно съ Іоанномъ Постникомъ и Уста-вомъ Іерусалимскимъ, причисляетъ къ постнымъ днямъ понедѣльники²⁾ и предписываетъ о немъ тоже самое, что о середѣ и пяткѣ (сейчасъ выше). Затѣмъ, его правила, отличающіяся неожиданною и не совѣмъ понятною для насъ требовательностію, состоятъ въ слѣдующемъ: отъ Пасхи до Пятидесятницы во вторникъ, четвергъ, субботу и воскресенье — мясо; въ остальное время года по вторникамъ и четвергамъ молоко и рыба, по субботамъ и воскресеньямъ мясо (§§ 1 и 3). Нѣтъ сомнѣнія, что митрополитъ Георгій, возбраняя по вторникамъ и четвергамъ ѣсть мясо, законодательствуетъ не самъ отъ себя; но было ли это въ Греціи въ его время обычаемъ общимъ или только частнымъ, сказать не можемъ. Переходило ли къ намъ это различеніе вторника съ четвергомъ отъ субботы и воскресенья, указаній также не знаемъ.

Митрополитъ Іоаннъ въ своемъ Правилѣ и епископъ Нифонтъ у Кирика въ Вопросаніи подтверждаютъ каноническія предписанія о томъ, чтобы не употреблять въ пищу крови животныхъ, удушенныхъ, звѣроя-дины и мертвечины³⁾. Первый былъ спрашиваемъ о нашемъ обычаѣ травить звѣрей собаками и ловить птицъ кречетами и далъ отвѣтъ: «животныхъ (и птицъ), ловимыхъ собаками и кречетами или другими птицами, если онѣ будутъ умерщвлены (ими), а не заколоты людьми, по правиламъ божественныхъ отецъ, не должно употреблять въ пищу; итакъ, — прибавляетъ митрополитъ спрашивавшему, — держись лучше

¹⁾ Учен. Запис... стр. 214 sub. fin.

²⁾ См. у Руднева въ Разсужденіи о ересьхъ и расколахъ прим. 54, стрр. 14 и 16 (Преп. Θεодоръ Студитъ, — Катѣх. хрѣв. § 11, и Аѳанасій Аѳонскій, — въ Запискахъ поклон. св. Горы, стр. 207, присоединяють понедѣльникъ къ сре-дѣ и пятку, когда говорятъ о постѣ Апостоловъ, именно — предписывая осо-бенно строгое пощеніе не въ одинъ среду и пятокъ, но въ понедѣльникъ, среду и пятокъ).

³⁾ Апост. пр. 63, Трульск. соб. 67, Гангр. соб. 2.

точнаго смысла правилъ, чѣмъ обычая страны¹⁾. Кирикъ спрашивалъ Нифонта о другомъ нашемъ обычаѣ ловить птицъ силками и приводилъ ему то, что иные говорятъ, будто слышали отъ другихъ епископовъ, что если-де застанешь птицу въ силкѣ уже удавившеюся, то зарѣжь не вынимая изъ силка, и тогда можно ѣсть. Нифонтъ отвѣчалъ, что лгутъ на епископовъ, что никто изъ нихъ этого не скажетъ, и строго запрещаетъ ѣсть птицъ, удавившихся въ силкахъ²⁾. Относительно крови Нифонтъ, отвѣчая на вопросъ Кирика, говоритъ, что не должно ѣсть крови животныхъ и птицъ, но нѣтъ бѣды ѣсть кровь рыбою³⁾. Затѣмъ, онъ совѣтуетъ не употреблять въ пищу въ продолженіе нѣкотораго времени, по крайней мѣрѣ — трехъ дней, молока новотельныхъ коровъ, ибо въ первое время оно бываетъ съ крвiю⁴⁾.

На вопросъ Кирика: что употреблять въ пищу и чего не употреблять, Нифонтъ отвѣчалъ: все можно употреблять и въ рыбахъ и въ мясахъ, если человѣкъ самъ себя не зазритъ и не гнушается; если же будетъ зазирать себя и все таки ѣсть, то грѣхъ⁵⁾. Кирикъ спросилъ о деревенскихъ жителяхъ, что иные изъ нихъ каются на духу, что ѣдятъ векшину. Нифонтъ отвѣчалъ, что великое зло ѣсть давленину, а если не давлено, то нѣтъ бѣды ѣсть и векшину, гораздо легче⁶⁾.

Относительно оскверненія пищи и питья чрезъ впаденіе нечистыхъ животныхъ у митрополита Георгія читаемъ: «Если пѣсъ налочетъ или попадетъ сверчекъ, стонога, жаба, мышь, то прочитать только молитву, а если кто вкуситъ не зная, то нѣтъ епитиміи; если же мышь или жаба сгніетъ и разойдется гноемъ, то не ѣсть, а кто вкуситъ не зная, долженъ поститься 8 дней. Если жаба мертвая попадетъ въ колодезь или хомякъ или мышь, то пусть выльютъ 40 ведеръ, сотворятъ молитву и кропятъ св. водой, — и послѣ того начинаютъ пить (§ 80).

Относительно оскверненной чрезъ впаденіе нечистыхъ животныхъ посуды Кирикъ спрашивалъ Нифонта: должно ли давать молитву глиняному сосуду осквернившемуся или только деревянному, а прочіе только вымывать? Нифонтъ отвѣчалъ, что творится молитва всякому сосуду — деревянному, глиняному, мѣдному, стеклянному и серебряному⁷⁾.

Правила относительно домашней молитвы, именно — относительно ежедневнаго количества поклоновъ, читаются у митрополита Георгія.

¹⁾ Греческ. подлинникъ въ Запискахъ Акад. Н., т. XXII, кн. 2, прилож. стр. 6.

²⁾ У *Калайд.* стр. 191.

³⁾ Ibid. стр. 190 fin.

⁴⁾ Ibid. стр. 191 fin.

⁵⁾ Ibid. стр. 190 sub fin.

⁶⁾ Ibid. стр. 191 sub fin.

⁷⁾ У *Калайд.* стр. 173 (вмѣсто напечатаннаго «избывать» должно читать: изымать).

Они суть слѣдующія. Во всѣ непостныя времена года ежедневно, за исключеніемъ середъ и пятковъ, по 60 поклоновъ середнихъ или поясныхъ; въ среды и пятки по столько же поклоновъ до земли. Во всѣ посты поклоны двоякіе: въ субботы и воскресенья, начиная съ вечера пятницы и оканчивая вечеромъ воскресенья, — средніе, въ прочіе дни — до земли. Въ великій постъ тѣхъ или другихъ, смотря по днямъ, по 300 на день, въ Филипповъ и въ Петровъ посты по 100 (§§ 2—7). Относительно того, когда и сколько разъ на дни совершать домашнюю молитву, митр. Георгій дѣлаетъ наставленіе: «Лѣпо есть крестьянину, въ коемъ жо дѣлѣ сущему, въ часы дневныя, въ няже Христось укоръ пріятъ, распятіе и смерти вкуси, пѣти и хранити молитвами, глаголю убо 3-й часъ и 6-й и 9-й» (§ 104).

Домашнюю святыню составляютъ домовые кресты и иконы, личную — шейные или тѣльные кресты и иконки.

Относительно домовыхъ крестовъ и иконъ Кирикъ спрашивалъ епископа Савву: «Въ клѣти иконы держати или честный крестъ, достоинъ ли (мужу) быти съ женою своею», т. е. если въ комнатѣ будутъ иконы или честный крестъ, то достоинъ ли и пр. Епископъ отвѣчалъ: «Ни въ грѣхъ, (ибо) положена своя жена; а въ Грецихъ въ полатѣ ту имѣніе, ту иконы, ту честный крестъ, ту лежитъ мужъ съ женою (а у Грековъ такой обычай, что въ одной комнатѣ и имѣніе и иконы, и пр.); а крестъ (который) на тебѣ ци (развѣ) снимаешь, рече, буда (будучи) съ своею женою?»¹⁾ Слово клѣтъ въ древнемъ русскомъ языкѣ употребляется не столько въ смыслѣ комнаты жилой, избы, сколько въ смыслѣ вынѣшней крестьянской горницы, свѣтелки, — холодной комнаты при жилой избѣ, служившей (и служащей) для помѣщенія имущества (и для приѣма гостей лѣтомъ)²⁾. Кирикъ въ приведенныхъ словахъ, давая знать, что у насъ въ противность Грекамъ иконы и кресты помѣщались въ древнее время не въ жилыхъ избахъ, а въ находившихся при нихъ «горницахъ», спрашиваетъ епископа: позволительно ли быть мужьямъ съ женами въ этихъ горницахъ, въ которыхъ находились иконы и кресты.

По поводу еякопшѣвъ архіерейскихъ мы сказали выше, что у Грековъ былъ весьма распространенъ обычай носить на шеяхъ кресты или иконки. Обычай этотъ восходитъ къ весьма древнему времени и начался съ ношенія такъ называемыхъ филактеріевъ или амулетовъ, которое было заимствовано одновременно у Іудеевъ и язычниковъ. Филактеріи Іудеевъ, предписанныя къ употребленію Моисеемъ (Исх. 13, 9. 16, Второзак. 6, 8) и упоминаемыя Спасителемъ въ Евангеліи, (Мѡ. 23, 5: *разши-*

¹⁾ Начало у *Калайд.* стр. 195 § 4, остальное въ ркпп.

²⁾ У Еванг. Маттея 6, 6: *ты же егда молишися, вниди въ клѣтъ твою*, по-греч. *εἰς τὴν ταμιεὶον σου*, т. е. въ рюхлядницу твою (въ горницу твою — въ точномъ крестьянскомъ смыслѣ этого слова).

ряютъ же хранилища — *πλατύνουσι δὲ τὰ φυλακτήρια*) состояли изъ полосокъ пергамина или какой нибудь ткани съ написанными на нихъ изреченіями изъ закона и носились въ видѣ повязокъ на челахъ (очелій) и въ видѣ перевязей на рукахъ. Филактеріи или амулеты язычниковъ состояли изъ доскутковъ пергамина съ написанными на нихъ принятыми изреченіями (заключеніями, заговорами), изъ маленькихъ священныхъ или символическихъ изображеній, а преимущественно изъ драгоценныхъ камней, которымъ въ древности усвоили разнообразныя чудесныя свойства, и носились преимущественно въ видѣ подвѣсокъ (навязокъ, по нашему по древнему «наузовъ») на шеѣ. По подобію Іудеевъ и язычниковъ и у христіанъ ввелся обычай носить свои христіанскіе филактеріи, и именно — по подобію первыхъ преимущественно листки пергамина съ написанными на нихъ словами изъ Евангелія (и даже цѣлыя миниатюрнаго письма Евангелія), а по подобію вторыхъ навязанными на шею¹⁾: эти, то филактеріи съ теченіемъ времени и замѣнены были крестами и иконками, внутри которыхъ старались имѣть частицы животворящаго древа или мощей святыхъ, для каковой цѣли иногда устраивали ихъ полыми и створчатыми. Обычай носить кресты или иконки не былъ обязательнымъ (и они не надѣвались на крещаемыхъ), но какъ даютъ знать свидѣтельства, весьма распространеннымъ или даже, по нѣкоторымъ указаніямъ, и совѣмъ всеобщимъ²⁾. Они назывались нарицательно — или именемъ предшествовавшихъ имъ, носившихся на груди, священныхъ вещей — филактеріями или, какъ кресты и иконки архіереевъ, отъ мѣста своего нахождения, енколпіями. Носились они, какъ кажется, не непременно подъ платьемъ, «въ нѣдрѣ» или въ пазухѣ, откуда ихъ послѣднее названіе (*ἐγκόλιον* изъ *ἐν* и *κόλπος* — нѣдро, пазуха), но и поверхъ платья. Они играли весьма важную роль во взаимныхъ сношеніяхъ людей: если двое давали другъ другу какія нибудь важныя обѣщанія или заключали между собою важное условіе, то скрѣпляли свою вѣрность данному слову тѣмъ, что мѣнялись енколпіями; если кто нибудь хотѣлъ твердо удостовѣрить другаго въ чемъ нибудь, особенно если государь обѣщаль милость человѣку опальному или виновному, то посылалъ ему свой енколпій (наши позднѣйшія опасныя грамоты)³⁾.

У насъ въ Россіи ношеніе шейныхъ или тѣльныхъ крестовъ, какъ свидѣтельствуютъ митр. Георгій и Вопросаніе Кириково, вошло въ общій обычай въ періодъ домонгольской. Первый въ своемъ Уставѣ разрѣшаетъ нѣкоторые вопросы и даетъ нѣкоторыя предписанія касательно обращенія

¹⁾ См. у Дюк. въ Gloss. Граес. подъ сл. *Ἐγκόλιον* и *Φυλακτήριον*.

²⁾ При совершеніи брачныхъ обрученій женихи съ невестами мѣнялись енколпіями или шейными крестами-иконками.

³⁾ У Дюканж. подъ сл. *Ἐγκόλιον*.

съ ними. Онъ говоритъ: «Вѣльцемъ мужемъ достойтъ носити крестъ на себѣ и тако совокуплятися съ подружіемъ» (§ 43), затѣмъ не советимъ понятное по чтенію нынѣ извѣстныхъ списковъ: «съ священнымъ крестомъ на проходѣ не ходити, или (а если) будетъ съ мощми, то держати (и) и дележуще кланятися ему» (§ 44)¹⁾. Носились у насъ шейные кресты если не всѣми, то князьями, и если не всегда, то иногда не не подъ платьемъ, а поверхъ платья.

Подобно тому, какъ и въ Греціи, эти кресты были употребляемы у насъ во взаимныхъ сношеніяхъ людей, а именно — лѣтопись указываетъ примѣры, что бравшіе обѣщаніе съ другихъ заставляли ихъ цѣловать свой шейный крестъ²⁾.

У Кирика въ Вопросаніи читаемъ невразумительное о шейномъ крестѣ. «Если, — пишется въ одномъ мѣстѣ, — случится глядѣть (на шейный крестъ) или надѣвать (его) на кого, цѣловавши, то (послѣ сего) можно ѣсть всё»³⁾. «Глядѣть (на шейный крестъ), — пишется въ другомъ мѣстѣ, — или надѣть (его) на кого (и) цѣловать можно и послѣ того, какъ человѣкъ ѣлъ что бы то ни было»⁴⁾. По всей вѣроятности, тутъ разумѣется сейчасъ указанное нами общественное употребленіе шейнаго креста, т. е. подъ глѣдѣніемъ на крестъ, надѣваніемъ его на другаго и цѣлованіемъ разумѣется глѣдѣніе, надѣваніе и цѣлованіе, дѣланныя съ цѣлю удостовѣренія.

Въ древнее время у насъ, въ слѣдъ за Греками, были въ употребленіи особаго рода шейныя иконки, которыя представляли собою соединеніе христіанскихъ иконъ съ языческими филактеріями или амулетами. Въ 1821 г. была найдена близъ Чернигова золотая шейная иконка, круглая формой, величиной приблизительно съ нынѣшнія большія медали, выбиваемыя для торжественныхъ случаевъ, на которой съ одной стороны изображенъ архангелъ Михаилъ, окруженный надписью, а съ другой стороны женская голова среди змѣй, также окруженная надписью; иконка названа была Черниговской гривной (какое названіе не можетъ быть признано правильнымъ, ибо гривна значить не иконку или медаль, висящую на шеѣ на цѣпи, а самую цѣпь, висящую на шеѣ; гривна — шейное ожерелье). Послѣ 1821 г. найдены были и другія подобныя иконки, т. е. съ тѣмъ же изображеніемъ на одной сторонѣ головы съ змѣями⁵⁾. Сколько знаемъ, вопросъ объ этой

¹⁾ Какъ кажется, митрополитъ хотѣлъ сказать, что если крестъ будетъ съ мощами, то не носить его на себѣ, а держать въ честномъ мѣстѣ и такимъ образомъ молиться ему. — Кирика см. немного выше («крестъ на тебѣ ди сънимаешъ, буда съ своею женою»).

²⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стрр. 312 и 318.

³⁾ У *Калайд.* стр. 179 нач.

⁴⁾ *Ibid.* стр. 196 нач.

⁵⁾ Змѣи числомъ отъ семи до двѣнадцати, выходятъ изъ головы со всѣхъ ея сторонъ (на подобіе того, какъ въ колесѣ спицы изъ ступицы) и потомъ

головѣ съ змѣями до сихъ поръ не рѣшено окончательно¹⁾; но несомнѣнно, что она есть голова Медузы и означаетъ греческій языческій филактерій или амулетъ, перенесенный на христіанскія иконки. По греческой міеологіи Медуза была одною изъ числа Горгонъ — тріады чудовищъ женскаго пола, назначеніемъ которыхъ было внушать смертельный ужасъ и между которыми у нея — Медузы, самой ужасной изъ всѣхъ трехъ, голова вмѣсто волосъ была покрыта змѣями (или у которой голова была покрыта отчасти волосами, отчасти змѣями, такъ что первые переплетались съ послѣдними); Минерва, приказавъ отсѣчь Медузѣ голову, возложила послѣднюю на свой щитъ, вслѣдствіе чего этотъ приобрѣлъ силу превращать въ камни враговъ богини²⁾. Головѣ Медузы, какъ обладавшей способностью наводить ужасъ, все прогонять и уничтожать, Греки усвоили силу прогонять болѣзни, предотвращать «сглазы» (отъ нехорошихъ глазъ) и всякое волшебство (околдованіе), однимъ словомъ — усвоили значеніе филактерія въ смыслѣ чудеснаго предохранительнаго, иначе — амулета, талисмана³⁾. Какъ таковой они изображали ее на медальонахъ съ тѣмъ, чтобы носить послѣдніе на шеѣ. Эта-то голова Медузина и есть голова съ змѣями нашихъ шейныхъ иконокъ, перенесенная на нихъ въ томъ смыслѣ филактерія или амулета, который она имѣла у языческихъ Грековъ. Подобное крайне предосудительное соединеніе христіанскаго съ языческимъ было сдѣлано не нами, а Греками, мы же, усвоивъ отъ Грековъ иконки, вѣроятно, приписывали головѣ, подобно имъ, чудесную силу, но, конечно, вовсе и не подозрѣвали, что такое она значить. По Черниговской гривнѣ, которая представляетъ собою вещь драгоцѣнную (золотая иконка, не менѣе какъ въ полфунта вѣсомъ)⁴⁾, у насъ успѣли заключить, что она принадлежитъ къ числу тѣхъ гривень, которыя носимы были князьями и знатнѣйшими боярами, и что изображеніе головы было спеціальною особенностію именно сихъ гривень. Но въ послѣдствіи найдены были иконки и бронзовыя или мѣдныя, изъ чего ясно, что онѣ были особаго рода шейныя иконки, носившіяся всѣми желавшими (Въ «Древностяхъ Россійскаго государства», отд. 1, рисунковъ № 23, напечатаны два снимка съ греческихъ языческихъ филактеріевъ

простираясь къ окружности, или остаются головами у этой послѣдней или заворачиваются къ головѣ и шипятъ на нее съ разинутыми пастами.

¹⁾ Въ настоящую минуту мы не имѣемъ подъ руками текста «Древностей Россійскаго государства» и не знаемъ, что тамъ писано; изъ статей, писанныхъ по поводу Черниговской гривны въ свое время и вообще давно, мы имѣемъ подъ руками: двѣ статьи и замѣтку Каченовскаго въ Вѣстникѣ Европы 1822 г. №№ 5 и 6, и 1829 г. № 13, и потомъ статьи, помѣщенные въ Журналѣ Министерства Народнаго Просвѣщенія за 1836 г., въ частяхъ IX — XI.

²⁾ Сказаніе о Медузѣ, подобно тому какъ и о наибольшей части личностей греческой міеологіи, многообразны и разнообразны. Кто хочетъ обстоятельно съ ними познакомиться, тотъ долженъ обращаться къ спеціальнымъ руководствамъ по міеологіи.

³⁾ См. статью г. Л. Стефани: «Аполлонъ Боздроміосъ», помѣщенную въ Запискахъ Акад. Н., т. III, кн. 2, стр. 41 sqq.

⁴⁾ См. въ Журн. Минист. Н. Г. 1822 г., ч. 9, статью о гривнѣ проф. Крузе, стр. 336.

съ головной Медузы¹⁾ и шесть снимковъ съ шейныхъ иконокъ, имѣющихъ на одной сторонѣ эту голову. Оба филактерія суть овально-круглые медальоны съ ушкомъ для шнура или цѣпочки; одинъ изъ филактеріевъ — односторонній, имѣющій изображение и надпись на одной сторонѣ, именно — въ серединѣ голова Медузы съ змѣями, кругомъ — надпись, о которой сейчасъ ниже; другой двусторонній: на одной сторонѣ голова Медузы, на другой — предшествующая надпись, написанная не кругомъ по краямъ, а по всему полю стороны строка подъ строку. Изъ шести иконокъ три сдѣланы такъ, что на одной сторонѣ священное христіанское изображение, а на другой сторонѣ голова Медузы, и на обѣихъ сторонахъ надписи кругомъ; двѣ сдѣланы такъ, что на одной сторонѣ священное изображение, на другой голова Медузы, но ни на той ни на другой сторонѣ нѣтъ надписи; одна сдѣлана такъ, что нѣтъ священнаго изображенія, а только голова Медузы, и потомъ на обѣихъ сторонахъ надписи: кругомъ головы христіанская, сзади языческая, написанная какъ на второмъ языческомъ медальонѣ по всему полю, строка подъ строку. Священные изображенія суть: на одной иконкѣ Божія Матерь, на двухъ иконкахъ архангелъ Михаилъ и на двухъ иконкахъ — святой Никита. Не имѣютъ надписей кругомъ двѣ иконки, на которыхъ изображенъ послѣдній (не имѣя длинныхъ надписей кругомъ, онѣ имѣютъ краткія и прямыя надписи надъ святымъ, означающія его лицо, именно — на одной: *СѢЙ М*, на другой: *МИКИТ*); обѣ онѣ и формой не круглыя, какъ прочія, но одна восьмиугольная, другая — четвероугольная съ полукруглымъ верхомъ²⁾. Надписей кругомъ на иконкахъ въ отношеніи къ характеру двѣ — одна христіанская, другая — языческая, взятая съ языческихъ филактеріевъ вмѣстѣ съ головой Медузы. Слѣдовало бы быть такъ, чтобы кругомъ священнаго изображенія была христіанская надпись, а кругомъ головы Медузы — языческая; однако это не всегда такъ: кругомъ головы Медузы иногда надпись христіанская (на иконкѣ, имѣющей съ одной стороны Божію Матерь, а съ другой голову Медузы, кругомъ на обѣихъ сторонахъ христіанскія надписи, такъ что языческой надписи нѣтъ; на иконкѣ, не имѣющей священнаго изображенія, а только голову Медузы, кругомъ головы христіанская надпись, а языческая сзади). Христіанскія надписи суть: кругомъ Божіей Матери: *Θεοτοκε σκεπε με βοηθη τον εχοντα σε α...* (правильно орфографически: *Θεοτόκε, σκέπε καὶ βοήθει τὸν ἔχοντά σε*), т. е. Богородице, буди покровъ и помощница имѣющему тя, а (мнѣ); кругомъ архангела Михаила, котораго имѣемъ на двухъ иконкахъ, въ обѣихъ

1) Оба эти снимка напечатаны ранѣе въ Журн. Мин. Нар. Просв. за 1836 г. въ части 9-й, а одинъ изъ двухъ въ томъ же журналѣ за тотъ же годъ въ части 10-й.

2) Святой Никита, не знаемъ — какой, ибо ихъ въ святцахъ нѣсколько, на обѣихъ иконкахъ изображенъ держащимъ за волосы и поражающимъ посредствомъ вервѣя бѣгущаго отъ него бѣса (можно было бы подумать на Никиту, епископа Новгородскаго; но, во-первыхъ, онъ канонизованъ только во второй половинѣ XVI в.; во-вторыхъ, какъ ясно видно на одной иконкѣ, онъ не въ святительской одеждѣ).

случаяхъ: ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ· πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ, т. е. святъ, святъ, святъ Господь Саваоѣ, исполнь небо и земля славы Его (написанное въ одномъ случаѣ, на Черниговской гривнѣ: + ἅγιος ἅγιος ἅγιος κς σαβαοθ̄ πλir.ς ο нv.ινου κi γi, въ другомъ случаѣ: + ἅγιος ἅγιος αὔ κς σαβαон πλir.ς κρανο κς γis τις δοζis); кругомъ головы Медузы въ одномъ случаѣ: ἅγιος, ἅγιος и пр. (написанное: ἅγιος ἅγιος κου σλβλοθ̄ ο πληρης κρανοο), въ другомъ: θεοθωκε, βοηθει τη ση δουλη μερηεεμ (Марѣа, ам?) т. е. Богородице, помози рабѣ твоей Меріеѣмъ (Маріѣ, аминь?). Языческая надпись какъ на греческихъ языческихъ филактеріяхъ, такъ и на всѣхъ христіанскихъ иконкахъ одна и таже, т. е. она, очевидно, представляетъ собою «заговоръ», который было принято у Грековъ язычниковъ писать кругомъ головы Медузы. На иѣющихся у насъ двухъ филактеріяхъ и всѣхъ иконкахъ заговоръ этотъ читается болѣе или менѣе безграмотно¹⁾; по снесеніи всѣхъ чтеній получается такое наиболѣе вѣроятное подлинное чтеніе: Ὑστέρα μελάνη, μελα(αι)νομένη μελάνη! Ὡς ὄφis εἰλύεσαι καὶ ὡς δράκων συρίζεις καὶ ὡς λέων βρυχάξεις καὶ ὡς ἀρνίον χίνυσαι, т. е. Последняя черная немочь, распречерная-черная немочь! Какъ змѣѣ ты извиваешься и какъ драконъ шипишь и какъ левъ рыкаешь и какъ ягненокъ вертишься²⁾ (на Черниговской гривнѣ надпись читается: κссера нелани неланомени ос сина κие ос дракон оуризис κє ос арнио кунинити). На Черниговской гривнѣ подъ языческой надписью кругомъ головы Медузы читается молитвенное воззваніе отъ владѣтеля иконки: + ги (Господи) помози рабоу скоѣму каслангж (Василію) аминь; на другой иконкѣ между змѣями Медузиной головы читается слово, можетъ быть — означающее имя владѣльца: εφросини (написанное: εφροоини). — Кромѣ шести иконокъ, снимки съ которыхъ напечатаны въ «Древностяхъ», въ настоящее время извѣстно немалое количество и другихъ, находящихся въ разныхъ частныхъ собраніяхъ, но остающихся не обнародованными и не описанными. На нашего рода иконкѣ, находящейся въ Музеѣ Новгородскаго земства, на одной сторонѣ изображена Божія Матерь съ надписью кругомъ: Θεοτόκε, σκέπε καὶ βοήθει τὸν ἔχοντά σε, ἀμήν, на другой сторонѣ голова Медузы съ надписью кругомъ: Ἀγιος, ἅγιος...., см. Опись Музея Новгородскаго земства, сост. *Богословскимъ*, Новгородъ, 1868 г., стр. 18.

¹⁾ Помимо самыхъ филактеріевъ и иконокъ въ Древностяхъ см. ихъ въ Журналѣ Мин. Нар. Просв. 1836 г. кн. 9, стр. 343.

²⁾ Другія вѣроятныя чтенія см. въ Журн. Мин. Нар. Просв. *ibid.* стр. 344 и 362 (также у Аванасьева въ Поэтическихъ воззрѣніяхъ, II, 565).



ПРИЛОЖЕНИЯ ¹⁾.

1. Симеонъ Солунскій о древнихъ вечернѣ и утрентъ кафедрально-епископскихъ церквей или о такъ называемомъ пѣсенномъ (пѣвческомъ) послѣдованіи (ἡ ἀσματικὴ λεγόμενη ἀκολουθία).

*De sacra precatatione главъ 300-й конецъ и главъ 301 и 302, у
Муня въ Patrol. t. 155, p. 553 sqq.*

«Уставовъ церковныхъ два, и одинъ изъ нихъ есть уставъ соборной церкви (τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας, — кафедрально-епископскихъ церквей), который по своему чину, какъ онъ изложенъ, соблюдается только въ отношеніи къ одной священной литургіи. (Гл. 301)... Остальные же всѣ послѣдованія Устава великой церкви (т. е. Константинопольской патріаршей, которая принимается за представительницу церквей кафедрально-епископскихъ) въ настоящее время въ другихъ (кафедрально-епископскихъ) церквахъ не соблюдаются, и ни даже въ самомъ христіанскомъ и царствующемъ градѣ, потому что и онъ нѣкогда пѣвнень былъ латинянами и погубилъ свои добрые и древнѣйшіе обычаи; думаю же, что (случилось это) и по причинѣ недостатка въ множайшихъ священникахъ и пѣвцахъ. Однако исполняетъ его въ праздникъ Воздвиженія, если (только) совершаетъ пѣсенное послѣдованіе, и въ Успеніе Богоматери и въ день памяти Златоустаго. Но молитвы свѣтильничнаго и утрени свидѣлствуютъ о немъ, сохраняясь (до сихъ поръ) и будучи сложены по древнему чину...; и самая молитва вечерни изъ этого послѣдованія. Объ этомъ свидѣлствуютъ (и) молитвы читаемыя священникомъ, (а равно и то), что поютъ пѣвцы. И пятидесятаго псалма молитва тоже показываетъ, (а также) и (молитва) хвалитныхъ. Итакъ, сіе пѣсенное послѣдованіе прекратилось въ другихъ городахъ, хорошо будучи сложено и возносимое Богу посредствомъ псалмовъ и славословій; и только въ одномъ нашемъ сѣмъ благочестивѣйшемъ городѣ Фессалоникѣ, въ его великой (т. е. кафедрально-митрополичей) церкви сохранилось (оно) и остается, по древнему прекраснѣйшему обычаю оныхъ великихъ церквей, разумѣю—царствующаго града и Антиохіи

¹⁾ Часть приложеній, относящаяся къ Студійскому уставу, будетъ напечатана вмѣстѣ съ приложеніями слѣдующей главы.

Потомъ говоритъ священникъ: «Пресвятую, пречистую», и велегласно славить въ Троицѣ Бога, (возглашая): «Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава, честь и поклоненіе». И такимъ образомъ говорится весь псаломъ съ (припѣвомъ) «Слава Тебѣ, Боже». Итакъ, «Услыши мя», какъ сказано, принадлежитъ присовокупляемому псалму (? τὸ ἐπαχουσὸν μου οὖν τοῦ ἐπαγομένου ψαλμοῦ τυγχάνον). Такъ это обычно и въ другихъ пѣсенныхъ послѣдованіяхъ, ибо всегда говорятъ напередъ нѣкоторую часть стиха присовокупляемаго псалма (ἐπιφερομένου ψαλμοῦ), предназначая или съ «Аллилуія» или «Слава Тебѣ, Боже» или иного припѣва (ὑπόψαλμα), — припѣвъ же называется (такъ) потому, что поется съ псалмомъ постышно. И сначала стихъ, а потомъ говорится онъ (припѣвъ): наприм. «Приклони, Господи, ухо твое и услыши мя, Слава Тебѣ, Боже»; подобнымъ образомъ и въ прочихъ (припѣвахъ). Итакъ, на всѣхъ вечерняхъ поется: «Приклони, Господи, ухо Твое». Это потому, что и Солнце правды преклонило небеса и сошло... Посему и весь псаломъ этотъ: «Приклони, Господи» говорится постышно отъ обоихъ хоровъ и «Слава Тебѣ, Боже» на каждомъ стихѣ. Что это есть древній обычай послѣдованія, это ясно и изъ молитвъ, ибо первая изъ молитвъ, читаемыхъ на свѣтильничномъ, содержитъ въ себѣ мысль всего псалма и слова изъ него: «Господи щедрый и милостивый», и прочія (молитвы) подобнымъ образомъ относятся къ псалмамъ антифоновъ, — найдешь, что имѣютъ и мысли ихъ и слова изъ нихъ; какъ ясно показываетъ и молитва входа на вечернѣ, которой начало: «Вечеръ и завтра и полудне». Посему-то (Ἐπεὶ γὰρ) входъ бываетъ во время «Господи воззвахъ» и его стиховъ, и говорится молитва и содержитъ (она) реченія псаломскія изъ поемаго и мысли, такъ что какъ бы все возносится священникомъ къ Богу, какъ-то «Исправи молитву нашу, яко кадило предъ Тобою» и «Не уклони сердцецъ нашихъ въ словеса лукавствія» и «Яко къ Тебѣ, Господи, Господи, очи наши». Посему-то и на этомъ стихѣ іерей приглашаемый (діакономъ) восходитъ на входѣ. Это означаетъ, думаю, моленіе (высказанное) чрезъ пророковъ и виѣсть пророчество о снисшествіи и вочеловѣченіи Господа и о спасеніи насъ отъ ада и погибели чрезъ страданіе и воскресеніе. Посему и первый изъ пѣвцовъ призываетъ священника, какъ и Давидъ: «Господи, приклони небеса и сниди» и «Ниспосли силу Твою и прииди спасти насъ». И какъ бы изъ ада вопіеть: «Яко къ тебѣ, Господи, очи мои, — На Тя уповахъ, — Да не погубиши души моея». Посему и священникъ тогда, на этомъ стихѣ, восходитъ, знаменуя сошествіе къ намъ Христа даже и до ада и возстаніе Его, чрезъ которое мы освобождены отъ ада, и опять возшествіе на небеса. Итакъ, прежде говорилась псалтырь и вечеромъ, какъ нынѣ утромъ. И подражая сему, монастыри постоянно говорятъ (одну) канонъ псалтири вечеромъ и двѣ утромъ. Въ настоящее же время на пѣсенной вечернѣ, по слабости и нерадѣнію, антифоновъ псалтири не говорятъ, кромѣ одной только святой Четыредесятницы и вечера каждой субботы въ одной святой Софій, въ которой, по причинѣ ропота нѣкоторыхъ лѣнниковъ, назначили мы говорить только «Блаженъ мужъ» — одинъ псаломъ съ пѣснію во гласъ. Во святую же Четыредесятницу опять говорится по обычаю шесть анти-

фоновъ или только одна каѳизма. Псаломъ же: «Приклони, Господи, ухо Твое» содержитъ и моленіе къ Богу и славословіе Его. И восхваляетъ пострадавшаго за насъ Господа Іисуса Христа и называетъ (Его) долготерпѣливымъ и многоименнымъ и истиннымъ. И проситъ дать намъ знаменіе во благое, то есть крестъ, на которомъ умеръ, къ вечеру пригвожденный плотію, Христосъ; и ищетъ податься намъ силѣ и спастися намъ. Потомъ поютъ «Слава» и другой хоръ «И нынѣ» съ «Слава Тебѣ, Боже». И опять священникъ малую ектенію: «Паки и паки» и «Заступи», и пѣвецъ съ пѣснію «Вселенную» (поеть) Аллилуія. Поелику священникъ сказалъ къ Богу: «Заступи, спаси, помилуй и сохрани насъ, Боже, Твоею благодатію», то пѣвецъ присоединяетъ: «Яко вселенную, Боже, заступи, спаси, помилуй и сохрани посѣщеніемъ Твоимъ». Сіе означаетъ (и) Аллилуія, ибо Аллилуія толкуется посѣщеніе и пришествіе и явленіе Бога и оно есть преимущественная хвала домоострительства. Поэтому и постоянно поется оно нами и говорится передъ евангеліемъ, такъ какъ Аллилуія значить пришествіе Христово; «ибо приходитъ, говорить, Богъ»: а Онъ (уже) и пришолъ и оякъ придетъ съ небесъ. И священникъ, сказавъ: «Пресвятую, пречистую» и предавъ всѣхъ Богу со всѣми святыми, возглашаетъ: «Яко Твоя держава», славословя единого въ Троицѣ Бога. И тотчасъ пѣвецъ поетъ дневной прокименъ, что называется послѣднимъ антифономъ, потому что другіе антифоны, которые говорились были прежде, нынѣ оставлены. Итакъ, въ субботу вечеромъ говорится: «Воскреси, Боже», одинъ стихъ и «Слава, И нынѣ», и непосредственно за сѣмъ «Господи воззвахъ» съ припѣвомъ: «Живоносное Твое возстаніе, Господи, славимъ». Это говорится въ одну недѣлю, въ другую же: «Спасительное Твое возстаніе, Господи, славимъ». И когда такимъ образомъ говорится прочіе по порядку стихи, священникъ творитъ входъ или же и многіе съ нимъ (священники) и діаконы, какой есть (гдѣ) обычай, въ предшествіи свѣтъ и кадила съ ениіаомъ, въ образъ вышняго чина и въ преподаваніе отъ жертвенника (олтаря) благодати Божіей и въ возношеніе молитвъ нашихъ горѣ, какъ благовоннаго и чистаго ениіама, какъ говорить и поемый псаломъ и молитва произносимая при преклоненіи священническихъ главъ, именно: «Вечеръ и завтра и полудне», согласующаяся, какъ сказано, съ поемымъ, ибо говорить: «Исправи молитву нашу, яко кадило предъ тобою» и «Неуклони сердецъ нашихъ» и «Избави насъ отъ всѣхъ лоящихъ души наша» и «Къ Тебѣ, Господи, Господи, очи наша» и «Не посрами насъ, Боже нашъ». И возгласъ. Когда возстанутъ священники ¹⁾, творится знаменіе креста, и говорится: «Благословенъ входъ святыхъ Твоихъ, Господи» и «Премудрость прости», — говорится съ изображеніемъ знаменія креста кадильницею. Все это означаетъ въ послѣдніе вѣки и къ западу жизни сей сошествіе съ небесъ Спасителя (и потомъ съ побѣдою надъ адомъ возшествіе на небеса)... Посему и пѣвецъ на стихѣ: «Яко къ Тебѣ, Господи, Господи» обращается къ западу и покланяясь пригла-

¹⁾ Ἀντιτάρων δι τῶν ἱερέων, т. е. священники, вышедъ на входъ, сидѣли гдѣ-то и на чемъ-то (въ стасидіяхъ?).

шаетъ священника, изображающаго Господа, и возглашаетъ поя: «Яко къ Тебѣ, Господи, Господи, очи мои, на Тя надѣяхся, да не погубиши души моея»... Такии образомъ, священникъ, восходя въ олтарь, входитъ какъ Спаситель на небеса. Пѣсни же воскресенія (οἱ δὲ ὕμνοι τῆς ἀναστάσεως) поются на амвонѣ по образу ангеловъ, воспѣвшихъ возстаніе Господа, и апостоловъ, возвѣстившихъ (о Немъ) міру. И во время ихъ пѣнія бываетъ каждене отъ священника или отъ діакона, поелику воскресшимъ и вознесшимся Христомъ ниспослана намъ благодать Духа. И послѣ «Слава, И нынѣ» поется прокименъ: «Яко Господь воцарися», побѣдивъ смерть и діавола со всѣми демонами... И тотчасъ отъ священника или отъ діакона сугубая ектенія ¹⁾ о всѣхъ вѣрныхъ, о царяхъ и священникахъ, и послѣ ектеніи возгласъ: «Яко милостивъ еси»... Послѣ сугубой ектеніи тотчасъ малая ектенія и возгласъ: «Твое есть еже миловати».

Глава 348.

О трехъ малыхъ антифонахъ на пѣсенной вечернѣ.

И поется первый изъ трехъ антифоновъ, называемыхъ малыми, такъ какъ они имѣютъ не полныя псалмы, но четыре стиха изъ каждаго по выбору, и «Слава, И нынѣ». Три же во образъ и въ честь святой Троицы. И первый антифонъ: «Возлюбихъ, яко услышитъ Господь» призываетъ и Богородицу, говоря: «Молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ»... И послѣ стиховъ, говоримыхъ обоими хорами и «Слава, И нынѣ» опять малая ектенія и возгласъ: «Благодатию и щедротами»... Второй же антифонъ: «Вѣровахъ, тѣмъ же возглаголахъ» призываетъ и Господа воплотившагося и говорятъ: «Спаси насъ, Сыне Божій, воскресый изъ мертвыхъ, поющія Ти», — или къ празднику или «во святыхъ дивенъ», если не Господскій праздникъ, а память какого святаго. «Вѣровахъ, тѣмъ же возглаголахъ» означаетъ вѣру апостоловъ и святыхъ, которою (они) привлекли всѣ народы отъ невѣрія къ вѣрѣ. И «Чашу спасенію принму, имя Господне призову» означаетъ общеніе Христа и спасеніе кровію, которою приобщившіеся Христу чрезъ мученичество и спасенные посредствомъ подвиговъ святые спасаютъ насъ, и чрезъ нихъ мы соединяемся съ Господомъ. Поэтому и на «Славу» говоримъ «Единородный Сыне», показывая Его общеніе съ нами. Это изложено (установлено) божественнымъ Кирилломъ. На «И нынѣ» преславную Божию Матерь именуемъ, потому что чрезъ нее соединился съ нами Единородный и она есть превышая и освященіе всѣхъ ангеловъ и смертныхъ. И послѣ стиховъ и «Слава, И нынѣ» опять малая ектенія и возгласъ: «Яко святъ еси, Боже нашъ». И пѣвецъ опять (поетъ) третій антифонъ. Антифонъ этотъ: «Хвалите Господа вся языцы» есть ангельская

¹⁾ Погреч. ἱκετικὴ δέσις, собств.: напряжонное, усиленное моленіе (въ нашемъ служебникѣ молитва, читаемая священникомъ во время сугубой ектеніи, называется молитвой «прилежнаго моленія»).

пѣснь, призывающая весь міръ къ славословію Троицы. И присовокупляется: «Святый Боже». И когда говорятъ стихи обоими хорами и «Слава, И нынѣ», говорится «дополнительная» (περισσὴ, подразум. Слава?), то есть послѣ «Слава, И нынѣ» послѣднее (? τὸ τελευτῶν). И поется велегласно Трисвятая пѣснь, причеи всѣ стоятъ съ откровенными главами, такъ какъ воспѣваютъ Бога. Итакъ, смотри въ этихъ трехъ благочиніе пѣсней церкви: въ первомъ антифонѣ призываетъ ходатайство Богоматери; во второмъ молить, чтобы Воплотившійся изъ нея былъ милостивъ предстательствомъ святыхъ; въ третьемъ и послѣднемъ воспѣваетъ самаго трисвятаго съ ангелами Бога, испрашивая милости и постепенно восходя къ высшему. На концѣ сего (антифона) архіерей благословляетъ трижды съ своего престола или изъ стасидіи, изображая Господа, благословляющаго съ небесъ. Потомъ великая ектенія, — прошенія: «Исполнимъ молитву» отъ діакона, міръ же и молитва главопреклоненія отъ священника; это означаетъ рабство наше предъ Богомъ и уничтоженіе и даже до зрака раба уничтоженіе Божіе. И когда священникъ восклонитъ голову и возгласитъ означающее воскресеніе наше отъ паденія и смерти и содержащее благодареніе Спасшему: «Буди держава царствія Твоего», говоря (это) велегласно и вседушно, тотчасъ бываетъ литія позади амвона, для умилостивленія Бога о всѣхъ вѣрныхъ. И когда поются воскресныя стиховныя (τῶν ἀναστασίμων φαλλομένων τῶν ἀποστόλου) и «Слава, И нынѣ», священникомъ творится напряженное моленіе (сугубая ектенія) и «Господи помилуй», по обычаю, какъ бы предъ гробомъ Христовымъ. И послѣ «Услыши насъ, Боже» отпустительныя и отпущъ. Если же день есть непраздничный (будній), литіи не бываетъ. Отпустительное же говорится, когда сходитъ священникъ во образъ (на подобіе, — εἰς τύπον) литіи по-за амвонъ и когда поется: «Вогородице Дѣво». И послѣ этого возглашаетъ священникъ: «Господу помолимся, Яко Ты еси освященіе наше Христе Боже нашъ и Тебѣ славу возсылаемъ»... И такимъ образомъ бываетъ отпущъ. Послѣдняя же всѣхъ молитва есть молитва главопреклоненія и отпуска. Подобнымъ образомъ и на утренѣ и на всякомъ другомъ моленіи. Итакъ, изъ сказаннаго ясно, что пѣсенное послѣдованіе есть преимущественнѣйшее и старшее (всякаго) другаго... Если случится праздникъ или память празднуемаго святаго, послѣ возгласа главопреклоненія бываютъ по уставу чтенія (сказаній о праздникахъ и мученикахъ и житій святыхъ).

Глава 349.

О пѣсенной утренѣ.

Изложу и утреню воскресную, по подобію которой и вседневныя утрени, и отсюда будетъ ясенъ чинъ... Закрываются царскія двери божественнѣйшаго храма, — новаго рая и неба, поелику и мы заключили для себя и непрестанно заключаемъ рай и небо, и становится священникъ предъ дверями ¹⁾, какъ посредникъ и какъ

¹⁾ Подъ царскими дверями разумѣются главныя входныя двери въ церковь съ запада (и именно въ самую церковь изъ нартекса).

ниѣющій образъ ангела и благословляетъ Бога, единого въ Троицѣ, говоря: «Благословенно царство Отца и Сына и Святаго Духа». И тотчасъ присоединяетъ всѣ «мирная» и «Заступи, спаси, помилуй». И пѣвецъ тотчасъ поетъ часть ниѣющаго быть пѣтымъ псалма, по божественному слову: «И спашь, Слава Тебѣ, Боже». И послѣ того какъ священникъ скажетъ: «Пресвятую, пречистую» и предастъ всѣмъ Богу и велегласно прославить Бога, сказавъ: «Яко подобаетъ Тебѣ всякая слава», пѣсенно (пѣвчески — *μετά μέλους*) говорить пѣвецъ: «Уснухъ и спашь, Слава Тебѣ, Боже». И такимъ образомъ начавъ псаломъ: «Господи, что ся умножиша», совершаетъ его по стихамъ (постишно) весь съ прочими псалмами, причемъ тотъ и другой хоръ говоритъ: «Слава Тебѣ, Боже». Говорятся же вѣдѣтъ три псалма во образъ и въ честь всесвятой Троицы, имененно — самый «Господи, что ся умножиша»... «Боже, Боже мой, къ Тебѣ утреннюю»..., и «Се благословите Господа»... На этихъ трехъ (псалмахъ) въ праздники поются и троичны, то есть «Слава Тебѣ, Отче, слава Тебѣ, Сыне, слава Тебѣ, Святыи Душе», и подобныя. Въ простые же дни и въ воскресенья, кромѣ воскресеній отцовъ и праотцовъ, только «Слава Тебѣ, Боже», потомъ «Слава» и опять «Слава Тебѣ, Боже», «И нынѣ», — тоже и опять «дополнительная» (Слава? καὶ περισσὴ αὐτῆς) высокимъ гласомъ тоже. И священникъ: «Паки и паки» и «Заступи», и пѣвецъ: «Вселенную, Аллилуія». И священникъ: «Пресвятую» и возгласъ. И тотчасъ пѣвецъ: «Непорочни въ пути, Аллилуія», «Блаженни непорочни въ пути» и прочее стихи и Аллилуія. И такимъ образомъ опять обоими хорами стихи съ Аллилуія, для исполненія всего перваго стоянія (τῆς πρώτης στάσεως ὅλης πληρομένης). Потомъ «Слава, И нынѣ» и «дополнительная», «Аллилуія». И священникъ опять малую ектенію. Пѣвецъ: «Вразуми мя, Господи». Священникъ: «Пресвятую, пречистую» и возгласъ. И пѣвецъ: «Руцѣ твои сотвориште мя и создасте мя» и остальное псалма съ припѣвомъ: «Вразуми мя, Господи». И остальные стихи (поются) обоими хорами съ «Вразуми мя, Господи, Слава, И нынѣ» и «дополнительная» тоже: «Вразуми мя, Господи». Потомъ опять священникъ малую ектенію. Пѣвецъ: «Вселенную, Аллилуія». Священникъ: «Пресвятую» и возгласъ. Пѣвецъ: «Призри на мя и помилуй мя, Аллилуія». И тотчасъ отворяетъ одну половину дверей, показывая, какъ отворилось намъ небо тотчасъ по воплощеніи Господа, призрѣвшаго съ небеси на насъ и воплотившагося отъ пренебесныхъ и живыхъ двери — Богородицы. Онъ и прежде страданія и воскресенія отверзъ намъ небесная, какъ и въ крещеніи его написано, что видѣлъ разверзаемая небеса... Итакъ, стихи говорятъ обоими хорами до «Да въздытъ коленіе мое предъ Тя, Господи». Тогда же, поелику домоостроительство уже совершено и Спаситель пострадалъ и жертва крестная принесена и возстаніемъ Господа освобождены всѣ находящіеся въ адѣ и на землѣ и чрезъ вознесеніе Его возопи на небо, — отворяются двери священникомъ. И велегласно поется такъ называемое входное съ Аллилуія, межлу тѣмъ какъ всѣ входятъ въ самое небо въ предшествіи священника, держащаго крестъ, который изображаетъ Господа, спасаго насъ крестомъ. Въ крестъ же водружены (вставлены) и три свѣчи, знаменующія трисла-

вечный свѣтъ и поелику крестомъ познаніе святыя Троицы и чрезъ него явилась и возсіяла ея (Троицы) слава. И тотчасъ по входѣ преклоняетъ священникъ главу, принося благодареніе Господу. Если же присутствуетъ и архіерей, то и онъ преклоняетъ главу виѣстѣ съ священникомъ, и говорятъ молитву входа. И благословляетъ архіерей, говоря: «Благословенъ входъ святыхъ твоихъ, Господи». Итакъ, одинъ архіерей входитъ въ великую дверь, въ предшествіи ему священника и діакона — во образъ божественныхъ ангеловъ, изображая Христа, который отверзъ намъ двери рая и неба... Прочіе же входятъ боковыми дверями ¹⁾ или всѣ позади ²⁾, потому что чрезъ Него (Христа), всѣ за нимъ (крестомъ) слѣдуя, входишь на небо, и поютъ оба хора, стоя въ срединѣ церкви, остающееся псалма, поучающее насъ воскресенію Христа и жизни и спасенію. «Да будетъ рука Твоя — говорить — спасти мя», и «Да живетъ душа моя и да восхвалитъ Тя» и «Умилосердися яко о овцѣ погибшей, взыщи раба Твоего». Потомъ «Слава, И нынѣ», и опять велегласно поется Аллилуія въ славословіе Воскресшаго и насъ сошедшаго; тотчасъ (затѣмъ) «Благословите вся дѣла Господня Господа, пойте и превозносите Его во вѣки», — поется же пѣніемъ краснымъ (украшеннымъ, — *μετὰ ᾠσματος ἐμμελούς*). Когда сіе поется, восходятъ, причемъ священникъ держитъ крестъ, какъ ангелъ, а архіерей изображаетъ Христа, — восходятъ же какъ бы къ олтарю, послѣдующие всѣми, какъ къ самому престолу Божию. И архіерей восходитъ на самый престолъ, знаменуя восходъ на небо и сѣдѣніе Спасителя, — подъ престоломъ же разукъ стасидію. Крестъ же водружается на амвонѣ насупротивъ олтаря, свидѣтельствуя всѣмъ о смерти и возстаніи Господа и чрезъ возженныя въ немъ три свѣчи проповѣдуя о Троицѣ. И поется красно (*ἐμμελῶς*) и велегласно вся пѣснь святыхъ трехъ отроковъ съ «Благословите», такъ какъ они и прообразили въ печи и виѣстѣ прославили Троицу и вочеловѣченіе Слова. И «Благословимъ Отца и Сына и Св. Духа, Господа, и нынѣ и присно». И наконецъ «дополнительная», «Хвалимъ, благословимъ, поемъ и поклоняемся Господеву», поелику все благое намъ стало отъ единого Бога, — всесвятыя Троицы и чрезъ домостроительство Слова, единого отъ Троицы... Поэтому и тотчасъ славословимъ вину воплощенія Слова — Богоматерь, говоря: «Тя необоримую стѣну, спасенія забрало» (*ὁχύρωμα*).

Глава 350.

О молитвахъ, говоримыхъ въ нартексѣ (притворѣ) и о бывающемъ тамъ кажденіи и о входѣ. И что (все) это значить.

Должно знать, что во время пѣнія трехъ первыхъ псалмовъ священникъ возноситъ къ Богу утреннія молитвы. Потомъ, когда начнутъ «непороченъ», онъ

¹⁾ Въ Греціи въ большихъ церквахъ входныхъ дверей съ запада (изъ нартекса въ самую церковь) было не по однимъ, но по нѣскольку: обыкновенно трои, а въ Константинопольской Софіи девятая (по трои въ среднюю церковь и въ боковыя отдѣленія, что подъ палатами или верхними галлерейми).

²⁾ Т. е. когда нѣтъ боковыхъ дверей.

береть кадило и положивъ онѣиамъ (ладонъ) и благословивъ, — а если присутствуетъ архіерей, то сей благословляетъ онѣиамъ, — начинаетъ (кадитъ) отъ правой стороны нартекса, гдѣ находится на стѣнѣ святая икона архангела ¹⁾, и кадитъ кругомъ нартексъ по столпамъ (περί τοῦς θεμελίους) и по стѣнамъ, а стоящіе у стѣнъ отступаютъ и опять становятся. И возвратившись туда, откуда началъ, творить образъ креста кадиломъ, говоря: «Премудрость, прости», — одна свѣча преднесется предъ нимъ въ одинъ (только) праздники и въ нартексъ зажигаются малыя и немногія свѣчи. Пѣвецъ же, приглашая его (священника), возглашаетъ: «Благословенъ еси, Господи», ибо обычно, чтобы этотъ стихъ былъ при концѣ каденія. И священникъ говоритъ тихимъ гласомъ: «Премудрость, прости» и тотчасъ идетъ кадитъ архіерея и затѣмъ остальныхъ всѣхъ. Потомъ, вошедши чрезъ боковую дверь въ храмъ, въ молчаніи кадитъ весь его, а онъ (храмъ) остается затвореннымъ, какъ сказано. И вошедъ въ олтарь и покладивъ тамъ и положивъ кадило, беретъ честный крестъ, который стоитъ позади священнаго престола, и никто не предшествуетъ ему и нѣтъ (предносимыхъ) свѣчей, но только одинъ онъ или діаконъ. И вышедъ (изъ храма) другою боковою дверію и преклоняя главу предъ архіереемъ несетъ и ставитъ крестъ на правой сторонѣ (нартекса) близъ великихъ дверей божественнаго храма, гдѣ онъ и стоитъ до окончанія псалмовъ. Тогда возжигается въ немъ три свѣчи и отворяются двери и бываетъ торжественный входъ... (Далѣе толкованіе описанныхъ дѣйствій). Сіе и о чинѣ утрени. Когда же предложено будетъ чтеніе, и преимущественно изъ Синаксаря (Пролога), возвѣщающее (подвиги) пострадавшихъ за Христа и исторію наступающаго праздника или дѣла праведно скончавшихся для Христа, которые подражали умершему и воскресшему Христу, опять бываетъ ектенія и «Помилуй мя, Боже», съ приличнымъ припѣвомъ, что называется пятидесятымъ (τὸ πεντηχοστήριον).

Глава 351.

О пятидесятомъ псалмѣ.

Пятидесятое же (такъ) называется потому, что псаломъ пятьдесятый; и будучи сложенъ Давидомъ по поводу обвиненія въ убійствѣ и прелюбодѣянніи, онъ причисляется всѣмъ благочестивымъ смертнымъ, какъ псаломъ покаянный... Итакъ, пятидесятое подобающимъ образомъ (ἁρμοδίως) говорится на этомъ псалмѣ (ἐν τούτῳ), по стиху на обоихъ хорахъ, (а) отпустительное или дѣя или праздника или святаго. И въ Господскіе праздники «Слава, И нынѣ» праздника, а въ простые дни — дѣя. И на «Не отвержи мене отъ лица Твоего» (поется) «Предстательство христіанъ». На «Славу» — «Единородный» и на «И нынѣ» —

¹⁾ Въ Солунской ли только Софій находилась икона архангела на указанномъ мѣстѣ или она должна была находиться на немъ въ каждомъ храмѣ, у Симеона не ясно.

«Преславную», и тотчас каноны (οἱ κανόνες) праздника или святаго, которые приложили мы для благоукрашенія и для благоустроенія церкви, въ славу Божию и святыхъ его. И поются на восемь, если два (святые); на шесть, если великій святой; на четыре, если пѣтъ празднуемаго (святаго), — для пользы, утѣшенія и укрѣпленія благочестивыхъ, какъ уложено въ канонахъ. Прежде каноны не пѣлись на пѣсенной (утренѣ), но послѣ пятидесятаго псалма и послѣ ектеніи тотчасъ говорились: «Хвалите». Нынѣ же послѣ каноновъ говорятъ ексапостиларіи. Потомъ малая ектенія. И тотчасъ: «Хвалите»... Пѣвецъ перваго хора: «Хвалите Господа съ небесъ, Тебѣ подобаетъ пѣснь Богу», и другой въ другой стихъ тоже самое; и говорятъ подобнымъ образомъ и другіе шесть стиховъ. Итакъ, отсюда ясно, что и монастыри изъ пѣсенной утрени имѣютъ (взяли) свои поводы (пѣть каноны), ибо и они подобнымъ образомъ говорятъ въ началахъ «Тебѣ подобаетъ пѣснь, Боже», а на «Хвалите Господа отъ земли» — «Дайте славу Богу» и на остальные шесть стиховъ. А на «Вознесся имя Его» — «Тому подобаетъ хвала» и слѣдующіе. На «Восхвалять имя Его» — «Слава Тебѣ, Святыи Отче», и на другой (стихъ) (т. е.) на «Возвышенія Божіи», — «Сыне Божій, помилуй насъ», и (еще) другой стихъ (т. е.) на «Связати цари нѣгъ узами» — «Пошади насъ, Господи, ради Духа Святаго». Господь же, говоритъ Павелъ, Духъ есть, дабы прославлена была Троица, и подобнымъ образомъ на остальные. На «Хвалите Бога во святыхъ Его» — «Сыне Божій, помилуй насъ», опять ради воплощенія, и на прочіе подобнымъ образомъ. На «Хвалите Его въ кивалѣхъ доброгласныхъ» — «Слава Тебѣ, показавшему свѣтъ» и на прочій послѣ него. Потомъ «Благословенъ Господь Богъ Израилевъ, яко посѣти и сотвори избавленіе людемъ своимъ». И это говорятъ на всѣхъ стихахъ, ибо пѣснь эта есть пророчество о воплощеніи Слова и предвареніе его (воплощенія) и благодареніе и произнесена скоро по рожденіи Предтечи и Крестителя и какъ благодарственную пѣснь свѣтло (торжественно) поетъ ее церковь. На «Славу» — «Благословенъ Господь Иисусъ царь, яко посѣти» и прочее велегласно. На «И нынѣ» — тоже. И (потомъ) «дополнительную», «Матерь Бога восхвалимъ вси, еуже получихомъ прегрѣшеній прощеніе»... И тотчасъ на амвонѣ чтецъ, берущій въ руки крестъ (ἀμβώνων τὸν σταυρὸν ταῖς χερσὶ) и стоящій на амвонѣ (возглашаетъ): «Слава въ вышнихъ Богу», и присовокупляется отъ пѣвцовъ великое славословіе. Это бываетъ ежедневно. Въ воскресеніе же говорятъ «Хвалите» во гласъ съ припѣвами. И наконецъ воскресныя стихиры или праздника или великаго святаго, если есть память его, «Слава» утренняя, на которой входъ священниковъ съ крестомъ и божественнымъ евангеліемъ, такъ какъ входъ сей означаетъ воскресеніе Спасителя, бывшее около утра. Поэтому, когда священники говорятъ преклонившись молитву входа на утренѣ, чѣмъ изображаетъ до насъ и даже до ада уничиженіе и низшествіе Господа и возставаемыхъ возстаніе, возвышается евангеліе, такъ какъ и оно возвѣщаетъ воскресеніе и говорится «Премудрость, прости», — и сіе въ возвѣщеніе воскресенія, и поется на «И нынѣ и присно» — «Преблагословенна еси»... Когда священники войдутъ внутрь (олтара), сначала чтецъ на

амвонѣ, держа крестъ, говорить: «Слава въ вышнихъ Богу», потомъ пѣвцы поютъ его пѣсенно (*ᾠσματικῶς*). Потомъ священники въ священномъ алтарѣ все вмѣстѣ (сѣязнова) говорятъ, и отъ «Въ челоуѣцѣхъ благоволеніе» бываетъ согласное (общее) славословіе внутри и внѣ, потому что стали мы единою церковію Христовою горѣ и низу. И это въ проповѣданіе и славу воскресенія Христова. Поэтому и тропарь воскресный: «Днесъ спасеніе» — въ одно воскресеніе и «Воскресъ изъ гроба» — въ другое трижды сладкогласно (*ἡδουμελῶς*) поется внѣ пѣвцами и внутри священниками... Поэтому тотчасъ поется: «Возстань, Господи» и читается пресвитеромъ на амвонѣ утреннее евангеліе... И послѣ того сугубая ектенія, — великія прошенія, главопреклоненіе и отпущъ»...

2. Новелла импер. Льва Мудраго (886—911) неизвѣстнаго года о всеобщемъ празднованіи нѣкоторымъ святителямъ (Напечатана въ *Jus Graeco-Romanum* Цахаріе, III, 184).

Τῷ σεβασμίῳ τῶν σεπτῶν ἀποστόλων θεοσίματι πρὸς δόξαν καὶ τιμὴν ἐκπεφωνημένῳ τῶν τε ἱερωτάτων ἡμερῶν, κὶ τὸ ἐορτάζειν ἡμῶν τῷ τῶν ὅλων δεσπότῃ κομίζουσι, κακείνων δέ, ὅσαι τὰς τε αὐτῶν τούτων τῶν αἰοδιμῶν νομογράφων καὶ τῶν ἄλλων καλλινίκων ἀγωνιστῶν, οἱ σφαγαῖς οἰκείαις τὴν δυσσέβειαν ἐτροπώσαντο, τὰς τελειώσεις μνηύουσι, ἀξίου τυγχάνοντος καὶ τούτου συσεπισυνῆρθαι, ὥστε καὶ τῶν μετ' ἐκείνους ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ διαλαμψάντων θεηγόρων ἀνδρῶν καὶ φωστήρων δίκην τὸ τῆς ἐκκλησίας στερέωμα πράξεισι καὶ διδάγμασι καταπυρσευσάντων μὴ ἀγεράστους μὴδ' ἀνεόρτους εἶναι τὰς μνήμας, τὸ λείπον προσαναπληροῦντες θεοσπίζομεν, καὶ τούτων τὰς ἱεράς τῆς τελειώσεως ἡμέρας τιμαῖς ἱεροπρεπέσι κατασεμνύνεσθαι· ὧν ἐστὶ γε τὰ ὀνόματα· ἀθανάσιος, ὁ ἐν ἀρχιερεῦσι θεοῦ περιώνυμος· βασίλειος, τῆς ἐκκλησίας σεμνότης· γρηγόριος, ὁ τῆς θεολογίας ἐπώνυμος· γρηγόριος, ὁ γλυκὺς τῆς ἐκκλησίας ποταμός· καὶ ὑπέρλαμπρος· ἰωάννης, τὸ πάνχρυσον στόμα τοῦ πνεύματος· καὶ σὺν τούτοις κύριλλος καὶ ἐπιφάνιος, ὧν καὶ τὰ κατορθώματα καὶ τὸ κλέος τοῖς εἰρήμενοις ἐφάμιλλον.

Русскій переводъ:

«Къ досточтимому славныхъ апостоловъ узаконенію, изглашённому въ честь и славу священнѣйшихъ дней, празднованіе которыхъ приводитъ насъ къ Владыкѣ всяческѣхъ ¹⁾, а также и тѣхъ (дней), которые являютъ кончины самихъ сихъ

¹⁾ Мысль та, что славные апостолы изгласили узаконеніе о празднованіи Господскихъ праздниковъ.

блаженныхъ законодательвъ и другихъ добродѣтельныхъ борцовъ, своими мученическими смертями посраившихъ нечестіе ¹⁾, (— къ узаконенію этому) достойно присовокупить и то, чтобы памяти и послѣ нихъ возсіявшихъ въ церкви богопроповѣдныхъ мужей и на подобіе звѣздъ озарившихъ твердь церкви дѣлами и ученіями не были оставлены безъ чествованія и безъ празднованія. Посему, восполняя недостающее, узаконяемъ, чтобы священные дни кончины и сихъ были чтимы священно-подобными честіями; имена же сихъ: *Аванасій*, во архіереяхъ Божиихъ преславный; *Василій*, царское украшеніе церкви; *Григорій*, богословію тезоименитый; *Григорій*, сладкая церкви рѣка и преславный; *Іоаннъ*, всезлатый уста Духа, и съ нимъ *Кириллъ* и *Етифаній*, которыхъ подвиги и слава (которые подвигами и славою) соревновали съ (выше) поименованными.

3. Службы русскимъ святымъ и русскимъ праздникамъ.

Двѣ службы русскимъ святымъ домонгольского періода, представляющія наибольшую сравнительную важность и вѣсть извѣстныя по древнимъ рукописямъ, мы напечатать сполна; это — службы мученикамъ Борису и Глѣбу и преп. Теодосію Печерскому. Что касается до остальныхъ службъ, менѣе важныхъ и извѣстныхъ намъ по рукописямъ только позднѣйшимъ, включая въ нихъ число и принадлежащія, по всей вѣроятности, не періоду домонгольскому, а уже послѣдующему времени, службы свв. Владимиру и Ольгѣ, то мы сдѣлаемъ такъ сказать библиографическіе ихъ указатели, именно — выпишемъ начала пѣснопѣній, изъ которыхъ онѣ состоятъ.

Служба свв. мученикамъ Борису и Глѣбу, 24 Іюля, написанная митр. Іоанномъ [изъ Іюльской служебной Минеи XII вѣка, находящейся въ библіотекѣ Московской Синодальной Типографіи, № 235/1259].

Мѣс. тогѡ. (Іюля) въ кѣ. твореніе іѡана. митрополита роусьскаго стѣма. мѣнкома. бориса и глѣба .:—

Сѣ. глѣ. а. по. анкѣ англск .:—

Измлада хѣ възлюбившихъ коупно брата устна. и жизнь нестаростьюю възлюбившихъ славыма. цѣломоудрие изволнста. и поще-

¹⁾ Т. е. дней празднованія кончины апостоловъ и мучениковъ.

ниіе ѿтъ страстни дѣшегоубытихъ. тѣмъ съ поспѣшеніемъ бѣню бѣго-
даты примыша ицѣамета болѣша¹⁾ : —

Конда. гла. г — по. Два днѣ.

Въ снѣ днѣ преславныхъ память ваю мунѣ хѣа. романе и дѣе
сѣзываютъ насъ къ похваленію хѣ бѣ нашего. тѣмъ и притѣкающе
къ рацѣ ваю. исцѣленіа дары приемлемъ. въ божественнаѣ врауа
иеста : —

Нко. по : — едема вифл : —

Разоумною житіе съвършаѣ пребѣже црѣскынымъ вѣнцемъ ѿтъ
оуности оукрашенъ пребѣтын романе. власть велика бѣ своему ѿу-
ствоу. и всен тварн. тѣмъ видѣ твои оуспѣхъ хсѣ бѣ. соудомъ
сконмъ. на моуеніе призѣва тѣ. и крѣпость ти подаѣ съ нѣсе.
да побѣдиши врага. съ дѣдмъ моужьскы. съ братомъ си пострадав-
шимъ. и жнѣзшимъ съ тобою : — лю: Ты бо бжственаѣ.

Стра гла. д. по : — Дасть знаме : —

Придѣте цѣломоудрнѣ любѣци устѣноу дконцю поутѣмъ. хѣ
възлюбениша въсьми владѣюща устѣнымъ срдцемъ. и дѣею съвърше-
ною стрѣца романа. и славыааго и кротѣааго дѣда. достославыааго.
иже дшама и телесема утѣа. съкроушышаѣ бѣсовьскыѣ пѣлѣкы : —

Отъ корене издрѣвѣста устѣнаѣ брата славыааѣ бѣгородыааѣ. и
бѣгородѣство въ истинноу възлюбениста. неѣльзѣноуоу възлюбениѣша
славоу и животъ. и црѣство нераздрѣшнѣмоу. правѣдно же поста-
даѣша. вѣнѣца побѣды приѣста. стрѣца бѣжнаѣ. и млѣтѣвѣника ѿ
дѣахъ нашихъ : —

Дѣаы и оуѣени хѣы исполняюща заповѣди и того повелѣннѣ.
врагомъ не враждѣваста на оуѣеніе пришьдѣшнѣхъ. ваю неправѣдно.
иъ яко стефанѣоу подобниа. пѣрвомѣнѣкоу молаѣстасѣ. не постави
нмъ грѣха глаѣа уѣвѣколюбѣе бѣ нашъ іс и сѣсе дѣаамъ нашимъ²⁾ : —

На стихѣвнѣ. гла. в. : — Кынѣи п : —

Кынѣи похвалѣнымъ вѣнѣци вѣнѣуанмъ пѣваѣмаѣ. раздѣленаѣ
телесема. и съѣзѣоуплена дѣею вѣрѣнымъ людемъ теплаѣ застоупѣ-
ника. земаѣ роуѣсьскыѣ оудобрѣннѣ. и всеѣмъ вселѣнымъ наслаженнѣ
мѣжеоумѣнымъ сѣмыслаомъ. бѣсовьскоу дѣрѣжакоу раздрѣшнѣша
хѣомъ подобнѣемъ подающааго мирѣви велию млѣость : —

Кынѣи пѣнѣнымъ добротамъ оукрашѣмъ пѣваѣмаѣ. романа снѣлоу
нѣмоуѣааго на страстн доѣлаѣсть ми. и дѣда коупѣно ѿѣа рѣвѣннѣтаѣ.
сѣятѣаѣ присно снѣиюци. и ѿзарѣюци сѣѣтомъ добродѣтели бѣгу-

¹⁾ Въ нынѣшней печатной Минѣѣ это — на утренѣ по 2-ѣ стихѣлогіи сѣѣалѣнъ.

²⁾ Эта стихира и двѣ предшѣвующія въ печатной Минѣѣ — на великой ве-
чернѣ на стихѣвнѣ стихирѣ 1-ѣ, 2-ѣ и 3-ѣ.

стнѣма вѣск. хѣы бо оуѣздакѣша заповѣди бжѣтвѣнымъ прѣстани-
стася славно. вѣскѣмъ подающа миръ и велию матѣ : — ¹⁾.

Стрѣ. на хвалѣ глѣ. гла. а. по. Несныиѣмъ : —

Святозарѣна и ста. и блгобразѣна мѣнкоу бориса и глѣба вѣсе
празднѣмъ памѣ вѣсю земаю просвѣщающа. мракъ злобы ѡтъго-
нища. цѣльба блгдѣи нстауаета : —

Капакѣми крѣвѣныиѣми и стѣми ѡуѣрениѣша ризы прѣстамъ романе
и дѣде. тѣмъ веселомъ срдѣцемъ ваю памѣ празднѣноуѣще молниѣмъ
непрѣстанѣно да смъ молнѣта за вѣскъ ны : —

Ико звѣздѣ двѣ мира просвѣщаета уоудесныиѣми блнстаннѣи.
стрѣца глѣмъ романе и дѣде. мракъ грѣховѣныѣхъ ѡгонѣща тѣмъ вѣспѣ-
ваемъ радостѣно похваляющѣе ваю памѣ : — ²⁾.

На стѣхонѣхъ. гла. ѣ. самогласно : —

Днѣ вселенѣмъ вѣса стрѣцю лоуѣамъ просвѣщаетъ смъ. и бжѣмъ црѣкы
цѣкѣты оуѣкрашаема романе и дѣде вѣпнѣтъ ва. оуѣгодѣннѣка хѣа и за-
стоуѣннѣка теплѣмъ не прѣстанѣта молѣщасѣ. за рабѣы своѣмъ : — ³⁾.

Канѣ. тѣмаже стѣннѣмъ. нѣмѣмъ по главамъ грѣуѣскѣнѣ. стѣнѣхъ си
дѣдоу пѣ приношоу романоу. гла. н. ⁴⁾ Водоу прошѣдѣ а : —

Дажѣ ми ѡтъпоуѣстѣ многыиѣмъ прѣгрѣшеннѣмъ монѣмъ сѣсе.
премоуѣдростѣ ми подаѣмъ. тѣко да пѣмъ похваляю тебе прославѣльша
стѣмъ твоѣмъ : —

Вѣспонѣмъ пѣмъ блгоуѣстѣннѣи. прославѣнѣны нѣмъ цѣломоуѣдрѣныиѣмъ
сѣмыслѣмъ. романа славнога дѣда же блгоуѣтѣмъ коуѣнно славаѣмъ : —

Дарѣ блгородѣства ѡ бл принѣмѣща ѡбѣ блгородѣство дѣшевноѣ
вѣздѣюбнѣста паѣе цѣломоуѣдрѣне и добродѣтелѣно оуѣдѣбляющѣса : —

Изѣбраноу ѡ родѣ вѣсѣхъ достонѣно. похваляиѣмъ вѣрнѣи. дѣбоуѣю вѣ
нѣстѣноу паѣе слова. бл слова вѣпѣлѣтѣнѣщѣоуѣю : —

Пѣ. г. ірѣмо. Ты еси оуѣтѣрже : —

Вѣсе сѣмышлѣннѣе кѣ боу моуѣдрамъ нѣмоуѣща. вѣратѣнѣю любовнѣю
сѣвѣкѣноуѣпѣльшасѣ блгоуѣстѣнѣко пожнѣста : —

¹⁾ Эта стихира и предшествующая въ печатной Минее — двѣ первыя «ныи»
(вторыя) стихиры на Господи возвахъ.

²⁾ Въ печатной Минее эти же стихиры на хвалитѣхъ.

³⁾ Въ мѣсячномъ Стихирарѣ XII вѣка, находящемся въ библиотекѣ Академіи
Наукъ, помѣщено 11-ть стихиръ свв. Борису и Глѣбу. Изъ нихъ двѣ первыя
суть наши двѣ первыя на стѣхонѣхъ («Быиѣи похваляиѣми вѣнѣцѣи... «Быиѣи
пѣсѣнѣныиѣми добрѣтамѣи...»); остальныя девѣтъ суть новыя. Стихиры напечатаны
во 2 выпускѣ II книги Ученѣыхъ Записокъ II Отд. Акад. Н., въ приложеніи кѣ
Описанію рукописей А. Х. Востокова, стр. 123. Нѣкоторыя изъ этихъ новыхъ
стихиръ читаются въ печатной Минее.

⁴⁾ Въ печатной Минее нашъ канѣнъ есть второй изъ двухъ канѣновъ, въ
ней помѣщеннѣхъ.

Младъ оубо тѣломъ. дѣлама же коупно стѣмъ. яко благоуѣнѣа
ѡбетшавъша бѣ възлюбѣла юста :—

Вещь възненавнѣста тѣлѣннѣннѣхъ мнмотекоущоу ю. и добродѣ-
тѣлнн мѣнстасѣ съсоудѣ славно ѡ оуности :—

Едина ты породѣ несъказанно нестѣннѣа. тѣлѣннѣа. въ истинноу
потребѣтелѣ мнн распсѣсла юсн :—

Пѣ. д. ірмѡ :— Ты мн хѣ гь :—

Оуношьскы поденгъшасѣ бѣжнѣмъ въздрѣстомъ свѣта оуностию.
ѡ сластехъ любѣве пѣтъскѣмъ не мнѣста ѡтннѡудѣ бѣжнѣ писаннѣхъ
поунтающѣа. тѣмъ и просвѣщѣсѣ заповѣдѣмъ бжтѣвннѣмъ тѣмнѣаго
погоуѣнѣста князѣмъ :—

Всемиыслѣно ѡускыннѣмъ послѣдоуѣмъ яко моудрѣ стопамъ бѣжнѣ-
сърѣвннѣтелѣмъ мнѣ добрымъ. романѣ бѡмоудрѣ. дѣда въ истинноу
приснопамѣнаго брата бо въ коу благоуѣтно съвѣзкоуплѣна дѣламъ и
тѣломъ мѣнстасѣ :—

Законы бѣжнѣ ѡ дѣла възлюбѣнѣша. и зѣрннѣа. въ жнзнн гра-
доущѣа. съмыслѣ же прѡстнрающѣа. уѣтънѣмъ. уѣстн земѣлннѣмъ. и властн
възненавнѣста. и нетѣлѣннѣное црѣтво и славоу. оумно и моудрѣ
нзѣннѣла юста :—

Гѣамъ тн. послѣдоующѣе непороуѣнѣмъ. бѣжноу тѣбѣ именоуѣмъ
хрѣстнѣннѣмъ всн родн яко бѣ рожьшоу въ истинноу а не мѣуѣта-
ннѣмъ. съвѣршѣна ѡбѡнѣмъ. бжство юстѣствомъ и законы уѣлѣзѣсѣ
сѣмѣшѣннѣмъ :—

Пѣ. е. ірмѡ. Въскоу ю ма ѡтѣрн :—

Іако ѡца бѣгѣстнѣа любѡвнѣю съвѣзѣна. и того любѣща бѡуѣстн-
внѣа свѣтѣлѡстнѣю въ роушн вѣснѣвѣша. братѡма же нѣуѣ възлюбѣ-
шѣма сѣго радн. завнѣстѣннѣмъ страдѣмъ нскоушѣна бѣста :—

Разгнѣвѣвѣсѣ братѡоуѣннѣца яко кѣннѣ прѣже. стѡпѣлкѣ ѡканѣннѣмъ
мѣнѣа законпрѣстоуѣннѣмъ. и къ завнѣстн оуѣннѣство прнплѣте вла-
стнѣю прѣлѣстнѣвѣсѣа словѡлюбнѣа. и ѡ мѣшѣннѣмъ правѣднѣаго не
оуѣзѣжа :—

Крѣвнѣю своѣю прѣпроудоу. носѣща прѣславнѣмъ и нѣсѣ въ скн-
петра мѣсто. въ десноу роукоу носѣщѣмъ. съ хѣсомъ црѣствоватн
ннѣмъ спѡдобнѣстѣа романѣ и дѣдѣ конна хѣла непѡбѣднѣмакъ :—

Вѣшышоу та вѣсѣхъ и стѣншоу. уннѡвѣ прѡславѣмѣмъ нѣсѣннѣхъ.
яко доѣлѣмъ съ вѣшннѣмъ съвѣзкоуплѣшоу. нѣ ѡ мѣтн бѣжнѣ пѣвѣца
твоѣа посѣщѣашн. и поганѣннѣхъ оуѣстѣавѣмѣшн шатаннѣе :—

Пѣ. з. ірмѡ. Оуѣстн ма сѣсе :—

Ношнн и тѣмъ сѣкѣ. нарѣкѣшѣсѣа прѡтнѣвннѣмъ. въ ношнн та къ бѡу
пѣннѣмъ прнносѣща копнн събѡдоша. ходѣтанѣцн твоѣмоу вѣнѣцю. ро-
манѣ бжѣтѣвнѣмоу бѣвѣшѣ :—

Іако въ истинноу подѡбннѣкѣ бѣ вѣплѣшѣагѡсѣ. за оуѣнѣвѣющѣа та

тепѣхъ молише та стѣ яко въторымъ първомѣнникъ стефанъ великымъ. сего ради сними прославиши : —

Оуношескы храборовавъша. и моужескы побѣднѣвша зааго раторца. сѣиынъ романъ коупно съ дѣдомъ. дѣломъ и словомъ показавъшася. и побѣднынъ князь ѿтъ бѣ принмѣша славынахъ : —

Оушшииють пррѣустни гласи бжню роднтельницю. поемъ же та и мын. видѣше събытнѣ устыныхъ прорицанинъ дѣства въ истинноу и устоты въмыстнише : —

Нѣ. з. ірмѣ. Бжнн съхоженн : —

Преславно прослави. бжствнаѣ блѣдѣ самовератно ваю. яко притѣуоу въ истинноу братолюбнѣ блѣоутии свѣтло наказани въпити прилжнѣно. блнъ бѣ ѿцъ : —

О моужество о унстѣи крѣпости. ѿ воли непреклонныи. яко оушзвѣема велии. и заклѣаема немѣстѣно. непобѣдима мѣнстася стрѣца великаѣ романѣ и дѣде ююже въсхваляимъ върнинъ : —

Пострадатн пауѣ нзволнста ли оубѣжатн закъ безоумныхъ. сего ради възмъзди приѣста ѿ бѣ. страстни недоугы ѿтъ земныхъ ѿганиати. хранѣща и поюща блнъ : —

Капѣмъ бѣотоуныма ѿтъ тебе рожьшагосѣ мира ѿстѣна еѣе дѣо капѣмъ оубѣ мѣстни нстоуи ѿсѣающн дшоу и съмышленнѣ земныхъ : —

Пѣ. н. ірмѣ. Седмесединце : —

Недоволини быкъше ѿканьни твои оубеница ѿ оубении ти повѣргоша. неустынынымъ зѣвремъ на расхыщеннѣ. дѣде бѣхранимынъ. ѿтъ блѣородныма крѣкѣ рожьшася въспитана. блѣоутивно та блѣдѣ бѣнѣмъ хранѣше. храненнемъ англы ликоующа сними въ вѣкы : —

Коупно локѣше първѣе въ доуберѣхъ пнтающася. и видѣше свѣтъ ѿтъ твоего лица мѣн снѣающѣ. уѣто се видѣниѣ. дроугъ къ дроугѣу глѣахѣ. придѣте видѣмъ преславное видѣниѣ. видѣвъше же чоудѣо проповѣдаша всѣмъ. хѣ похваляюще тебе съхранѣшаго : —

Прѣстаѣ ваю памѣ ѿсѣающн ми раны нѣмъ пришла естъ прѣхвальнаѣ стрѣца въ нюже молимысѣ полоуѣити ваю застоупеннѣ романѣ и дѣде любовню поюще. яко словоу блѣамъ оугодныка : —

Свѣта съсоудъ устѣамъ быкъши просвѣти мѣ. и въ повѣдѣннхъ свѣта ходити ми поспѣши прѣутѣмъ ѿтъ урева твоего въспѣвъша. и просвѣтнѣвашаго върнынымъ срдца его же. дѣ : —

Пѣ. ѿ. ірмѣ. Оуднвнса оубѣо ос : —

На землѣи оубѣо положена быста яко мѣртѣа на нѣсѣхъ съпрославишасѣ. съ рабѣи бжнн и тѣмъ дѣрзновенимъ ѿтъ сподобѣшасѣ славынаѣ. неустѣаго вѣрхоу стоѣща надѣ грѣбомъ ваю страхомъ огнѣнымъ ѿгнѣнаста блжнѣа : —

СѢДРАКѢ ТВОРИТѢ БОЛШІАМЪ БѢГОУСТЬНЫМЪ И ХРОМЫМЪ ТУСѢНІЕ ПОДАЕШѢ. И ПОСЛОУШЬСТВОУЕШѢ СѢДРАКѢ БЫЕШѢ ОУ КАЮ РАКѢ. О ДКОНЦЕ ПРЕДНЕНАМЪ. ТѢМЪ И НАМЪ ВСѢМЪ ПОМОЩНИКА ВАРШЕТА СЪЕШЬШЕ. ОУСТАВЛЯЮЩА БОЛШІИ И ПОГАНЫНХЪ ШТАНИКЕ : —

БЖѢТВНАМЪ И СВЯТОЗАРНАМЪ КЪ ИСТИНОУ КЪРСТА. РОМАНЪ И ДѢДЪ ДОБРОПОБѢДНАМЪ СТРАТЪРПЦА НАБѢСН НЫНѢ ТРОНИИ ВСЕДЪРЖИТЕЛЮ ПРЕСТОИТА. ИЗБАВЛЕННИКЪ ПРОСАЩА ПРЕГРѢШЕННИКЪ ХАТЫНМЪ. КЪРМО НА ЗЕМЛИ. КАЮ ПАМЯТЪ ТЪРЖЕСТВОУЮЩЕМЪ : —

О УОУДЕСИ ПРЕБОЛШОУ ОУМА. УОУДО ВЕЛИКЕ КЪ ИСТИНОУ ПРЕСЛАВНО. КАКО ВЪМЪСТИСѢ КЪ ОУТРОБОУ ТВОЮ БѢ НИКАКОЖЕ НЕВЪМЪСТНЫМЪ. ЕГО ЖЕ ЗА ХВАЛИЩЕ ТА БѢГОУСТЬНИКО. ОУМОЛИ ДѢЩЕ. ѠТЪ БѢДЪ ИЗБАВЛЯЮЩИИ И ѠТЪ БЕЗАКОННЫНХЪ АЗЫКЪ ВСЕГДА : —

Въ древнихъ Паремейникахъ полагаются три чтенія (пареміи) на память свв. Бориса и Глѣба: «Братіе, въ бѣдахъ пособивы бывайте.... Слыша Ярославъ, яко отецъ ему укре... Стѣнамъ твоимъ, Вышегороде, устроятъ сторожа (стража)».... Всѣ три чтенія, представляющія ту замѣчательную особенность, что не взяты изъ Свящ. Писанія (въ первомъ чтеніи изъ Свящ. Писанія, — Притч. XVII, 17, только начало) напечатаны въ 1 томѣ Собр. лѣтт., стр. 252 (Въ Паремейникѣ XII вѣка, находящемся въ библіотекѣ Московской Синодальной Типографіи, № 156, чтенія надписываются: первое «отъ Приточъ», второе и третье — «отъ Бытія»).

Служба преподобному Феодосію Печерскому [изъ Синодально-типографской Минеи за мѣсяцъ Май, XIII—XIV вѣка, № 226/1258].

Мѣѣ того. (Мая) г. стго мѣ тмѣмъ. И мавры. Во днѣ оуспенье стго феодѣмъ. Нгумена печерскѣ.

Послѣ стихирѣ Тимѣею и Маврѣ:

Ины стрѣ Феодосію. Глѣ. н. Пѣ. О преслѣ.

Оуе бѣмѣре Феодосіе. Ты ѣ оутробѣ прѣблжн си смыслѣ. весьма прилежа црѣю вседержителю. плоды достонны приноса ему ѣ скопхъ подѣнкѣ прѣбѣе сооукрашаемѣи добродѣтельными вѣнцѣ. тѣмъ блжнхъ обрѣте вѣспрѣнтѣе достѣюудне : .

Ты минхѣмъ казатель. и русьсцѣи земли хвѣзда прѣсвѣтлѣи оснѣющи уюдесѣ всю снѣю страну. та бо бѣ прѣже нѣбра ѣ оуно-сти оуе пастырѣ овцѣмъ словеснымъ. тѣ прѣпѣныхъ та вѣспрѣнтѣ ¹⁾. синни же мола. проси стаду твоему грѣховѣ оставленѣмъ : .

¹⁾ Въ рѣп. очевидно пропущено слово: лихѣ.

Рѣнса дѣо всепѣтамъ нже столпомъ огненѣмъ пажнѣ показавши
ндеже паствѣнтиса бѣственое стадо хоташе црѣкъ бо тѣ абые въздвнже
феодосѣи. преукрашенѣу н всеюднѣу. вненже вси празднѣ оуспенье
твое вѣрнии окрѣтъ стоимѣ раки твоего оугодника .:.

Придѣте стецѣмса вси къ бжтѣнѣи памати оца нашего феоодосѣа.
се бо ѿ оуности званѣе свѣше прикѣтъ. н ѿ неремъ благодатныи
нѣ даръ. тѣмъ бѣвъ хѣлюбенѣмъ князѣ оуутѣлъ правѣмъ вѣры велмо-
жѣ твердое зашнѣенѣе. срѣмъ яко оцѣ мѣрѣдѣ. вдовнцѣмъ же яко
теплое застѣпленѣе. скорбѣшнѣмъ оутѣшенѣе. нишѣи скровнѣще. мнншѣ-
скому же лнкѣ лѣственца. възводаши на высотѣу нѣнѣю. вѣмъ же
ж немѣу прнтекающнѣмъ. яко истоуннѣкъ прнспотекѣущнѣмъ воѣ. ежже н
нѣ сподобенъ вкѣснѣи хѣе бе по велнцѣ твоемъ мѣстн.

Кѣ мѣнѣмъ.

Глѣ. ѣ. пѣ. ѣ. Ермѣ. Яко по сѣхѣ... (Четыре стиха Тимоою н Маврѣ).

Дрѣ Кѣ Феодосѣю. Глѣ. н. пѣ. ѣ. Ермѣ. Вѣорѣжѣ¹⁾.

Бѣоугоднѣи подвнѣгъ. стажавъ оѣе феоодосѣе. бѣндецѣ жнѣса.
тѣмъже молнѣса бѣ емѣже оугодн. ѿгнѣти мѣакъ невѣжѣства моего.
слово же блжнѣе водѣхнѣти мнъ вспѣти та .:.

Отъ мѣрна урѣва прнлѣпнѣса къ бѣу прѣбнѣе яко мѣрѣдынъ навѣлѣ. н
прѣкъ же древле неремнѣи. тѣ та бжтѣнамъ блгѣ. оустнѣмъ феоодосѣе
бнѣю слѣгѣу нарѣ .:.

Спѣсѣи заповѣднъ послѣшавѣ ѿ оуности мѣре н жнзнь снѣю нн
во что же положн. крѣтъ вжѣлѣ гнѣ носнѣи всѣа земнѣмъ възнѣнавнѣдѣвъ.
н на нѣмъ вжнраше. Воплощѣса ѿ прѣтѣи тн лѣжеснѣ дѣо всеутѣмъ
бнѣе слово всѣ просвѣтн бѣразѣмъмъ лѣбовѣ н уавѣѣое торжѣство
лнкѣ ангѣлѣмѣу совкѣпнѣи на нѣнамъ възведе .:.

Нѣ. г. Ермѣ. Нѣста якоже ты .: (Четыре стиха Тимоою н Маврѣ).

Нѣ. Нѣнѣмѣу крѣ.

Нетѣлннѣи дарѣи н дхѣнѣи стѣ бжтѣнамъ тн блжнѣмъ обѣщѣна
дѣша. внѣдѣти вѣжѣлѣ грѣбѣ гнѣ по свѣше бѣмъ възѣранѣнѣмъ бннѣмъ
смотрѣнѣе. Мѣртва свѣршена нстннѣи н непорѣѣна. вѣсхѣтѣвъ бѣтн
агнѣцѣе вземѣющѣаго блжнѣе прѣѣѣю кровѣю. грѣхнъ всѣего мнѣра. бес-
кровнѣмъ прнносѣ емѣу .:.

Оустѣво тѣ стажѣтель ѿ верѣсты оуношѣскѣи оѣе бѣвъ. н снѣмъ
самѣдержѣецъ мнѣрѣскѣи пѣѣннѣи оубѣжалѣ есн. наставѣмѣе възпрн-
нѣмъ бжтѣнаго дѣа.

Рѣнса рѣжнѣи еднѣ всѣ. гѣ рѣнса нже радѣсть уѣлѣмъ възѣвѣстнѣшнѣи.
рѣнса сѣмъ н несѣкома горѣ. вѣрнѣмъ оутѣвержѣнѣе еднѣи всѣ-
пѣтамъ .:.

¹⁾ Въ печатной Минѣѣ нашѣ канѣнѣе естѣ первый нзѣ двухъ канѣновѣ,
въ ней помѣщеннѣхъ.

КѢ. Г. ДѢА ДН.

Звѣзду днѣ рѹсѣскѹю поуте. ѿ вѣстока космичешюю. и на западѣ пришѣшю. всю бо странѹ снѹ ююдесѹ. и добротѹю обѣщешю вса нѣ. сдѣманьемъ блгѣти миншѣскаго оуставѣ бжтѣвнаго фео-
досѣа .:.

ІкѢ. ПѢ. Едема.

Кто нзрещи възможеть поденги твоѣ оѹе ли кто нзоутеть множество трѹдовѣ твоѣ и ююдесѣ днѣнѣ. и ещѣ бо вѣ плоти сынъ бесплотнаго видѣ. вѣ плотанѣ образѣ бесѣдѹюща к тобѣ. и дарѣ ти ношаше бжѣ посланое злато. паѹе оѹма уѣвѹа ты мѣнѣса смнренѣе и кроткѣ нравѣ дхвнѣмъ всеѣмъ мдрѣти исполнѣ. тѣ и дхѣ стго в себѣ приимѣ. Лѹ. Бжтѣвнѣн феоодосѣе.

Сѣ мѹнки. Глѣ. ѡ. ПѢ. Гробѣ твоѣ. Поуетше бѣ...

Інѣ Феодосѣю. Глѣ. ѡ. ПѢ. Оѹднѣнѣ.

Паѹе оѹма уѣвѹа ты мѣнѣса на земанѣ ѿ оѹтробѣ. бжѣ сѣ бжѣ дшѣнѣ. посреде бо домѹ глѣ стоѣ подаешѣ плодѹ юѹнѣмъ снѣ. ѿ оѹстѣ бо твоѣ блгѣ възрастѣ. образѣ бжѣ подвигѣ. и оуставѣ любашѣмъ бѣ. еюже нѣ непрестанно молѣ. сѣти поющѣ та.

Інѣ. ѡ. ЕрмѢ. Хѣ мнѣ сѣ (Четыре стиха Тихоѣею и Маврѣ).

Інѣ. ЕрмѢ. Ты ми хѣ.

Блгѣ дхѣ. възрасте в тобѣ оѹе. егда рожшюю видѣ плаѹющюсѣ и рыдающю крѣпцѣ ты прѣстоаше. стрѹамѣ слезѹ тоѹа. непоколеблемѣн столпѣ. ѡко неподенжѣ прѣбѣ .:.

Лютѣн врагѣ и вселѹкавѣн. тѣшѣ ѡлѹчѣти та и ѿтергнѹти ѿ гнѣзѹа преоѹкрашена и желѣма тобою. но ты сего ни бо ѹтоже имѣ. полкѣ сего прогонѣ мѣтѣмѣ. вопѣмъ силѣ те .:.

Окропѣмъ себѣ дождѣ дхвнѣмъ. животоѹнѣмъ истоѹнѣмъ. и напѣмъсѣ мѣзѣкѢ наставѣнѣка антонѣмъ. клѣсѣ бжтѣвнѣн възрастѣ. и пѣтаешѣн множество. неистоѹшаема констѣнѣ носѣфѣова житѣнѣца бжѣ .:.

Кто нзрещи достоинно ти възможеть. ююдесѣ твоѣ ѹтѣмъ. глѹбѣнно ююдесѣ. тобою бо весь мирѣ хвалѹ ти приносѣтъ помѣловѣанѣ нзбѣвѣлѣтѣсѣ бѣдѣ лютѣ и разлѹчѣнѣмъ зѢ и врагѣ напѣстѣн .:.

Інѣ. Ѣ. ЕрмѢ. Бжѣ святѣ. (Четыре стиха Тихоѣею и Маврѣ).

Інѣ Ермѣ .: . Возскѹю ма.

Добродѣтелѣнѣмъ подвигѣ. исправлѣнѣн. твоѣ оѹе всѣхвѣалѣе. древѣе бо житѣнѣще хѹдѣе создѣвѣ рѣширѣ есѣ и свѣтѣло намѣстѣе бжѣ. подающю дарѣванѣе твоѣмѣмъ мѣтѣмѣн .:.

Свѣтѣлымъ зѣрамѣ поденгѣ твоѣ. ѿгонѣмѣо бывѣаше множество лютѣмъ бжѣ. ѿ твоего житѣнѣца сшѣствовѣаше бо ти всѣ творѣца блгѣ дхѣ. и слава та показѣа феоодосѣе .:.

Щѣдраго сѣса посреде црѣвѣн възпѣлѣ есѣ. тѣмѣже ти щѣдѣротѣ

бѣтымъ своимъ посла. оскѣдѣнью разръшамъ печаль. и присно текущимъ
истаюамъ дары стаду своему .:.

Превышши бѣ вышнѣи силѣ. благодатнѣмъ зауенши слово. нжемъ
всауьскѣмъ словѣ створишаго. и рождши сего нже ѿ оца прежде вѣкъ
рождшася утамъ неизречеуенно .:.

Пѣ. ѿ. Ермѣ. Житнискаго. (Четыре стиха Тимоею и Маврѣ).

Инъ. Млѣву си прѣ. Молѣвми и бдѣнѣмъ. и пѣмъскѣи пѣнѣ не-
престанно. свою дѣю рѣи бжественнѣи створишъ. живоносное вѣзрасти
древѣ утѣое. жвѣ исѣ сѣса и гѣ .:.

Изволи тѣнно смиренѣе влѣне. и ницѣтѣ бѣжене колею си. пѣтъ
шестѣмъ повелѣнѣе. до бѣственаго мѣста везѣти. но покланѣнѣмъ
срѣтающѣи познанѣ бѣ .:.

Подобѣса ноги оумывшемѣ. своимѣ оуумѣмъ бѣмдѣе. водѣ уерпати.
и на раму носити нзволши. и дрѣвѣ прѣложеное. наудалиника трѣдѣ
себе мнѣхѣ положи .:.

Оумрѣвѣса тобою бѣе многокозѣннѣи врагѣ нже всю тварѣ тѣю
преже насаднѣннѣи. и мрѣтѣннѣи на жизнь взидохѣ. родила бо еси во-
истиннѣи жизнь и гѣ.

Пѣ. ѿ. Ермѣ. Хладѣвѣ. (Четыре стиха Тимоею и Маврѣ).

Инъ Ермѣ. Нже ѿ юдѣи.

Кѣ млѣмъ ти бѣжне. всѣмъ прибѣгамъ вѣрою не постѣдитѣса
тогда. принѣмъ бѣгѣи прошенѣи оуе. пакѣи вѣзвращѣетѣса анкѣи и
вѣспѣвамъ. оуѣи нашѣ .: . Ты оуѣи мѣвѣса. и застѣпнѣи снрѣи вдовнѣи
надежа. болѣзнующѣи вѣстанѣе. оуе всѣи все бѣи. тѣмъже поѣи оуѣи .: .
Оудобрѣнѣе мнѣхѣ. и пѣтъ спѣнѣи ты бѣи уѣвѣкѣи обѣаше бо всѣи сконнѣи
гѣи. бжѣвеннѣи тѣннѣи. оуѣи бо гѣише. оуѣи нашѣи бѣе .: .

Нзѣ дѣи оутрѣбѣи коплощѣса. мѣвѣса на спѣнѣи наше. тѣи твою
мѣтрѣи свѣдѣущѣи бѣию бѣгодарѣствѣемъи коплѣющѣи. оуѣи.

Пѣ. ѿ. Исплѣмѣннѣи. (Четыре стиха Тимоею и Маврѣ).

Инъ Ермѣ Сѣдмѣсѣ. Иѣко прѣкѣи бжѣвеннѣи провинѣи фѣдѣосѣе. и
скровѣна мѣвлѣиши прѣбѣжне. повелѣвѣиши бо дхѣи принѣсшемѣи
и тобѣи. еѣудѣиское изнѣсти писѣе. коплѣиши исповѣдѣашѣи. уѣи мѣи-
слѣи приносѣи. жѣртѣи уѣи вѣцѣи .: .

Кѣи твоѣи пристѣищию пририѣиши. иѣко елѣи ко истоуѣишнѣи при-
текуѣищѣи. и неѣлѣишнѣи оудѣишнѣи пиѣи бѣгоуѣишѣи. нже земѣию снѣи
держѣиши хотѣи свѣуѣратѣи бжѣи. скѣдѣнѣеи стрѣишнѣи коплѣищѣи. вѣ-
лѣнѣемъ же твоѣи мѣи всѣи ссѣдѣи. дѣиши бѣгѣи .: .

Твоеи ангалѣишѣи вѣспѣиши силѣи фѣдѣосѣе. твоеи и прѣбѣишнѣи силѣи
похвалѣиши житѣи свѣтѣиое. и оуѣкращѣиное мнѣхѣи. тѣи срдѣишѣи нѣи
весѣишнѣи. соглѣишѣи вѣспѣиши дѣиши бѣгѣи .: .

Таи прѣишѣи вѣлѣищѣи. житѣии моѣи прѣилагаю храниѣишнѣи и застѣп-

ницю непобѣдимую. помощника ми буди. ѿ бѣдъ и скорби избавляюща. недостойнаго ти раба. и любыю поющаго. дѣти бл҃гѣе .: .

Иѣ. ѿ. Ермаѿ. Бѣ уѣвѣмъ. (Четыре стиха и богородичевъ Тимоевъ и Маврѣ).
Инъ. Оустрадашѣ.

Памать тво дѣнь намъ. яко слѣнце восмѣ прѣбне. цѣлующе раку окрѣ стоюще твою яко бж҃ественн кнѣотъ. вѣрно кѣспѣвающе. твоѣ стое оуспѣне. с вышними силами фѣодосѣ .: .

Рѣнса граде рѣсѣскын прѣнмъ скровнище некрадомо. ѿ бѣ оубо помощника велика бо блаженаго. и заступника теплаго, бж҃твнаго фѣодосѣ ты вѣспрѣмѣ. нже с. лннн мнѣшскынн нынъ вѣсѣнтса .: .

Собраса торжѣство нынъ. впамя твою вѣспѣти гѣ. тобѣ подавшаго доблѣмъ тѣдѣ. нже ты прѣтерпѣ. тѣмъ и молиса емы. нзбавитса стаду твоѣму ѿ соблѣзѣнъ вражѣн. еже ты стажа мѣдрѣ мѣтѣамн си .: .

Ноурадѣ ма сѣсе рожѣнса. и схранѣмъ рожѣшнюю та бес тѣл пакн по ржѣвъ. егда садѣши сѣдѣти дѣла моѣ. грѣхн моѣ прѣзри и безаконѣмъ моѣ. яко безгрѣшенъ сын и мѣтѣ. яко блѣ и уѣвѣколюбець .: .

Служба св. Леонтію, епископу Ростовскому,

въ извѣстныхъ намъ старшихъ рукописяхъ, какова напр. Троицкая Лаврская XV вѣка, № 613, содержащая Трефологъ за мѣсяцы Май — Августъ (л. 57 sqq), представляетъ совершенное тождество состава, отъ начала до конца, съ находящеюся въ нынѣшней печатной Минѣѣ. А поэтому мы и не будемъ дѣлать ея указателя. Надъ канономъ службы въ рукописяхъ надписаніе: «Твореніе Іоанна епископа».

Служба на перенесеніе мощей Николая Чудотворца въ Баръ-градъ, 9 Мая.

Мы имѣемъ эту службу подъ руками въ Троицкомъ Лаврскомъ Трефологѣ XV вѣка, № 613 л. 25.

Она представляетъ:

Стихирѣ на Господи воззвахъ:

«Звѣзда незаходная многосвѣтлаго солнца»...

«Въ мори, святителю, паче ума человѣческа являющися»...

«Дивнымъ скоженіемъ воду освятилъ еси»...

(Въ нынѣшней печатной мѣсячной Минее двѣ первыя изъ этихъ стихиры положены на стиховнѣ).

Ины стихиры (на Господи воззвахъ):

«Въ Мурѣхъ поживъ тѣлесно, мѣро востинну явися»...
 «Побѣдѣ тезоименитъ востинну вѣрнымъ людемъ явися»...
 «Явися Костянтину цесарю съ Авлавіемъ во снѣ»...

Слава:

«Святителемъ удобреніе и отцемъ красоту»...

Чтенія три, — тѣже, что въ нынѣшней печатной Минее («Память праведнаго съ похвалю..., Отъ устъ праведнаго каплетъ премудрость..., Праведный аще постигнетъ скончатися»...).

На стиховнѣ стихиры:

«Радуйся священная главо, честное добродѣтели жилище божественное»...
 «Радуйся честный уми, Троице чистый съсуде»...
 «Радуйся, иже ревности божественныя исполнися»...

Слава:

«Человѣче Божій, вѣрный рабе, служителю»...

Тропарь:

«Правило вѣрѣ, образъ кротости»...

На утрени:

На 1-й канонѣ съдаленъ:

«Въ Мурѣхъ живый тѣломъ, святителю»...

на 2-й канонѣ:

«Источникъ чудесъ, отче мудре, прїимъ»...

по поміелѣ съдаленъ:

«Премудраго святителя восхваляи, яко тепла»...

по 50-мъ псалмѣ стихира:

«Наслѣдникъ Божій и снаслѣдникъ Христовъ»...

Канонъ:

1-я пѣснь: «Просвѣти душу и сердце, молютися»...

«Едину Тя обрѣтъ премудрость сличну»...

«Зачинается Превѣчный и Сверхъсвѣтый»...

(Въ печатной Минее двѣ канона; второй изъ нихъ — нашъ).

Свѣтилъ:

«Великаго пастыремъ начальника и святителя вси наставники Мѣряномъ»...

Стихиры на хвалитѣхъ:

«Възрѣвъ неуклонно на высоту разума»...

«Человѣче Божій, вѣрный угодникъ»...

«Правило вѣрѣ и образъ кротости»...

«Отче Николае, нуروطложница мощей твоихъ»...

Слава:

«Вѣстругимъ трубою пѣсней»...

(Въ печатной Минееѣ тѣ же самыя стихиры на хвалитѣхъ).

Служба Всемилоствому Спасу, 1 Августа.

По Троицкой Лаврской рукописи № 599, л. 141 об., конца XV—начала XVI вѣка, служба имѣетъ себя:

Стихиры на Господи воззвахъ:

«Днесь радуется вѣрныхъ множество»...

«Да радуется тварь (и) играетъ»...

«Паче солнечныхъ заря хотяи мірови»...

(Въ печатной Минееѣ нынѣ или вторыя стихиры на Господи воззвахъ) ..

Ины стихиры:

«Градъ твой пресвѣтло чтить Тя»...

«Отъскыхъ не оставивъ пѣдръ»...

«Хвалимъ твое празднество вѣрнии»...

(Въ печатной Минееѣ первыя стихиры на Господи воззвахъ)

(«Слава» мученикамъ).

И нынѣ:

«Гласъ пророка твоего Моисіа, Боже»...

Чтенія три,—которыя 16 Августа («Рече Моисіа..., собра Моисіа..., Ста Соломанъ»....)

На стиховни (стихиры и Слава святымъ) И нынѣ: «Егоже древле Моисіа»... (въ печатн. «И нынѣ» на Господи воззвахъ).

Тропарь:

«Свѣтильниче солнечный міру»...

На утрени:

На 1-й стихол. съдаенъ: «Яко Владыцѣ всѣхъ и Подателю»...

На 2-й стихол. съдаенъ: «Свѣту быти повелѣвъ»...

По поелелъ съд.: «Господи щедрый и милостивый Спасе»...

По 50-мъ псалмѣ стихиры:

«Живоначальный источникъ, всеимлостивый Христосъ»...

Каноновъ два: Кресту и Милостивому (Спасу).

1-го канона 1-я пѣснь:

«Кресту, вѣрныхъ спасенію..., Побѣдоносна явися на страсти и бѣсы... Лучезарна облистаетъ сіянія»...

2-го канона 1-я пѣснь:

«Море очутивша, погрузивъ..., Грядѣте, вѣрніи, хвалами..., Умъ да возвышается всѣхъ..., Скрижаль богописана утроба..., Веселиться свѣтло верхъ»...
(Въ печатной Минееѣ тѣ же самыя два канона, но только переставлены).

Катавасія:

«Таннѣ еси, Богородице»...

Свѣтиленъ:

Милостивому: «Милосердія источникъ ниспосли»... Кресту:
«Крестъ, хранитель всей вселеннѣи»... (второй въ печати. тотъ же).

Стихиры на хвалитѣхъ:

«Небесная шествія, крестъ честный»...
«Кланяющаеся вѣроу кресту»...
«Горестъ древле улажай»...
(Въ печатн. нынѣ или вторыя стихиры).

Служба Покрову Божіей Матери, 1 Октября.

По Синодальной богослужбной Минееѣ за мѣсяцъ Октябрь, № 377 л. 1, XVI вѣка, служба имѣетъ себя:

Стихиры:

«Яко богонасаженный рай»...
«Освѣщается небо и земля»...
«Доброту Іаковлю»...
(Въ печатной Минееѣ нынѣ или вторыя стихиры на великой вечернѣ).
«Придѣте вси празднующи, честный покровъ»...
«Градъ чтущіиъ ты и должно хвалящіиъ»...
«На вышнихъ престолѣхъ опочивай»...
«Полата одушевлена Христова»... (Въ печатной Минееѣ на малой вечернѣ:
первая — на стиховнѣ Слава, остальные — самогласны и въ другомъ порядкѣ).

На стиховнѣ стихиры:

«Слава на небесѣхъ и на земли»...
«Приидите вѣрніи въ святую церковь»...
«Пречистая Богородице, не забуди»...
(Въ печатн. на стиховнѣ на малой вечернѣ).

Слава, И нынѣ:

«Яко вѣнцемъ пресвѣтлымъ, всечистая Богородице»... (въ печати. на стиховнѣ на великой вечернѣ).

На утрени:

«Пріими, Владычице, вѣроу притекающі»...

«Яко древняго въ истину пречестіѣи кивота»... (печ. сѣдаленъ по поліелеѣ).

Канонъ:

1-я пѣснь: «Съ чинни святыхъ ангелъ..., Скинію ты, Моисіи..., Не яко предъ кивотомъ древле..., Поютъ ты, Богородице»... (въ печатн. канонъ тотъ же. Во 2-мъ стихѣ 8-й пѣсни въ печатн., какъ и въ рукописяхъ: «за ны грѣшныя Богу помолися, твоего покрова праздникъ въ російскій земли прославшыя»).

Стихиры на хвалитѣхъ: «Тебѣ припадающе..., Поютъ ты... Паче Аарона (въ печат. тѣ же). И нынѣ: «Смысль очистивше»...

Въ Синодальной Слѣдованной Псалтири XIV вѣка, которой мы не имѣемъ подъ руками, канонъ тотъ же, что выше, но между стихирами есть, кажется, иныя, — см. Опис. Синодд. ркпп. № 431 л. 126 об. (Еще извѣстенъ намъ канонъ Покрову въ Академич. ркп. изъ Волоколл. № 389 л. 1; онъ тотъ же, что выше).

Служба св. Владимиру, 15 Іюля.

По Троицкой Лаврской рукописи № 613, представляющей службу въ ея обширнѣйшей, извѣстной намъ, редакціи (выше стр. 339, прим.), послѣдняя имѣетъ себя:

Стихиры на Господи возвахъ:

«О преславное чудо, величавы разумы погубляются днесь»...

«Дивная чудомъ пучина, жестосердіи Бога не разумѣша»...

«Радуйся русская похвало, радуйся вѣрнымъ правителю»...

(Въ печатн. эти три стихиры — на стиховнѣ).

Ины стихиры:

«Веселится вѣчно свѣтлосіяющія (sic) гора Синайская»....

«Яко отецъ дхну (духовно?), цесарь же чювьственно русскимъ бысть, Василиѣ»...

«Корень правовѣрія ты бысть, Василиѣ»...

Слава:

«Придѣте, стецемъ вси къ честіѣи памети отца»...

(Въ печатной Минееѣ наши иныя стихиры — стихиры на Господи возвахъ, но съ лишнею на первомъ мѣстѣ: «Вторый ты былъ еси Константинъ, словомъ и дѣломъ», которая въ нашей рукописи — Слава на стиховнѣ).

Чтенія три, — которыя 5 Іюля (Память праведнаго..., Уста праведнаго..., Праведныхъ души...).

Стихиры на стиховнѣ:

«Ангеломъ ревнитель (sic), Владимира преблаженнаго»...

«Свѣтозарно, святѣ и благообразно, отче славный Владимире»...

«Пресвятая твоя паметь, освѣщающи міра, нынѣ присиѣ»...

Слава:

«Второй ты Константинъ бысть бысть словомъ и дѣломъ»...

Тропарь:

«Уподобивыйся купцю, ищущи добраго бисера»... (въ печати. — тоже).

На утрени:

По 1-й канонѣ сѣдаленъ: «Скоро и твердо стяжалъ еси тщаніе»... (въ печати. это — сѣдаленъ по поліелеѣ).

По 2-й канонѣ сѣдаленъ: «Просвѣтився днесь, преблажене отче и учителю»...

Каноны, которыхъ два:

1-го канона 1-я пѣснь: «Придѣте, празднующи, пѣснь духовную.... Иже даруяи сѣмени сѣющему..., Избралъ еси своего владыку, кроткаго царя..., Честнѣйшу верховныхъ чиновъ»...

Этотъ первый канонъ читается по рукописямъ въ двухъ редакціяхъ, различающихся между собою тѣмъ, что въ каждой пѣсни есть въ нихъ стихи разные. Второй редакціи 1-я пѣснь: «Приидите, празднующи..., Иже даруяи сѣмени..., Иже волею и нужею къ себѣ всѣхъ призываети»...

2-го канона 1-я пѣснь: «Събезначальное Слово, иже древле четырехъ стихинамъ..., Выспрь вшелъ, свыше Владыко..., Матеремъ и дѣвамъ»...

(Въ печатной Миней тѣ же самые два канона, но только переставлены; при этомъ нашъ первый канонъ — во второй редакціи).

Сѣтиленъ:

«Мудростию и разумомъ истиннымъ крещеніе водъ духовныхъ»...

Стихиры на хвалитѣхъ:

«Преславная верста, Богомъ возлюбленная»...

«Въ небесныя обители яко апостолъ вшелъ еси»...

«Отъ вражіа нападенія соблюди градъ свой»...

Слава, самогласенъ:

«Апостоломъ ревнителя, Владимира преблаженнаго»...

Въ другихъ, видѣнныхъ нами, рукописяхъ служба Владимиру ниѣтъ себя:

Въ Троицкой Лаврской рукописи № 578 л. 246, XV вѣка: *На Господи воззвахъ* — три первые стихиры и слава предъидущей рукописи, *канонъ* — первый предъидущей рукописи (второй редакціи), въ которомъ по 3-й пѣсни сѣдаленъ: «Яко начальника и корень вѣръ» (въ печати. сѣдаленъ по первой стихології), *на хвалитѣхъ* — одна стихира и своя: «Апостоломъ ревнителя Володимира» (въ печати. стихира по 50-мъ псалмѣ).

Въ Волокол. ркп. № 389 л. 275 об.: четыре *тропаря*: «Уподобися купцу, ищуще..., Отческую прелесть и идоли, яко суетни..., Второй ты бысть Костянтинъ..., Правовѣріа наставниче и всей Руси просвѣтителю»..., *канонъ* — первый Лаврск. ркп. № 613 (второй редакціи).

Въ Волокол. ркп. № 394 л. 395: *тропарь* — первый предъявляющей рукописи, *канонъ* — второй Лаврской ркп. № 613 (первый печатной Минеи).

Въ Волокол. ркп. № 651 л. 262, XV в.: *стихиры на Господи воззвахъ* — первая Лаврской ркп. № 613, на *стиховѣ* свои стихиры: «Ратнымъ свѣрепствуя въоружися духомъ..., Миролюбенъ и вѣренъ къ своимъ богомъ..., Вѣренъ къ нимъ и миренъ боговъ (sic) отъиде..., (самогласенъ) Сбѣритеся усердно вси руския державы начальницы»..., *тропарь*: «Уподобися купцю», *канонъ* — первый Лаврской ркп. № 613 (второй редакціи).

Служба св. Ольгѣ, 11 Іюля.

По двумъ, находящимся въ нашемъ распоряженіи рукописямъ, Волокол. № 372 л. 161 об., и № 389 л. 263 об., служба имѣетъ себя:

Стихиры на Господи воззвахъ:

«Яко солнце восіа намъ преславная память»...

«Разума духовнаго, ниже посрамила еси»...

«Духовно возвеселитесь рустіи вси концы»...

(Въ печатной Минее ины или вторыя стихиры на Господи воззвахъ).

Тропарь:

«Крилома богоразумія вперивше умъ»... (въ печат. Слава на стиховѣ).

Канонъ:

1-я *пѣснь*: «Величіе наше и похвала ты еси, Олго»...

«Величаваго дьявола изъ Руси прогнала еси»...

«Ревность духовную (sic) банею крещенна»...

«Исаіа ты жезлъ нарецаемъ»...

(Въ печат. тотъ же канонъ).

Свѣтиленъ:

«Празднуемъ свѣтло память честнаго княженія»...

(Въ № 372: стихиры, тропарь, канонъ и свѣтиленъ; въ № 389: тропарь и канонъ).

4. Список богослужебных книг, сохранившихся от периода домонгольского до настоящего времени.

Евангелія и Апостолы.

Въ древнее и старое время евангелія писались у насъ двояко: въ полномъ видѣ евангелистовъ, по принятому ихъ порядку, и въ видѣ избора изъ евангелистовъ богослужебныхъ чтеній, въ годовомъ порядкѣ сихъ послѣднихъ, начиная со дня Пасхи. Полныя евангелія назывались у насъ тетро-евангеліями и евангеліями-тетрами, изъ коихъ первое названіе есть греческое — *τετραευαγγέλιον*, четвероевангеліе, а второе явилось посредствомъ нашей перестановки въ сложномъ словѣ составныхъ его словъ (тетро-евангеліе, евангеліе-тетро, тетръ); изборы богослужебныхъ чтеній назывались апракосами (евангеліе-апракосъ), что изъ греческаго — *ἄπρακτος* (отъ *ἀ* — не и *πράσσω* — дѣлаю), которое въ приложеніи къ днямъ (*ἄπρακτος ἡμέρα* въ противоположность *ἐμπρακτος ἡμ.*) значить день недѣльный, праздничный, и которое употреблено въ приложеніи къ нашимъ евангеліямъ въ смыслѣ избора чтеній на праздники ¹⁾. Сохранившіяся отъ періода домонгольского полныя евангелія или тетры указаны нами выше ²⁾; а здѣсь мы укажемъ одни апракосы.

1. *Остромирово евангеліе*. Написано въ Новгородѣ, въ 1056—57 г., діакономъ Григоріемъ для тогдашняго Новгородскаго посадника Остромира (приписъ писца на концѣ рукописи), отъ котораго и получило названіе. Представляя собою древнѣйшую, извѣстную въ настоящее время, русско-славянскую рукопись (славянскую рукопись, написанную въ Россіи), состоитъ изъ 294 листовъ, которые написаны писцомъ въ продолженіе 6-ти мѣсяцевъ и 20 дней съ 21 Октября по 12 Мая (таже приписъ). Изборъ богослужебныхъ чтеній, образующихъ изъ себя евангеліе, состоитъ: изъ евангелій на каждый день недѣли отъ дня св. Пасхи до поведѣльника св. Духа; изъ евангелій на субботы и воскресенья отъ поведѣльника св. Духа до Страстной недѣли; изъ евангелій на каждый день страстной недѣли, между кони 12-ть страстныхъ евангелій подъ великую пятницу

¹⁾ По выпискамъ у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Εὐαγγέλιον* какъ будто слѣдуетъ, что сами Греки употребляли названіе *τετραευαγγέλιον* въ приложеніи не къ полнымъ евангеліямъ, а къ богослужебнымъ изборамъ чтеній или къ нашимъ апракосамъ и что слово *ἄπρακτος* въ нашемъ приложеніи у нихъ не употреблялось, сгъ у него же слл. *ἄπρακτος* и *ἐμπρακτος*. Дѣло, можетъ быть, должно понимать такъ, что выписки *Дюканжа* изъ болѣе ранняго языка, чѣмъ изъ какого взяты наши тетры и апракосы.

²⁾ Первой половины тома стр. 718 sub fin. Нами указано одно евангеліе — Галичское или Крылосское 1144 г. Къ этому одному должны быть прибавлены еще два, сохранившіяся въ весьма небольшихъ отрывкахъ (по два листика изъ того и другаго), оба XII вѣка, — *Срезневскаго* Свѣдѣнія и замѣтки о малозвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, № XLI, въ *Зап. Ак. Н. т. XX*, кн. 1.

(въ **прѣстажѣ** **мѣжѣ** **гѣ** нашего **іс хѣ**: на та **фатѣ**, — въ другихъ мѣстахъ пишется та **паѣн**, что есть оставленное безъ перевода греческое **τῆ παύης**); изъ 11-ти евангелій утреннихъ воскресныхъ; изъ евангелій на памяти святыхъ всего года по мѣсяцеслову, начиная съ 1-го Сентября (этотъ отдѣлъ чтеній написанъ: **сѣборникъ църкѣвнын. наумнаеться отъ мѣа септабра. до мѣа августа . . . рекомаго хѣрека . . .** —). Въ настоящее время рукопись находится въ Санктпетербургской Публичной Библіотекѣ. Она издана палеографически и учено-филологически покойнымъ *Востоковымъ* въ 1843 г. подъ заглавіемъ: «Остромирово евангеліе 1056—57 года, съ приложеніемъ греческаго текста евангелій и съ грамматическими объясненіями». Снимокъ письма см. у *Срезн.* въ приложж. къ Древнн. памм. Р. п. и я.

2. *Мстиславово евангеліе*. Написано въ томъ же Новгородѣ, что и предыдущее, по заказу Новгородскаго князя (послѣ великаго князя) Мстислава Владимировича, Алексю (Алексѣемъ), сыномъ попа Лазаря (приписъ писца), до 1117 г. (въ которомъ Мстиславъ ушелъ изъ Новгорода), и было приложено княземъ въ построенную имъ церковь Благовѣщенія на княжескомъ Городищѣ, что близъ Новгорода. Для обложенія великолѣпными досками (какъ принято украшать богослужебныя евангелія) оно вождено было по приказанію князя въ Константинополь (его чиновникомъ Наславомъ, — приписъ на евангеліи этого Наслава) ¹⁾. Содержитъ чтенія евангельскія въ томъ же составѣ, что и Остромирово евангеліе съ нѣкоторыми частными разностями. Въ настоящее время находится въ Московскомъ Архангельскомъ соборѣ. См. о немъ статьи: *Невоструева* въ Извѣстіяхъ Акад. Н., т. 9, стр. 65, и *Биларскаго* *ibid.* т. 10, стр. 110 (спеціальное не напечатанное изслѣдованіе объ евангеліи перваго хранится въ рукописи въ библіотекѣ Московской Дух. Академіи).

3. *Юрьевское евангеліе*. Написано для Новгородскаго Юрьева монастыря Феодоромъ Угриничемъ до 1128 г. (при игуменѣ Киріакѣ, который умеръ въ семь году, — приписъ писца); въ настоящее время находится въ Воскресенскомъ Новоіерусалимскомъ монастырѣ. По составу избора чтеній полнѣе двухъ предыдущихъ, именно — есть въ немъ чтенія: на вторникъ-пятницу каждой изъ 16 недѣль по Пятидесятницѣ и на понедѣльникъ-пятницу 18-ти недѣль по новѣмъ лѣтѣ. См. о немъ *Срезневск.* въ Извѣстт. Акад. Н., т. 8, стр. 355, и также въ Древнн. памм. Р. п. и я.

4. *Сѣмеоново (Добримино) евангеліе*. Написано въ томъ же Новгородѣ, что и всѣ предыдущія, дякомъ церкви святыхъ апостоловъ Константиномъ Добрилой для священника церкви Іоанна Предтечи Сѣмона, въ 1164 г. Находится въ Румянцевскомъ Музеѣ. См. *Востокова* Описаніе № 103, стр. 171, также *Калайд.* Іо. Экз. стрр. 31, 107 и 110.

¹⁾ Доски сохранились до настоящаго времени; снимокъ съ передней доски въ Памятникахъ Московской древности Снегирева и въ Древностяхъ Россійск. государства.

5. *Милятино (Домкино) евангеліе*. Написано также въ Новгородѣ для Милятина Лукиничя попомъ церкви св. Лазаря «Дѣтской» въ 1215 или 1230 г. («въ голодное лѣто, — приписъ»). Находится въ Санктпетербургской Публичной Библіотекѣ. См. о немъ *Калайд.* Ю. Экзарха стр. 111, прим. 69, и *Срезн. Древнн. памм.* Р. п. и я., стр. 44.

6. *Типографское евангеліе*, находящееся въ библіотекѣ Московской Синодальной типографіи, XII—XIII вѣка, № 6.

Евангелія, сохранившіяся не въ полномъ видѣ, а въ отрывкахъ:

Туровское, названное такъ потому, что въ началѣ XVI вѣка было приложено князьями Острожскими къ Туровской церкви Преображенія. Сохранился отрывокъ, состоящій изъ 10 листовъ; покойнымъ И. И. Срезневскимъ считается не много младшимъ Остромирова и вообще относится къ XI вѣку. Все сохранившееся напечатано г. *Гильдебрандтомъ* въ Вильнѣ, въ 1869 г., подъ заглавіемъ: «Туровское евангеліе одиннадцатаго вѣка» и потомъ *Срезневскимъ* въ Свѣдѣніяхъ и замѣткахъ о малозвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ, XLI—LXXX, Спб. 1876.

Новгородскіе листки, всего два, въ настоящее время находящіеся въ Санктпетербургской Публичной Библіотекѣ, — *Срезневскаго* Древніе славянскіе памятники юсоваго письма, стр. 25.

Листки Ундольскаго, — изъ одного евангелія два и изъ другого два, въ настоящее время со всей библіотекой рукописей Ундольскаго находящіеся въ Московскомъ Румянцевскомъ Музеѣ, — *Срезн. ibid.* стр. 43 и 135.

Апостолъ въ древнее и старое время писался у насъ такъ же, какъ и евангеліе, — въ полномъ видѣ или въ видѣ избора богослужбныхъ чтеній. Употреблялись въ приложеніи къ двумъ его видамъ и названія «апракосъ» и «тетро», хотя послѣднее къ нему и не идетъ¹⁾. Богослужбныхъ апостоловъ отъ періода домонгольскаго пока неизвѣстно ни одного (а равно неизвѣстно и ни одного апостола небогослужбнаго или полнаго, за исключеніемъ одного списка апостола толковаго, — первой полов. тома стр. 718 fin).

Псалтыри.

Псалтыри богослужбной, т. е. не толковой, а простой, извѣстно:

1. Отрывокъ, относимый къ XI в. (и замѣчательный тѣмъ, что имѣетъ гадательныя приписки), — *Срезневскаго* Свѣдѣнія и замѣтки о малозв. и неизв. памятн., № XLII, въ Зап. Акад. Н., т. XX, кн. 1.

2 и 3. Два списка, относимые къ половинѣ XIII в., оба находящіеся въ библіотекѣ (бывшей) Новгородскаго Софійскаго собора. Оба списка представляютъ собою псалтыри такъ называемаго «смѣснаго строенія», въ которыхъ для антифоннаго или переѣннаго на обонхъ крылосахъ пѣнія псалмовъ, написаны только половины стиховъ (для одного клироса), тогда какъ другія половины заключались

¹⁾ См. напр. Троицкій Лаврскій апостолъ № 79 въ Описаніи рукописей Лавры и у Востокова въ Опис. № 9, стр. 12 fin.

въ другихъ соотвѣствующихъ книгахъ, — *Срезневск.* Древнн. памм. Р. п. и я., стр. 59.

(Въ древнихъ памятникахъ юсоваго письма Срезневскій говоритъ о Слуцкой простой или нетолковой псалтыри XI вѣка. Но русскаго ли она письма или южнославянскаго, не ясно, — стр. 21).

Паремейники.

Въ Московской Синодально-Типографской библіотекѣ находится 15 №№ пергаминныхъ паремейниковъ, не имѣющихъ годовъ' (№№ 156—170). Два первые изъ этихъ номеровъ съ вѣроятностію относятся къ XIII вѣку и, можетъ быть, принадлежать еще первой его половинѣ.

(Паремія, греческ. *παροιμία*, значить притча, нравоучительное изреченіе, правоученіе. Такъ названы положенныя на дни праздничныя чтенія изъ Ветхаго и отчасти изъ Новаго завѣта потому, что въ чтеніяхъ предлагаются правоученія изъ Свящ. Писанія, соотвѣствующія праздникамъ).

Служебники и Требники.

Отъ періода домонгольскаго извѣстны два служебника: одинъ, усвоенный преданіемъ преп. Антонію Римлянину, и другой, усвоенный тѣмъ же преданіемъ преп. Варлааму Хутынскому. См. выше стр. 307.

Вѣстѣ съ служебниками были у насъ въ періодъ домонгольскій и требники, см. выше стр. 363. Но послѣднихъ въ настоящее время неизвѣстно ни одного.

Уставъ церковный.

Изъ церковныхъ уставовъ, бывшихъ у насъ въ употребленіи въ періодъ домонгольскій (выше стр. 321) сохранились отъ нашего періода два списка Студійскаго устава патр. Алексѣя (о которомъ выше стр. 322):

1. *Типографскій*, находящійся въ Московской Синодально-Типографской библіотекѣ, № 285 (1206), XI—XII вѣка. Описаніе у архим. *Сергія* въ Полномъ Мѣсяцесловѣ Востока, т. I, стр. 120 и приложж. стр. 35.

2. *Синодальный*, находящійся въ Московской Синодальной библіотекѣ, № 330, конца XI—начала XIII вѣка. *Опис. у Горск. и Невостр.* подъ № 380.

Въ бывшей Новгородской Софійской библіотекѣ, по свидѣтельству И. И. Срезневскаго въ Древнн. памм. Р. п. и я., стр. 38, находится «монастырскій уставъ церковнаго служенія». Но, къ сожалѣнію, этотъ уставъ, какъ можно подозрѣвать — очень важный по отношенію къ вопросу объ уставахъ, у насъ въ періодъ домонгольскій (см. выше) пока не описанъ и остается вовсе намъ неизвѣстнымъ.

Миней мѣсячныя и праздничныя.

Мѣсячныхъ Миней, сохранившихся отъ періода домонгольскаго, извѣстно:

За мѣсяць *Сентябрь* четыре списка: два Типографскіе, конца XI и XII — XIII в., №№ 194 и 195, Синодальный XII в., № 159, и Новгородской Софійской бібліотеки того же XII в. (первые два видѣны нами самими, о третьемъ *архим. Саввы* Указатель, о четвертомъ *Срезневск.* въ Древнн. памм. Р. п. и я., стр. 39).

За мѣсяць *Октябрь* три списка: Типографскій 1096 г., № 200, Синодальный XII в., № 160, и Новгородской Софійской бібліотеки того же XII в. (*Савва* и *Срезн.*).

За мѣсяць *Ноябрь* три списка: два Типографскіе, 1097 г. и XII в., №№ 202 и 203, и Синодальный XII в., № 161 (*Савва*).

За мѣсяць *Декабрь* три списка: Синодальный XII в., № 162 (*Савва*) и два Типографскіе XII—XIII в., №№ 207 и 209.

За мѣсяць *Январь* четыре списка: три Типографскихъ XI—XII в., № 210, XII в., № 210, и XII—XIII в., № 209 (въ одной книгѣ съ Январемъ), и Синодальный XII в., № 163 (*Савва*).

За мѣсяць *Февраль* три списка: два Типографскіе, XI—XII в., № 214, и XII—XIII в., № 215, и Синодальный XII в., № 164 (*ibid.*).

За мѣсяць *Мартъ* полныхъ списковъ пока неизвѣстно ни одного. И. И. Срезневскій нашолъ листокъ изъ Миней нашего мѣсяца, который онъ относитъ къ XI вѣку, — Свѣдѣній и замѣтокъ о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ № LI, въ Зап. Акад. Н. т. XXII, кн. 1.

За мѣсяць *Апрѣль* три списка: Типографскій XI—XII в., № 221, Синодальный XII в., № 165 (*ibid.*) и Новгородской Софійской бібліотеки (*Срезневск.*).

За мѣсяць *Май* три списка: Синодальный XII в., № 166 (*Савва*), Новгородской Софійской бібліотеки XI—XII в. (описанъ *Востоковымъ* въ Ученыхъ Запискахъ II Отд. Ак. Н., кн. II вып. 2, стр. 126) и бібліотеки Общества Исторіи и Древностей XII в. (*Срезневск.*).

За мѣсяць *Іюнь* три списка: Синодальный XII в., № 167 (*Савва*), Санктпетербургской Публичной (небольшой отрывокъ) и Новгородской Софійской бібліотекъ того же XII в. (*Срезневск.*).

За мѣсяць *Іюль* два списка, оба Типографской бібліотеки: XI—XII в., № 234, и XII в., № 235.

За мѣсяць *Августъ* два списка: Типографскій XI—XII в., № 238, и Синодальный XII в., № 168 (*Савва*).

Праздничныхъ миней извѣстно двѣ, — находящаяся въ Санктпетербургской Публичной бібліотекѣ, XI—XII в. (см. о ней въ статьѣ *Лавровскаго*: Описание семи. рукописей Спб. Публ. бібліотеки, помѣщенной въ Чтенн. Общ. Ист. и Древн., 1858 г. кн. 4), и Типографская XII—XIII в., № 330.

Тріоди постныя и цвѣтныя.

Тріодѣй постныхъ извѣстно пять списковъ: Новгородской Софійской бібліотеки два — начала XII в. и начала XIII в. (*Срезн. ibid.* стрр. 21 и 47; вторую тріодь, написанную попинимъ Савою Грьдцинымъ, не имѣющую у Срезневскаго видоваго обозначенія, относимъ къ постнымъ по собственному предположенію), Типографскій XI—XII в., № 254, Синодальныхъ два — XII в., №№ 278 и 319 (первый списокъ — Стихиры изъ постной тріоди), — описаніе втораго списка у *Горск. и Невостр.* № 423.

Тріодей цвѣтныхъ извѣстно два списка: Типографскій XI—XII в., № 255, и Воскресенскаго Ново-Іерусалимскаго монастыря, XII в. (*Срезневск. ibid.* стр. 38).

Стихирари.

Стихирари, въ настоящее время у насъ неупотребительные, содержали «собраніе повседневныхъ стихиръ на весь годъ» (*Савва* въ Указат. подъ сл. Стихирарь).

Въ настоящее время извѣстно отъ домонгольскаго періода восемь списковъ стихирарей: Синодальныхъ три — одинъ писанный въ 1157 г., № 589, два XII в., №№ 279 и 572 (*Савва ibid.* и *Срезн. ibid.* стрр. 32 и 38), Новгородской Софійской бібліотеки, писанный до 1163 г. (*Срезн. ibid.* стр. 33), Санктпетербургской Публичной бібліотеки XII в. (см. о немъ въ упомянутой статьѣ *Лавровскаго*: Описаніе семи рукописей П. Б.), бібліотеки Академіи Наукъ того же XII в. (описанъ *Востоковымъ* и *Срезневскимъ* въ Учен. Зап. II Отд. Акад. Н. кн. II вып. 2, стр. 121), Типографскій XII—XIII в., № 303, и Гельсингфорскій (небольшой отрывокъ) XI—XII в. (*Срезн. Свѣдд. и замк. о мензв. и маломзв. памм.*, № XLI, въ Зап. Ак. Н. т. XX, кн. 1).

Кондакари.

Кондакари, въ настоящее время также неупотребительные, содержали «собраніе кондаковъ и другихъ церковныхъ пѣсней за цѣлый годъ» (*Савва* въ Указат. подъ сл. Кондакарь).

Отъ періода домонгольскаго извѣстно три списка кондакарей: Нижегородскаго Благовѣщенскаго монастыря, въ настоящее время находящійся въ Санктпетербургской Публичной бібліотекѣ, XI—XII в. (*Срезн. Памм. Русск. п. и я.*, стр. 38, и архим. Макарія Памятники церковныхъ древностей, — Нижегородская губернія, Спб. 1857, стр. 194), Троицкій Лаврскій конца XII в., № 23 (*Срезн. ibid.* и Описаніе рукописей Лаврской бібліотеки), Синодальной ХЦ—XIII в., № 777 (*Савва* и *Срезн.*).

Ирмологи.

Ирмологъ извѣстенъ отъ періода домонгольскаго одинъ списокъ — Типографскій XII в., № 307.

Канонники.

Извѣстенъ одинъ списокъ, содержащій выборъ праздничныхъ канонѣвъ, — Новгородской Софійской библіотеки, XII в. (*Срезн. ibid.* стр. 38).

Книги, называемыя Праздниками.

Книги, называемыя Праздниками, употребительны у насъ до настоящаго времени. Онѣ «заключаютъ въ себѣ пѣснопѣнія на дванадесѣтые Господни и Богородичны праздники неподвижныя и подвижныя» (*Никольск. Пособіе къ изученію Устава богослуженія*).

Одинъ списокъ книги Праздниковъ, XII—XIII в., находится въ Типографской библіотекѣ, № 330.



ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Монашество.

I.

Первое появленіе у насъ монашества и монастыри несобственные.

Когда говорятъ о нашемъ древнемъ и старомъ монашествѣ, то обыкновенно представляютъ себѣ монастыри исключительно въ формѣ нынѣшнихъ, т. е. какъ особыя и самостоятельныя учрежденія или заведенія, устроенныя болѣе или менѣе соотвѣтственно съ своею цѣлію и болѣе или менѣе достаточно для этой послѣдней. Но кромѣ нынѣшнихъ настоящихъ монастырей мы находимъ у насъ въ старое время еще другой рядъ ихъ, имѣвшій иную форму, — форму древнѣйшую и первичную монастырей несобственныхъ и, такъ сказать, эфемерныхъ и легкихъ. Нѣсколько человѣкъ, желавшихъ монашествовать, соединялись въ одно общество, ставили гдѣ нибудь въ одномъ мѣстѣ кельи себѣ, — каждый самъ для себя, и эта монашеская слободка или этотъ монашескій скитокъ безъ всего дальнѣйшаго и представлялъ изъ себя или составлялъ собою монастырь. Такъ какъ монахи, по своему призванію — люди молитвы, имѣли нужду въ храмахъ и такъ какъ они, представляя собою своего рода нищую братію, жили подаяніями отъ мірянъ, которыя удобнѣе было получать при тѣхъ же храмахъ, то помянутыя слободки обыкновенно или наибольшую частію ставились при приходскихъ церквахъ въ ихъ оградахъ (отъ чего эти послѣднія во многихъ или по крайней мѣрѣ въ иныхъ мѣстностяхъ Россіи и до настоящаго времени называются монастырями). Вотъ для примѣра выписки о такихъ монастыряхъ или монастырькахъ изъ Писцовой книги Новгородской области второй половины XVI вѣка: «Погостъ Имоченитцкой на Ояти, а на погостѣ цер-

ковъ Рождество Пречистыя Богородицы стоитъ на царя и великаго князя землѣ; дворъ попъ Филиппъ, дв. дьячекъ Ромашка Григорьевъ, дв. пономарь Микитка, дв. проскурница Огафья; да десять келей, а въ нихъ живутъ 12 братовъ чернцовъ¹⁾. Еще: «Погостъ Никольской въ Шунгѣ на озерѣ на Коткѣ на острову; на погостѣ церковь...; на погостѣ же дворъ игуменъ Мисайло, дв. попъ Ларіонъ Яковлевъ, дв. дьячекъ..., дв. пономарь..., дв. проскурникъ черной Пахнутей, да пять келей, а въ нихъ живутъ семь старцовъ, да семнадцать келей, а въ нихъ живутъ двадцать пять старицъ»²⁾. Еще: «Погостъ Спасской на рѣкѣ на Шалѣ, а на погостѣ церковь..., да на монастырь келья игумена Кирила, да 4 кельи, а въ нихъ живутъ черноризцы, да 6 келей пустыхъ, да на монастырь же дворъ попъ Титъ Маковѣевъ, да за монастыремъ 5 келей, а въ нихъ живутъ 5 старицъ черноризницъ»³⁾.

Необходимо думать, что эти несобственные монастыри не явились у насъ только въ позднѣйшее время, а ведутъ свое начало отъ древнѣйшаго, бывъ заимствованы изъ Греціи. Необходимо думать, что именно съ этихъ несобственныхъ монастырей началось у насъ монашество, потому что только при предположеніи сего могутъ быть объяснены тѣ противорѣчія и та загадочность, которыя встрѣчаемъ въ нашихъ извѣстіяхъ о появленіи у насъ первыхъ монастырей.

Митр. Иларіонъ въ своемъ Словѣ о законѣ и благодати говорить, что монастыри явились у насъ при Владимирѣ⁴⁾; между тѣмъ лѣтописецъ вопреки Иларіону и само по себѣ непонятно говорить, что при Ярославѣ «черноризцы почаша множитися и монастыреве починаху быти»⁵⁾. Противорѣчіе Иларіону, что монастыри явились не при Владимирѣ, а при Ярославѣ, и то непонятное, что при Владимирѣ явились монахи безъ монастырей для насъ объяснится въ томъ случаѣ, если мы предположимъ, что дѣло началось съ монастырей несобственныхъ: тогда Иларіона, который относитъ появленіе монастырей ко времени Владимира, должно будетъ понимать такъ, что онъ разумѣетъ монастыри несобственные, а лѣтописца, который относитъ ихъ появленіе ко времени Ярослава, такъ, что онъ разумѣетъ монастыри собственные; тогда непонятныя съ перваго раза слова лѣтописца, что монахи явились прежде монастырей, очевидно, должно будетъ понимать такъ, что монахи прежде яви-

¹⁾ Неволлина О пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ, въ VIII кн. Записокъ Географическаго Общества, прилож. стр. 151.

²⁾ Ibid. стр. 165.

³⁾ Ibid. стр. 171; см. еще стрр. 160 и 175 и другія.

⁴⁾ Изображая картину водворенія христіанства на Руси при Владимирѣ, онъ между прочимъ включаетъ ту черту, что «монастыреве на горахъ сташа».

⁵⁾ Подъ 1037 г.

лись монастырей собственныхъ, начавъ съ монастырей несобственныхъ. Далѣе: лѣтописецъ говорить о построеніи въ Кіевѣ въ княженіе Ярославово, съ котораго, по его словамъ, началось появленіе монастырей, всего одного мужскаго монастыря — это Георгіевскаго, построеннаго самимъ княземъ; между тѣмъ, во-первыхъ, по его же словамъ преп. Антоній Печерскій, пришедшій въ Кіевъ въ концѣ правленія Ярослава, прежде чѣмъ избрать для мѣстожителства пещеру, превратившуюся въ Печерскій монастырь, «ходи (въ Кіевѣ) по монастыремъ» ¹⁾, — во-вторыхъ, по словамъ Нестора, преп. Θεодосій Печерскій, пришедшій въ Кіевъ въ началѣ княженія Изяславова, когда къ единственному монастырю Ярославову не прибавилось въ немъ еще ни одного монастыря, прежде чѣмъ поселиться въ пещерѣ у Антонія, «обходи (въ Кіевѣ) вся монастыря, хотя быти мнихъ» ²⁾. При одномъ монастырѣ построенномъ — многіе или нѣсколькіе монастыри, о построеніи которыхъ ничего неизвѣстно и которые явились какъ-то безъ построенія: ясно, что эти многіе или нѣсколькіе монастыри суть монастыри несобственные, ибо только эти монастыри могли являться какъ бы не бывъ строены, такъ какъ они являлись не такимъ образомъ, чтобы нарочито были строены, какъ монастыри, а такимъ образомъ, что поставленіе въ извѣстномъ мѣстѣ, однѣхъ за другими, нѣсколькихъ келлій образовывало монастыри. Наконецъ, самый способъ появленія нашего перваго собственнаго или настоящаго монастыря необходимо предполагаетъ предшествующее ему существованіе монастырей несобственныхъ. Этотъ первый монастырь — упомянутый Ярославовъ Георгіевскій — не явился на свѣтъ органически такимъ образомъ, чтобы на извѣстномъ мѣстѣ поселился отшельникъ, желавшій подвизаться, — чтобы къ нему собрались люди, желавшіе быть его учениками и сотрудниками, или чтобы на извѣстномъ мѣстѣ сразу поселилась цѣлая «дружина» людей, сговорившихся отшельничествовать, и чтобы эти люди, соединившіеся первымъ или вторымъ образомъ, и построили для себя монастырь: онъ построенъ былъ по приказанію князя. Если князь построилъ монастырь, то, очевидно, имѣлъ въ виду готовыхъ монаховъ, которыми хотѣлъ населить его, ибо предполагать, чтобы онъ построилъ монастырь въ ожиданіи, что когда-нибудь явятся на Руси монахи, чтобы населить его, или съ намѣреніемъ на вербовать въ него монаховъ изъ мірянъ, конечно, было бы весьма странно; а если такъ, то очевидно, что онъ имѣлъ въ виду готовыхъ монаховъ монастырей несобственныхъ.

Митр. Иларіонъ и лѣтописецъ, какъ видно изъ приведенныхъ выше словъ того и другаго, относятъ первое появленіе у насъ монаховъ ко

¹⁾ Подъ 1051 г.

²⁾ Несторово житіе Θεодосія въ Чтен. Общ. Истор. и Древн. 1858 г., кн. 3 л. 5.

времени Владимира. Къ нимъ двоимъ долженъ быть причисленъ еще третій свидѣтель, средній между ними по времени, именно — мнихъ Іаковъ, который, описывая празднованіе Владимиромъ Господскихъ праздниковъ, говоритъ, что князь поставлялъ на этихъ праздникахъ три трапезы и что первая изъ трапезъ была назначена «митрополиту съ епископы и съ черноризцѣ и съ попы»¹⁾. Послѣ этихъ трехъ положительныхъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ послѣднее впрочемъ не особенно твердо, потому что, не будучи нарочитой рѣчью о появленіи монаховъ, а случайнымъ о нихъ упоминаніемъ, вмѣстѣ съ другими людьми духовнаго чина, можетъ означать простую обмолвку²⁾, само по себѣ совершенно необходимо предполагать, что монахи впервые явились у насъ не спустя то или другое довольно значительное время послѣ крещенія страны, а тотчасъ въ слѣдъ за нимъ, и слѣдовательно не при Ярославѣ уже только, а еще при Владимирѣ и въ самые первые дни христіанства. Большинство народа при своемъ крещеніи приняло это христіанство только внѣшнимъ и формальнымъ образомъ, безъ всякой перемѣны внутренней, такъ что первое время представляло изъ себя христіанъ болѣе по имени, чѣмъ сколько нибудь на дѣлѣ. Но вмѣстѣ съ большинствомъ должно было быть меньшинство, которое, напротивъ, приняло христіанство совершенно сознательнымъ и искреннимъ образомъ, со всѣмъ убѣжденіемъ и всѣмъ сердцемъ. Это необходимо предполагаемое меньшинство должно было быть тѣмъ болѣе равностнымъ къ христіанству, чѣмъ оно было новѣе и, такъ сказать, свѣжѣе въ немъ, потому что первое познаніе истины всегда есть время наибольшей къ ней горячности. Такъ это было вездѣ, такъ этому быть должно; слѣдовательно — необходимо думать, что такъ было это и у насъ. Изъ сего, очевидно, слѣдуетъ то, что появленіе людей, одушевленныхъ желаніемъ посвятить себя исключительно дѣлу спасенія своей души, въ чемъ состоитъ монашество, должно бытьотносимо къ самому первому времени, что это появленіе необходимо заставляетъ предполагать себя, какъ естественное выраженіе первой горячности къ новопринятому христіанству, что безъ него нужно будетъ представлять первое наше христіанство не естественно и такъ сказать не физиологически.

Такъ думать о первомъ появленіи у насъ монашества представляется совершенно необходимымъ. Но затѣмъ, если не необходимо, то очень вѣроятно думать не только это, но и другое болѣе, а именно — что монахи не только явились у насъ при Владимирѣ немедленно въ слѣдъ за крещеніемъ имъ страны, но что они были у насъ уже до него. Хри-

¹⁾ Похвала князю Володимеру, — первой полов. тома стр. 211 sub fin.

²⁾ А также весьма можетъ быть и позднѣйшею припискою, т. е. слова «черноризцѣ».

стіанство существовало у насъ до Владимира между Варягами въ продолженіе цѣлаго полустолѣтія, и весьма трудно допустить, чтобы, при тогдашней рѣшительной наклонности къ монашеству, это полувѣковое христіанство все время оставалось безъ монаховъ. Варяги были ремесломъ и духомъ воители и съ перваго взгляда какъ будто мало вѣроятности предполагать, чтобы между ними могли быть охотники идти въ монахи. Но между воителями естественно находиться людямъ, которые бы, послѣ бурно проведенной жизни, желали тихой, отрѣшенной отъ суеты мірской и посвященной Богу, старости; притомъ же между этими воителями, нарочито имѣвшими дѣло съ смертью, не могло обходиться безъ тѣхъ случаевъ, чтобы люди, поставленные въ страшныя положенія, искали искупать жизнь обѣщаніемъ посвятить ее Богу.

Такимъ образомъ, очень возможно, что монахи явились у насъ еще до Владимира и что новые монахи, явившіеся съ его времени, примкнули къ этимъ прежнимъ. Какъ бы то ни было, имѣли или не имѣли новые монахи руководителей себѣ относительно монашеской жизни въ прежнихъ, но во всякомъ случаѣ необходимо думать, что въ первое время они имѣли другихъ руководителей, если не болѣе высокихъ жизнью, то обладавшихъ большимъ знаніемъ ея обязанностей и правилъ, въ монахахъ греческихъ. Для приступа къ крещенію народа Владимиръ привелъ съ собою изъ Корсуни, а для учрежденія іерархіи выписалъ изъ Константинополя вмѣстѣ съ епископами то или другое значительное количество священниковъ. Не только необходимо думать, что въ числѣ этихъ священниковъ были священники черные или іеромонахи, но и весьма вѣроятно думать, что послѣднихъ была значительная часть и даже большинство: священники бѣлые, какъ люди семейные и домовитые, едва ли могли имѣть особенную охоту переселяться въ Россію, не смотря на всѣ выгодныя условія, какія могли быть предложены, но другое дѣло монахи, въ отношеніи къ которымъ могло быть притомъ употреблено и простое понужденіе. Эти монахи вызваны были въ Россію не затѣмъ, чтобы составлять монастыри, а затѣмъ, чтобы священствовать на приходахъ. Но при формѣ монастырей несобственныхъ, съ которыхъ началось дѣло, возможно было совмѣщеніе приходскаго священствованія съ монастырскимъ игуменствомъ. Къ іеромонаху, бывшему священникомъ на приходѣ, собирались люди, желавшіе монашествовать, и, поселившись при немъ, составляли вокругъ него монастырекъ; іеромонахъ продолжалъ оставаться приходскимъ священникомъ и въ тоже время принималъ игуменство или духовное руководство надъ этими собравшимися къ нему жителями монашества.

Итакъ, и положительныя свидѣтельства говорятъ и само по себѣ необходимо думать, что монашество, бывшее или не бывшее у насъ въ видѣ какъ бы нѣкотораго введенія еще до Владимира, окончательнымъ обра-

зомъ, послѣ крещенія всей страны, началось не при Ярославѣ уже только, спустя значительное время отъ крещенія, а еще при немъ — Владимірѣ, и именно болѣе или менѣе немедленно въ слѣдъ за симъ крещеніемъ. Но во все правленіе Владимира и до второй половины правленія Ярослава у насъ еще не было собственныхъ или настоящихъ монастырей. Слѣдовательно, необходимо думать, что до появленія собственныхъ монастырей у насъ была форма монастырей несобственныхъ, — монастырьковъ или монашескихъ слободокъ при приходскихъ церквахъ.

Почему не положилъ начала собственнымъ или настоящимъ монастырямъ самъ Владиміръ чрезъ построеніе, по подражанію императорамъ греческимъ, своихъ ктиторскокняжескихъ монастырей, какъ это сдѣлалъ послѣ него Ярославъ, остается неизвѣстнымъ. Самое вѣроятное — потому, что обыкновенно все бываетъ не вдругъ, что онъ какъ во всемъ другомъ, такъ и въ этомъ, еще не простирался подражать императорамъ греческимъ, что поставилъ себѣ задачею Ярославъ. Съ весьма большою однако вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, что онъ не былъ совсѣмъ безучастенъ къ дѣлу монашества, что при его Десятинной церкви въ Кіевѣ и при его въ тѣснѣйшемъ смыслѣ придворныхъ церквахъ въ Кіевѣ и внѣ его находились помянутые несобственные монастыри и что монашествующіе въ нихъ содержались болѣе или менѣе на его счетъ, получая отъ него большую или меньшую милостыню или ругу (Не ссылаемся на свидѣтельство Дитмара, который называетъ Десятинную церковь подъ именемъ церкви св. Софіи монастыремъ, *Chron. lib. VIII c. 16*, ибо онъ жилъ отъ Кіева слишкомъ далеко и полагать, чтобы онъ употреблялъ слово *monasterium*, а не *ecclesia*, съ совершеннымъ знаніемъ дѣла, а не по заключенію просто отъ каедральныхъ церквей западныхъ, которыя представляли собою именно монастыри, было бы, думаетъ, напрасно).

Мы сказали выше, что въ началу правленія Изяслава, когда собственныхъ мужскихъ монастырей былъ въ Кіевѣ и всего одинъ, существовало въ немъ то или другое количество монастырей несобственныхъ. Послѣ времени Изяслава во все продолженіе періода домонгольскаго мы не встрѣчаемъ болѣе извѣстій о существованіи этихъ послѣднихъ монастырей въ Кіевѣ или гдѣ бы то ни было на Руси ни въ лѣтописяхъ ни во всякихъ другихъ историческихъ памятникахъ, которые всѣ далѣе говорятъ только о монастыряхъ собственныхъ, вовсе не упоминая и не давая знать о существованіи монастырей несобственныхъ. На этомъ основаніи можно было бы подумать, что послѣ Изяслава они перестали существовать, уступивъ мѣсто монастырямъ собственнымъ и бывъ вытѣснены этими послѣдними. Думать такъ было бы однако совершенно ошибочно. Въ послѣдующее время снова являются передъ нами эти монастыри несобственные рядомъ съ монастырями собственными и полагать, чтобы они появлялись, исчезали и потомъ снова явились, есть дѣло вовсе невѣроят-

ное и ненормальное; напротивъ отъ ихъ существованія въ послѣдующее время необходимо заключать, что разъ явившись они продолжали и существовать постоянно и только исчезли изъ памятниковъ историческихъ, которые не имѣли нужды и поводовъ говорить о нихъ (о существованіи этихъ монастырей и въ позднѣйшее время мы узнаемъ не изъ памятниковъ историческихъ, которые молчатъ о нихъ до самаго конца ихъ существованія, а изъ памятниковъ совсѣмъ другого рода и совсѣмъ стороннихъ — изъ такъ называемыхъ Писцовыхъ оброчныхъ книгъ). Затѣмъ, какъ образъ появленія перваго собственнаго монастыря при Ярославѣ необходимо и очевидно предполагаетъ предшествующее ему существованіе монастырей несобственныхъ, такъ и построение наибольшей части дальнѣйшихъ монастырей собственныхъ столько же необходимо и очевидно предполагаетъ современное имъ существованіе монастырей несобственныхъ. Наибольшая часть дальнѣйшихъ собственныхъ монастырей не были построены монахами для самихъ себя, а подобно первому такому монастырю были построены князьями и (отчасти) людьми богатыми для населенія ихъ монахами. Слѣдовательно здѣсь необходимо мыслить тоже, что выше: если князья и люди богатые строили зданія монастырей, то ясно, что они имѣли въ виду готовыхъ монаховъ, которыми бы могли населять зданія; а если такъ, то сямъ необходимо предполагается существованіе монастырей несобственныхъ, ибо только монахи этихъ несобственныхъ монастырей могли быть имѣемы въ виду какъ будущіе готовые жители строившихся монастырей собственныхъ. Правда, здѣсь можетъ быть предполагемо то новое, что имѣлось въ виду перезывать монаховъ изъ существовавшихъ монастырей собственныхъ; но предполагать это на самомъ дѣлѣ, конечно, было бы странно и невѣроятно.

Итакъ, въ періодъ домонгольскій (какъ и въ послѣдующее старое время) у насъ были два класса монастырей — во-первыхъ, монастыри собственные и настоящіе, во-вторыхъ — монастыри несобственные, монастырьки или монашескія слободки при приходскихъ церквахъ.

О второмъ классѣ монастырей, который по времени появленія есть первый, какъ мы давали знать, кромѣ того немногаго, что сказано выше, мы не имѣемъ совершенно никакихъ свѣдѣній. Во всякомъ случаѣ необходимо представлять дѣло не такъ, что ихъ было очень немного и что они представляли собою явленіе исключительное, а наоборотъ такъ, что ихъ было очень много и что они представляли собой явленіе самое обычное. Въ періодъ домонгольскій настоящихъ монастырей было настроено довольно значительное количество только въ двухъ представительныхъ центрахъ Руси — Киевѣ и Новгородѣ, во всѣхъ же другихъ мѣстахъ и мѣстностяхъ мы находимъ ихъ въ весьма ограниченномъ числѣ: отъ четырехъ-пяти и до одного-двухъ на цѣлыя области. Но въ періодъ домонгольскій, какъ это необходимо предполагать, были такіа же уваже-

ніе, усердіе и стремленіе къ монашеской жизни, какъ и въ послѣдующее время старой Руси. Поэтому нельзя думать, что все предполагаемое сравнительное множество желавшихъ идти въ монахи могло уміщаться въ тѣхъ немногихъ монастыряхъ, которые мы знаемъ и которые должны быть представляемы вообще не особенно большими, ибо слишкомъ большіе монастыри въ родѣ нынѣшнихъ, съ цѣлыми сотнями и нѣсколькими сотнями монаховъ, тогда несомнѣнно составляли крайне рѣдкое исключеніе. Слѣдовательно — всѣ, желавшіе идти въ монахи и не находившіе себѣ мѣста въ монастыряхъ настоящихъ, должны были монашествовать въ монастыряхъ ненастоящихъ, — въ кельяхъ при приходскихъ церквахъ. Сказать чего-нибудь опредѣленнаго и положительнаго о многочисленности несобственныхъ монастырей, за отсутствіемъ всякихъ прямыхъ указаній, мы вовсе не можемъ; но вообще должно представлять себѣ именно многочисленность и при томъ болѣе или менѣе значительную. Всѣ желавшіе пойдти въ монахи и не находившіе себѣ мѣста въ немногихъ монастыряхъ настоящихъ, въ случаѣ неимѣнія другаго исхода, оставались бы дома съ однимъ желаніемъ монашества; но обычай, допускавшій монашествованіе внѣ настоящихъ монастырей, доставлялъ всѣмъ весьма простой и весьма легкій исходъ: пошолъ въ село къ церкви, поставилъ себѣ келью или келейку — и монашествуй. Такая легкость возникновенія ненастоящихъ монастырей, при несомнѣнной въ нихъ потребности, самымъ рѣшительнымъ образомъ говорить ни за что другое, какъ за предположеніе объ ихъ бѣльшей или меньшей многочисленности. А другое и еще бѣльшее основаніе предполагать эту многочисленность монастырей несобственныхъ есть то, что послѣ монашества истиннаго не должно забывать о монашествѣ мнимомъ, монашествѣ только по виду и такъ сказать эксплуатационномъ. Въ позднѣйшее время (какъ и до настоящаго) у насъ, какъ и у всѣхъ другихъ людей, было крайне злоупотребляемо монашествомъ, именно — кромѣ людей дѣйствительно желавшихъ монашествовать шло въ монахи еще множество людей, которые вовсе не помышляли о монашествѣ и которые имѣли въ виду только кормиться на его счетъ или при помощи его удовлетворять своему честолюбію (превращаясь изъ смердовъ въ «отцы», какъ въ настоящее время превращаютъ себя въ тѣхъ же отцовъ исключенные изъ духовныхъ училищъ ученики); не говоря о многихъ другихъ свидѣтельствахъ, напомнимъ только свидѣтельства о семъ Стоглаваго собора. Что злоупотребленіе явилось слишкомъ скоро въ слѣдъ за употребленіемъ, въ этомъ, конечно, никто не будетъ сомнѣваться, потому что иначе значило бы совсѣмъ не имѣть понятія о людяхъ; но цѣлыя двѣсти лѣтъ періода домонгольскаго заставляютъ думать, что оно не только явилось, но и успѣло получить всѣ свои широкіе размѣры. А если такъ, то это уже рѣшительно говорить за предположеніе о многочисленности монастырей несобственныхъ. Всѣ шедшіе

въ монахи не для самаго монашества, а только для проистекавшихъ изъ него выгодъ, должны были предпочитать эти монастыри настоящимъ, хотя бы и имѣли возможность поступать въ послѣдніе: въ монастыряхъ собственныхъ существовалъ болѣе или менѣе и хотя нѣкоторый надзоръ и соблюдался въ болѣе или менѣе; хотя бы то и въ весьма слабой, степени правила монашескаго житія, слѣдовательно — въ нихъ нужно было до нѣкоторой степени становиться монахомъ волей-неволей; напротивъ, въ монастыряхъ несобственныхъ, т. е. въ кельяхъ при приходскихъ церквяхъ, была возможность и свобода вполне оставаться міряниномъ за исключеніемъ одной перемѣны одежды. Перемѣнить одежду, не перемѣняя ничего другаго и не подвергая себя никакимъ дальнѣйшимъ неудобствамъ и стѣсненіямъ, конечно, дѣло не особенно трудное; а между тѣмъ эта перемѣна одежды давала человѣку право на то, чтобы онъ требовалъ себѣ содержанія у другихъ, чтобы его кормилъ міръ своими подаваніями и своими приношеніями, чтобы на всѣхъ мірскихъ пирахъ онъ былъ почетнымъ гостемъ, чтобы всѣ величали его отцомъ и почитали какъ святаго молитвенника за грѣшный міръ: естественно, что на такую легкую перемѣну, соединенную съ такими немалыми выгодами и пріятностями, должно было находиться большое количество охотниковъ (Сейчасъ сказанное о людяхъ, шедшихъ въ монахи не для самаго монашества, главнымъ образомъ должно быть разумѣмо о людяхъ изъ низшаго сословія. Что касается до людей изъ высшаго сословія, которые шли въ монахи не для монашества, а для удовлетворенія своего честолюбія, для достиженія архіерейства, что, конечно, такъ же бывало, какъ въ настоящее время между людьми духовнаго сословія съ академическимъ образованіемъ, то они должны были идти въ монастыри собственные, ибо архіереи брались, какъ вѣдѣется, исключительно изъ этихъ послѣднихъ).

Рождается, конечно, вопросъ: отъ чего же не были строимы монастыри собственные, если была въ нихъ нужда, если значительное число монаховъ должно было монашествовать внѣ ихъ? Какъ мы давали знать выше, эти монастыри явились у насъ въ періодъ домонгольскій двоякимъ образомъ — или бывъ строимы монахами для самихъ себя или бывъ строимы для монаховъ князьями и людьми богатыми. На основаніи того обстоятельства, что наибольшая часть нашихъ собственныхъ монастырей періода домонгольскаго построена князьями и людьми богатыми, у насъ существуетъ мнѣніе, что наши князья и люди богатые считали своею обязанностію строить для монаховъ монастыри (а нѣкоторые по странному недоразумѣнію даже сами вѣнчаютъ имъ это въ обязанность). На самомъ дѣлѣ однако этого вовсе не было: князья и люди богатые строили монастыри не для удовлетворенія нуждъ въ нихъ монаховъ, а для удовлетворенія собственной въ нихъ потребности, и вовсе не въ той мѣрѣ, какой требовала первая, а только въ той мѣрѣ, какой требовала по-

слѣдняя. У Грековъ давно явился обычай, чтобы цари, бояре и вообще люди богатые строили такъ называемые ктиторскіе или вотчинные монастыри, которыми бы они владѣли какъ собственностію и которые бы представляли нарочитыя мѣста молитвъ о нихъ-строителяхъ (обстоятельство скажемъ ниже). Подражая Грекамъ, строили ктиторскіе или вотчинные монастыри и наши князья и люди богатые; но только этими, такъ сказать, спеціальными монастырями они и ограничивали свои заботы о монастыряхъ, вовсе не простирая ихъ далѣе, т. е. вовсе не заботясь и не считая своею заботою строить ихъ столько, сколько бы ихъ нужно было для монаховъ. Затѣмъ, обычай строенія ктиторскихъ или вотчинныхъ монастырей у насъ вовсе не получилъ такого широкаго распространенія, какъ это было въ Греціи. Въ Кіевѣ, великокняжескій престолъ котораго занимали князья изъ разныхъ родовъ и семей, каждый родъ и каждая семья хотѣли имѣть свой вотчинный монастырь, и отъ того въ немъ настроено было много монастырей. Въ Новгородѣ отчасти тѣже изъ разныхъ родовъ князья, главнымъ же образомъ (какъ кажется) тамошніе богатые граждане, желая подобно князьямъ имѣть свои вотчинные монастыри, настроили ихъ не менѣе Кіева. Но что касается до удѣловъ послѣ Кіева и до другихъ городовъ послѣ Новгорода, то первыми владѣли постоянно одни и тѣже роды и, естественно, довольствовались одними и тѣми же родовыми монастырями, только изрѣдка и въ небольшомъ числѣ прибавляя къ нимъ монастыри, такъ сказать, личные, а во-вторыхъ — нигдѣ не повелось, чтобы вмѣстѣ съ князьями строили свои родовые монастыри и частные люди богатые. Такимъ образомъ, послѣ князей и частныхъ людей богатыхъ (послѣднихъ единственно въ Новгородѣ) оставалось строить монастыри самимъ монахамъ, что составляетъ именно ихъ, а не когонибудь сторонняго, обязанность, т. е. которые они должны строить сами для себя, а не ктонибудь другой для нихъ. Сами наши монахи построили въ періодъ домонгольскій весьма немного монастырей и притомъ почти исключительно построили, подобно строителямъ мірскимъ, не своимъ трудомъ, а простымъ приказаніемъ — на готовые деньги, принесенныя изъ міра, въ которомъ строители были людьми богатыми, причемъ если не во многихъ, то по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ есть полное основаніе подозрѣвать, что побужденія къ строенію были не столько общественныя, сколько личныя, — не столько желаніе устроить монастырь для монаховъ, сколько имѣть свой монастырь для самого себя; что же касается до истинно монашескаго строенія безъ предварительныхъ злата и серебра и съ одними предварительными вѣрою и упованіемъ, то такихъ монастырей было построено у насъ монахами въ періодъ домонгольскій, сколько извѣстно, и всего только одинъ, — Кіевскій Печерскій.

Отсутствіе между нашими монахами періода домонгольскаго этой ревности или этого стремленія къ построенію монастырей и предполагаемая отсюда наклонность монашествовать въ монастыряхъ только готовыхъ или внѣ монастырей несомнѣнно составляетъ отличительную черту нашего монашества этого періода въ сравненіи съ нашимъ монашествомъ послѣдующимъ. Чѣмъ и какъ объяснять ее, это не совсѣмъ для насъ ясно и мы не рѣшаемся сказать что нибудь положительное. Самымъ вѣроятнымъ представляется намъ предполагать, что наше монашество періода домонгольскаго воспроизводило современное ему монашество греческое, т. е. что это послѣднее въ своемъ тогдашнемъ стадіи развитія отличалось именно указанной чертой отсутствія стремленія къ построенію монастырей послѣ безчисленнаго множества ихъ, построеннаго въ предшествующія времена. Подобное отсутствіе стремленія къ построенію монастырей для монашества начинающаго есть черта противунаатуральная, потому что его естественной чертой должна быть, наоборотъ, чрезвычная страсть къ построенію монастырей; но если мы примемъ сейчасъ сказанное объ отношеніи нашего монашества къ монашеству греческому, именно — что оно не пошло самостоятельно естественнымъ путемъ развитія, а прикинуло къ этому послѣднему въ его тогдашней степени развитія и воспроизвело его въ сей послѣдней, то для насъ будетъ понятна указанная противунаатуральность.

Это отсутствіе ревности къ построенію монастырей можетъ быть истолковано какъ признакъ сравнительной недоброкачественности нашего монашества періода домонгольскаго. Ниже увидимъ мы, что монашество это дѣйствительно не должно быть представляемо особенно доброкачественнымъ; однако отсутствіе ревности само по себѣ вовсе не составляетъ такого свидѣтельства, какъ, наоборотъ, ея избытокъ вовсе не свидѣтельствуешь о доброкачественности монашества. Въ позднѣйшее время, какъ бы вознаграждая себя за древнее, монахи наши отличались величайшей ревностью къ строенію монастырей, и однако эта ревность означала не процвѣтаніе монашества, а его совершенную распущеность (Стоглавый соборъ и его свидѣтельства о нашей ревности).

Такимъ образомъ, должно думать, что въ періодъ домонгольскій весьма значительное количество нашихъ монаховъ монашествовали не въ настоящихъ монастыряхъ, а въ монастыряхъ совсѣмъ особенныхъ — въ вольныхъ монашескихъ слободахъ на погостахъ приходскихъ церквей. Намъ въ настоящее время, конечно, весьма странно представлять себѣ подобныя монастыри. Но изъ этого, какъ уже нѣсколько разъ замѣчали мы выше, ровно ничего не слѣдуетъ или слѣдуетъ только то совершенно естественное, что наше время отлично отъ древняго, — что это послѣднее имѣло смѣлость и прихоть быть во многомъ непохожимъ на наше. Съ перваго взгляда, конечно, представляется, что подобныя мона-

стыри безъ монастырскихъ стѣнъ были ни чѣмъ инымъ, какъ простой наемѣшкой надъ монастырями. Но, во-первыхъ, для тѣхъ монаховъ, которые желали истинно монашествовать и спастись, отсутствіе стѣнъ нисколько не составляло препятствія въ семъ, равно какъ и ихъ существованіе не могло оказывать никакой помощи. Во-вторыхъ, отличіе настоящихъ монастырей, имѣвшихъ стѣны, отъ этихъ ненастоящихъ въ отношеніи къ степени способности удерживать отъ грѣховъ тѣхъ монаховъ, которые желали грѣшить, вовсе не было особенно велико. Прежде всего, если читатель воображаетъ, что всѣ настоящіе или дѣйствительные монастыри съ самаго древняго времени имѣли стѣны, подобныя стѣнамъ Троицкой Лавры, т. е. такія высокія, черезъ которыя никакъ не перескочишь, то онъ весьма ошибается: и въ настоящее время очень немалое количество монастырей имѣетъ такія невысокія стѣны, что достаточно подставы стула или небольшой доски, чтобы свободно черезъ нихъ перелѣзть, въ древнее же время, когда стѣны монастырей были почти исключительно деревянные (каменные въ наибольшей части монастырей ведутъ свое начало не далѣе какъ отъ прошлаго XVIII столѣтія), онѣ были простыя заборы или простыя тыны. Такимъ образомъ, между монастырями огороженными и неогороженными или ненастоящими различіе въ отношеніи къ степени внѣшней заключенности и внѣшней принудительной огражденности отъ грѣха было болѣе воображаемое, чѣмъ дѣйствительное. Засимъ, кто хоть сколько-нибудь знакомъ съ жизнью монаховъ, обитающихъ за высокими стѣнами, тотъ очень хорошо знаетъ, что стѣны собственно ни къ чему не служатъ и что грѣхъ, не имѣя возможности перелѣзть черезъ нихъ, ухищрется совершенно свободно входить и выходить въ ворота (высокія стѣны и сдѣланы въ иныхъ монастыряхъ вовсе не противъ грѣха, а противъ внѣшнихъ враговъ, чтобы устроить изъ монастырей крѣпости). Монастырь, стоящій въ міру, никакія стѣны не разобщаетъ съ міромъ, и единственное возможное средство этого разобщенія есть удаленіе монастырей изъ міра въ пустыни, какъ это и было въ началѣ монашества. Дѣйствительное различіе между монастырями настоящими и ненастоящими состояло въ томъ, что первые стояли на своей землѣ, имѣли свои церкви и представляли изъ себя нѣчто самостоятельное и прочное, а послѣдніе стояли на чужой землѣ, при чужихъ церквахъ и представляли изъ себя нѣчто весьма непрочное и эфемерное, способное сколько быстро возникать, столько же быстро и исчезать: но различіе, будучи различіемъ въ отношеніи къ внѣшней видимости монастырей и къ внѣшней видности или представительности монашества, нисколько не вліяло на него съ духовной стороны, какъ на образъ жизни и на подвигъ. Было бы существенное различіе между монастырями настоящими и ненастоящими въ семъ послѣднемъ отношеніи, если бы первые въ періодъ домонгольскій непремѣнно и строго держались у насъ

истиннаго монашескаго устава. Этотъ истинный монашескій уставъ, состоящій въ общежитіи, исключаящій все свое и особое и предполагающій все общее, монастырское, не могъ быть вводимъ въ нашихъ монастыряхъ настоящихъ, ибо требовалъ общихъ трапезъ и поваренъ и вообще всего хозяйственнаго заведенія. Но ниже мы увидимъ, что этотъ уставъ, бывъ введенъ къ намъ преп. Феодосіемъ Печерскимъ, вовсе не сталъ ни обычнымъ ни преобладающимъ уставомъ нашихъ настоящихъ монастырей, а былъ содержимъ, и притомъ весьма не строго и далеко не исполнъ, развѣ только нѣкоторыми изъ нихъ, въ видѣ весьма рѣдкаго исключенія.

II.

Монастыри собственные и знаменитѣйшіе между ними.

Собственные или настоящіе монастыри впервые явились у насъ, какъ мы сказали выше, во второй половинѣ правленія Ярослава, и именно таковыми были два монастыря — мужской и женскій, построенные имъ самимъ послѣ 1037 г. Въ существѣ дѣла, какъ мы сказали сейчасъ, не велико было различіе между монастырями собственными и несобственными и несомнѣнно въ частности, что не было совершенно никакого различія относительно образа и формы жизни между монастырями несобственными, бывшими до Ярослава, и монастырями собственными, построенными имъ, потому что какъ прежніе монастыри не были общежительными, такъ и его монастыри не были сдѣланы таковыми. Но во всякомъ случаѣ собственные монастыри представляли нѣчто высшее противъ монастырей несобственныхъ по внѣшности, и если они были у Грековъ, то, конечно, должны были явиться и у насъ. У Грековъ, какъ мы сказали, былъ обычай, чтобы цари, бояре и вообще люди богатые строили ктиторскіе или вотчинные монастыри; Ярославъ хотѣлъ въ этомъ отношеніи, какъ и въ другихъ, подражать царямъ греческимъ и сему-то обстоятельству обязанъ своимъ появленіемъ на свѣтъ нашъ первый собственный монастырь. Дальнѣйшіе наши собственные монастыри періода домонгольскаго относительно способа этого появленія на свѣтъ раздѣляются на два класса: одни явились какъ тѣже ктиторскіе или вотчинные монастыри князей и отчасти людей богатыхъ, другіе построены были самими монахами; наибольшая часть монастырей составляетъ первый классъ и только наименьшая — второй, именно — изъ всѣхъ извѣстныхъ собственныхъ монастырей періода домонгольскаго до двухъ третей принадлежитъ къ первому классу и только до одной трети ко второму. Наши свѣдѣнія о

количествѣ собственныхъ монастырей, существовавшихъ въ Россіи въ періодѣ домонгольскій, по всей вѣроятности, не отличаются совершенной точностію, такъ какъ можно думать, что то или другое число ихъ со-всѣмъ не попало въ историческія записи; есть однако большая вѣроятность усвоить свѣдѣніямъ точность приблизительную. По этимъ свѣдѣніямъ, всѣхъ нашего разряда монастырей было въ Россіи въ періодѣ домонгольскій до 68-ми. Не менѣе 30 изъ нихъ построены князьями какъ монастыри ктиторскіе, 10 построены самими монахами, а способъ строенія остальныхъ 28 остается неизвѣстнымъ; если эти неизвѣстные монастыри мы раздѣлимъ на двѣ половины и одну отнесемъ къ одному классу, другую къ другому, то и получимъ то пропорціональное отношеніе послѣднихъ, которое указали выше и именно — до 44 монастырей, явившихся въ видѣ ктиторскихъ княжескихъ, и до 24 монастырей, построенныхъ самими монахами. По мѣстностямъ монастыри распредѣляются такъ: 18 въ Новгородѣ съ его областью, 17 въ Кіевѣ, 7 или 8 во Владимирѣ съ Суздалемъ, по 5 въ Смоленскѣ и Галичѣ, 4 въ Черниговѣ, по 3 въ Полоцкѣ и Ростовѣ, 2 въ Переяславлѣ, по 1 въ Владимирѣ Волынскомъ, Туровѣ и Тмутаракани. При этомъ монастыри, о которыхъ положительно извѣстно, какъ о ктиторскихъ княжеско-боярскихъ, распредѣляются по тѣмъ же мѣстностямъ: 10 въ Кіевѣ, 6 во Владимирѣ, 5 въ Новгородѣ, по 3 въ Черниговѣ и Полоцкѣ, по 2 въ Смоленскѣ и въ Переяславлѣ, по 1 въ Галичѣ, Туровѣ и Ростовѣ. Монастыри, о которыхъ положительно извѣстно, какъ о построенныхъ самими монахами, распредѣляются: по 3 въ Кіевѣ и Новгородѣ, 2 въ Полоцкѣ, по 1 въ Черниговѣ и Галичѣ.

Мы не можемъ представить обстоятельной исторіи постепеннаго возникновенія у насъ въ періодѣ домонгольскій настоящихъ монастырей, потому что вовсе не имѣемъ для этого нужныхъ данныхъ. Впрочемъ, эта исторія, если бы мы ее и знали, не была бы исторіей постепеннаго возникновенія самаго монашества: въ каждой мѣстности, прежде появленія въ ней монастырей настоящихъ, могло быть и даже процвѣтать монашество въ монастыряхъ ненастоящихъ, несобственныхъ, а появленіе въ частности гдѣ бы то ни было монастырей ктиторскихъ всегда означаетъ именно предшествующее существованіе въ мѣстности монаховъ (ибо эти монастыри строились только для монаховъ уже готовыхъ). Послѣ перваго настоящаго монастыря, построеннаго Ярославомъ въ Кіевѣ, въ правленіе его сыновей явились таковыя монастыри, по всей вѣроятности, какъ княжескія ктиторскія, слѣдовательно — давая знать о предшествующемъ существованіи монашества, въ ближайшей къ Кіеву южной Руси, — въ городахъ Переяславлѣ, Черниговѣ и Владимирѣ Волынскомъ; засимъ, подъ 1096 г. не совсѣмъ ожидаемымъ образомъ упоминается настоящій монастырь въ инородческомъ и украинномъ Муромѣ, въ которомъ, какъ

должно думать, благодаря кому-то неизвестному, монашество прямо началось съ монастыря настоящего; въ 1117 г. заложенъ первый настоящій монастырь въ Новгородѣ; во второй четверти XII в. построены два первые настоящіе монастыря въ Полоцкѣ; въ 1152 г. построенъ первый настоящій монастырь во Владимирѣ Кляземскомъ. Относительно другихъ мѣстностей мы знаемъ только позднѣйшія первыя упоминанія о монастыряхъ, неизвестно когда впервые явившихся, именно — въ 1138 г. упоминается впервые настоящій монастырь въ Смоленскѣ, во второй половинѣ XII вѣка въ Туровѣ, въ 1189 г. въ Галичѣ, въ 1212 году въ Ростовѣ.

Отличія нашихъ настоящихъ монастырей періода домонгольскаго отъ монастырей греческихъ и отъ нашихъ послѣдующихъ и вообще характеристическія черты суть:

1. Въ Греціи ктиторскіе или вотчинные монастыри были строены царями, боярами и вообще всѣми желающими безъ всякаго ограниченія. У насъ, напротивъ, они строены были почти исключительно князьями: этого рода монастыри, построенные не князьями, находимъ только въ Новгородѣ, въ другихъ же мѣстахъ вовсе ихъ не видимъ. Какъ объяснять себѣ такое ограниченіе права ктиторства одними князьями, положительно сказать что-нибудь не рѣшаемся. Можетъ быть, у насъ смотрѣли на это право, какъ на важную привиллегію, которую обычай усвоилъ исключительно князьямъ и на которую посягать позволяли себѣ только въ вольномъ Новгородѣ.

2. Монастыри, построенные самими монахами, по способу своего построения раздѣляются на два частнѣйшіе класса: было или такъ, что человѣкъ богатый въ міру, постригался въ монахи и строилъ монастырь на готовыя деньги, принесенныя изъ міра, или такъ, что полагалъ основаніе монастырю отшельникъ «безъ злата и сребра» и затѣмъ постепенно онъ созидался «слезами, пощеньемъ, молитвою, бдѣньемъ»¹⁾, — трудами монаховъ и по вѣрѣ ихъ добродѣтельными подаяніями и приношеніями усердствующихъ мірянъ. Послѣднимъ способомъ построенъ у насъ въ періодъ домонгольскій только одинъ Кіевскій Печерскій монастырь, всѣ же другіе монастыри были построены первымъ способомъ.

3. Всѣ наши монастыри періода домонгольскаго, не только ктиторскіе, но и собственно монашескіе были построены въ городахъ или по близости ихъ, и не было ни одного построено въ пустынѣ, въ лѣсу и вообще въ удаленіи отъ жилия человѣческаго. Ктиторскіе монастыри, какъ кажется, большею частію или по крайней мѣрѣ не на меньшую половину были строены въ самыхъ городахъ; монастыри собственно монашескіе, т. е. построенные самими монахами, если не всегда, то пре-

¹⁾ Лѣтопись о Печерскомъ монастырѣ подъ 1051 годомъ.

имущественно были строены внѣ городовъ, однако не въ удаленіи отъ нихъ, а на ихъ вспольяхъ и подгородьяхъ (единственное нѣкоторое исключеніе въ семъ случаѣ представляетъ Новгородскій Хутыпскій монастырь преп. Варлаама, который построенъ былъ въ пустынь, находившейся въ 10 верстахъ отъ Новгорода). Что касается до самыхъ городовъ, то монастыри ктиторскіе, само собою разумѣется, должны были явиться только въ городахъ стольно-княжескихъ; но подобнымъ образомъ и монастыри собственно монашескіе, за весьма немногими исключеніями, явились только въ главныхъ городахъ областей.

Въ числѣ 68-ми монастырей періода домонгольскаго 12-ть было женскихъ. Статистика этихъ монастырей представляетъ то замѣчательное, что мы ихъ находимъ не по всей Россіи, а только въ нѣкоторыхъ весьма немногихъ мѣстахъ, именно — они были: 4 въ Кіевѣ, 6 въ Новгородѣ и по 1 въ Полоцкѣ и Владимірѣ Кляземскомъ. Нельзя, конечно, думать, чтобы только въ этихъ мѣстахъ женщины имѣли желаніе монашествовать; слѣдовательно, необходимо думать, что въ другихъ мѣстахъ онѣ монашествовали въ монастыряхъ несобственныхъ, — въ слободкахъ при приходскихъ церквахъ. Что касается до появленія на свѣтъ 12-ти помянутыхъ монастырей, то о 3-хъ Кіевскихъ, 2-хъ Новгородскихъ и Владимірскомъ положительно извѣстно, что они были монастырями ктиторскими; монастырь Полоцкій построенъ княжною, которая сама приняла монашество; образъ появленія на свѣтъ остальныхъ монастырей остается неизвѣстнымъ, но принимая во вниманіе женскую немощность, конечно, нельзя думать, чтобы хотя одинъ изъ нихъ явился на подобіе Кіевского Печерскаго монастыря, т. е. должно думать, что всѣ они были построены на тѣ или другія предварительно готовыя деньги.

Исторія строенія ктиторскихъ княжескихъ (и въ Новгородѣ боярскихъ) монастырей весьма кратка и совершенно однообразна. Желалъ князь имѣть свой ктиторскій, вотчинный или родовой монастырь: онъ приказывалъ строить его, населялъ монахами, — и монастырь начиналъ свое существованіе. Весьма не длинна исторія строенія и большей части монастырей, построенныхъ самими монахами, которые, какъ мы сказали, всѣ, за исключеніемъ одного Кіевского Печерскаго, были построены на готовыя деньги, принесенныя изъ міру. Богатый въ міру человекъ постригался въ монахи и желалъ построить настоящій монастырь въ мѣстности, гдѣ таковыхъ не было, или свой новый и для него самого собственный монастырь рядомъ съ существовавшими: онъ приказывалъ строить, собиралъ монаховъ, желавшихъ сомонашествовать съ нимъ, — и монастырь, такъ же какъ и выше, начиналъ свое существованіе. Но такъ какъ большая половина строителей этихъ послѣднихъ монастырей причислены церковію къ лику святыхъ, въ качествѣ подвижниковъ, такъ какъ всѣ они во уваженіе къ сему строенію суть лица до нѣкоторой

степени историческія и такъ какъ число построенныхъ ими монастырей за періодъ домонгольскій весьма не велико, то о монастыряхъ этихъ мы скажемъ о каждомъ въ отдѣльности. Мы начнемъ съ того единственнаго въ періодъ домонгольскій монастыря, который построенъ былъ не людьми, принесшими изъ міра готовые деньги, а отшельниками, удалившимися изъ него ни съ чѣмъ, и потомъ стяжавшими золото и серебро на строеніе «слезами и пощеніемъ», т. е. съ Кіевского Печерскаго, который есть старшій изъ всѣхъ и по времени. О прочихъ монастыряхъ скажемъ по мѣстностямъ, именно — Кіевскихъ, Черниговской области Тмутараканскомъ, Новгородскихъ, Полоцкихъ и Галицкомъ.

Основателемъ Печерскаго монастыря былъ преп. Антоній, а его настоящимъ здателемъ и устроителемъ преп. Феодосій¹⁾. Преп. Антоній былъ родомъ изъ города Любча или Любеча, находившагося въ Черниговской области, а въ настоящее время находящагося въ Черниговской губерніи, на Московской или лѣвой сторонѣ Днѣпра, верстахъ во 120 вверхъ или на сѣверъ отъ Кіева²⁾. Неизвѣстно, изъ какого сословія происходилъ преп. Антоній — изъ боярскаго или просто горожанскаго, т. е. мѣщанско-крестьянскаго, но представляется болѣе вѣроятнымъ думать послѣднее³⁾. Будучи мірскимъ человекомъ (и неизвѣстно какъ называвшимся въ міру)⁴⁾, онъ возымѣлъ желаніе отправиться въ Грецію

¹⁾ Источникъ свѣдѣній о преп. Антоніи — лѣтопись подъ 1051 г. и отчасти подъ 1074 г. (о недомедшемъ до насъ его житіи см. ниже); источникъ свѣдѣній о преп. Феодосіи и о созданіи обоеихъ монастырей — таже лѣтопись подъ указанными годами и Несторово житіе Феодосія.

²⁾ Любечъ (Любець) принадлежитъ къ числу доисторическихъ городовъ Руси, существовавшихъ уже передъ прибытіемъ Варяговъ, — лѣтоп. подъ 882 г.; при Олегѣ онъ былъ въ числѣ главныхъ городовъ, въ которыхъ сидѣли его «великии князи», — *ibid.* подъ 907 г.; въ послѣдующее время онъ не игралъ никакой политической роли, оставаясь постоянно пригороднымъ (не княжескимъ) городомъ въ Черниговскомъ удѣлѣ и имѣвъ извѣстность только тѣмъ, что близъ него была «вся жизнь» Черниговскихъ князей, т. е. ихъ села съ сельско-хозяйственными заведеніями, — Ипатск. лѣт. подъ 1148 и 1149 гг., 2 изд. стрр. 251 и 254 sqq. Въ историческомъ отношеніи Любечъ извѣстенъ — во-первыхъ, сраженіемъ Ярослава съ Святополкомъ въ 1016 г., во-вторыхъ — большимъ съѣздомъ князей «на устроенье (взаимнаго) мира» въ 1097 г. — Въ настоящее время онъ — заштатный городъ или мѣстечко.

³⁾ Преп. Антоній не принималъ сана священства, оставаясь простымъ монахомъ, и можно думать, что онъ былъ человекъ неграмотный; а это болѣе, хотя вовсе и не вѣрнѣе, говорить за его происхожденіе изъ мѣщано-крестьянства, чѣмъ боярства.

⁴⁾ Въ лѣтописи по спискамъ Лаврентьевскому и Ипатскому и наибольшей части другихъ говорится: «бѣ нѣкій человекъ именемъ мірскимъ отъ града Любча», безъ обозначенія мірскаго имени Антонія; но въ нѣкоторыхъ немногихъ спискахъ (такъ называемый Переяславскій лѣтописецъ, — во Временникѣ Общ. Ист. и

для поклоненія тамошнимъ святымъ мѣстамъ¹⁾. Пришедъ на Аѳонъ, видѣвъ и обходивъ тамошніе монастыри, онъ возлюбилъ монашество и самъ рѣшился постричься. Умоленный имъ игуменъ одного неизвѣстнаго монастыря возложилъ на него монашескій образъ, нарекиши ему имя Антонія, весьма возможно — съ выраженіемъ чрезъ сіе парочитаго желанія, чтобы онъ сталъ для Руси тѣмъ же, чѣмъ былъ Антоній Великій для Египта, научилъ его монашеской жизни и отпустилъ на Русь съ благословеніемъ Аѳонской горы²⁾. Возвратившись на Русь, Антоній не по-

Древн. кн. 9 стр. 45 нач. и одна Синодальная лѣтопись, — у Погодина въ изд. Супрасльской лѣтописи стр. 164) выставлено это имя и есть Антипа. Гораздо вѣроятнѣе думать не такъ, что въ большинствѣ списковъ пропускъ имени, а такъ, что оно было неизвѣстно лѣтописцу и что въ позднѣйшихъ немногихъ спискахъ оно выставлено самими переписчиками и редакторами послѣднихъ, водившимися тѣмъ соображеніемъ, что монашескія имена давались начинавшимся съ одной буквы съ мірскими (чего въ древнее время впрочемъ вовсе не было) и подобравшими мірскде имя наиболѣе подходящее къ монашескому (Ант—ипа, Ант—оній).

¹⁾ «Въложи сему (мірскому человѣку, неизвѣстному по имени, послѣ Антонію) Богъ въ сердце въ страну нти»; «въ страну» тутъ значить въ иную страну, за границу.

²⁾ Съ прошлыхъ сороковыхъ годовъ стало у насъ извѣстнымъ вовсе неизвѣстное дотогѣ преданіе Аѳонскаго монастыря Есфигмена (на восточной сторонѣ полуострова, втораго отъ суши или отъ Солуни послѣ Хилендара), что Антоній былъ постриженъ въ монахи именно въ немъ и что подвизался нѣкоторое время близъ него, въ пещерѣ, находящейся на высокомъ морскомъ берегу (на высокой горѣ надъ моремъ). Преданіе это, не упоминаемое обстоятельнѣйшимъ Барскимъ, слѣдовательно — въ его время не существовавшее, не нашло у насъ вѣры между учеными людьми, за исключеніемъ легковѣрнаго Муравьева, но людьми не особенно учеными оно было принято. Прикровенно и не слишкомъ прикровенно противъ преданія было писано, см. Путеводитель по св. горѣ Аѳонской, изд. 3, Спб. 1863, стр. 154 прим., замѣтки поклонника святой Горы, Кіевъ 1864, стр. 293 sqq., Акты Русскаго на святомъ Аѳонѣ монастыря, Кіевъ 1873, стр. 5 и 6. Но если на Аѳонѣ дѣло извѣстно всѣмъ и каждому безъ всякой прикровенности, то отъ чего не знать нагой истины и намъ въ Россіи? Итакъ, преданіе это просто напросто выдуманно Есфигменцами для той цѣли, чтобы поставить свой монастырь подъ патронатъ Россіи, чтобы привлечь въ него нашу извѣстную щедродательность, а во всякомъ случаѣ, чтобы испросить право производить въ Россіи сборы (въ первомъ монастырѣ не успѣлъ, а въ послѣднемъ дѣйствительно весьма успѣлъ). Сочинивъ преданіе, Есфигменцы написали житіе Антонія съ изложеніемъ доказательствъ, что онъ постриженъ у нихъ; но съ житіемъ случилась та бѣда, что оно приводило Антонія на Аѳонъ въ 973 г., т. е. еще до крещенія Россіи. Когда указана была творцамъ его подобная нелѣпность, они написали вторую его редакцію, потомъ третью. Третья редакція, существовавшая уже въ 1863 г., все еще приводитъ Антонія на Аѳонъ въ 1012—13 г. (согласно съ печатнымъ Патерикомъ, см. ниже), а потому весьма возможно, что въ настоящее время (узнавъ про несостоятельность и печат-

шолъ въ свой Любечъ, но рѣшился остановиться въ Кіевѣ. Причина не совсѣмъ ясна, но по всей вѣроятности онъ не надѣялся найти соревнителей себѣ въ своемъ настоящемъ отшельническомъ подвижничествѣ въ своемъ родномъ городѣ и единственно надѣялся найти ихъ въ Кіевѣ, наиболѣе успѣвшемъ въ христіанствѣ и уже имѣвшемъ монаховъ. Это было въ концѣ правленія Ярослава, «не по мнозѣхъ днехъ» послѣ поставленія въ митрополиты Иларіона, которое имѣло мѣсто въ 1051 г. Обойдя находившіеся въ Кіевѣ монастыри, Антоній «не возлюбилъ (ни въ одномъ изъ нихъ остаться), Богу тако не хотящу», и принялъ намѣреніе подвизаться особо, чтобы собрать свой новый и съ новыми правилами и порядками жизни монастырь; съ цѣлю найти себѣ мѣсто по мысли онъ обошелъ дебри и горы вокругъ Кіева и наконецъ рѣшился поселиться въ 3 верстахъ отъ него внизъ по теченію Днѣпра на высокому берегу этого послѣдняго, въ смежны съ землей или на землѣ подгороднаго великокняжескаго села Берестова¹⁾, въ небольшой пещеркѣ, которую оставилъ послѣ себя именно Иларіонъ, поставленный въ митрополиты изъ священниковъ села Берестова. Бывъ священникомъ, Иларіонъ, — человекъ строго-аскетической жизни, хотѣлъ до нѣкоторой степени подражать монахамъ «пещерникамъ» (см. ниже), выкопалъ на берегу Днѣпра, гдѣ росъ тогда густой и большой лѣсъ, небольшую двухсаженную пещерку, и въ нее приходилъ изъ села пѣтъ часовъ и молиться Богу втайнѣ: въ этой-то небольшой пещеркѣ, оставшейся послѣ Иларіона, когда онъ поставленъ былъ въ митрополиты, такъ — праздною,

наго Патерика) прибавили ихъ еще двѣ-три (когда мы были на Аѳонѣ въ 1873 г., собственный авторъ житія въ первой и въ послѣдующихъ редакціяхъ былъ еще живъ). Если будетъ доказано, что на Аѳонѣ во вторую половину правленія Ярослава существовалъ Русскій монастырь (въ видѣ настоящаго монастыря или въ видѣ хотя бы кельи въ Аѳонскомъ смыслѣ), что весьма возможно, то самое вѣроятное будетъ предполагать, что Антоній постригся именно въ Русскомъ монастырѣ. Во всякомъ случаѣ для будущихъ сочинителей новыхъ преданій и для будущихъ охотниковъ имъ вѣрить замѣтимъ: приходилъ на Аѳонъ смиренный русскій поклонникъ, въ одномъ изъ монастырей постригся въ монахи съ тѣмъ, чтобы потомъ (послѣ наученія монашеству) воротиться домой, что и сдѣлалъ, — съ какой стати могло остаться и сохраниться о немъ какое-нибудь преданіе въ мѣстѣ его постриженія?

1) Гдѣ именно находилось (давно, вѣроятно — съ нашествіемъ Монголовъ несуществующее) село Берестово въ теперешней Печерской части Кіева (поблизости около Печерскаго монастыря слободка теперь составляетъ уже часть Кіева), остается неизвѣстнымъ. Такъ какъ Иларіонъ въ своей пещерѣ желалъ удалиться изъ села и отъ людей, то очевидно, что оно находилось не рядомъ съ Печерскимъ монастыремъ (который на мѣстѣ и близъ мѣста первой), а въ томъ или другомъ отъ него отдаленіи, слѣдовательно — не менѣе приблизительно версты (по направленію отъ Днѣпра, гдѣ была пещерка и гдѣ потомъ сталъ монастырь, внутрь или къ западу).

и рѣшился поселиться Антоній, желавшій подвизаться именно подвигомъ пещерничества¹⁾. «И поча жити ту (въ пещерѣ), моля Бога, ядый хлѣбъ сухъ, и тоже (и то только) черезъ день и воды въ мѣру вкушая, копая пещеру, и не да себѣ упокою день и ночь, въ трудѣхъ пребывая, въ бдѣннѣхъ и въ молитвахъ». Вскорѣ узнали про Антонія добрые люди и начали приходить къ нему, принося потребное и прося благословенія. Ко времени смерти Ярослава (1054) онъ уже прославился какъ подвижникъ, такъ что преемникъ Ярославовъ Изяславъ приходилъ къ нему съ дружиной²⁾ (вѣроятно, тотчасъ послѣ вступленія на престолъ) просить у него благословенія и молитвы. Къ Антонію начала собираться братія для совокупнаго съ нимъ подвизанія и жительства въ пещерѣ; всѣхъ приходившихъ онъ принималъ и постригалъ³⁾ и по томъ или другомъ непродолжительномъ времени составилось въ пещерѣ братство изъ 12 человекъ⁴⁾. Въ числѣ этихъ первопрішедшихъ къ Антонію были: Никонъ пресвитеръ, т. е. прішедшій къ нему именно уже пресвитеромъ, если вѣстѣ и не монахомъ, бывшій по своему сану, нѣтъ сомнѣнія, духовникомъ братства, слѣдовательно лицомъ важнѣйшимъ послѣ самого Антонія, и можетъ быть поэтому называемый великимъ («великій Ни-

¹⁾ Симонъ въ Патерикѣ пишетъ Поликарпу: «Иларіона же митрополита и самъ чель еси въ житіи святаго Антонія, яко отъ того постриженъ бысть и тако священства (епископства, поставленія въ митрополиты) сподобленъ бысть». Но недоедшее до насъ и загадочное житіе Антонія, о которомъ скажемъ ниже, говорило неправду. Лѣтописецъ ясно даетъ знать, что Антоній воротился съ Аеона, когда Иларіонъ уже былъ поставленъ въ митрополиты. Затѣмъ, если бы и могло быть такъ, что когда Антоній воротился, Иларіонъ еще не былъ поставленъ, а только избранъ, то во всякомъ случаѣ не было бы ни малѣйшаго основанія и никакой возможности усвоить постриженія ему: во-первыхъ, Антоній воротился съ Аеона совершенно безвѣстнымъ монахомъ, — съ какой же бы стати постриженіе Иларіона было поручено ему? Во-вторыхъ, Антоній, не имѣя сана священства, постригалъ приходившихъ къ нему учениковъ не самъ, а руками пресвитера Никона (Несторъ въ житіи Θεодосія); но это постриженіе учениковъ, какъ ясно даетъ знать лѣтописецъ, началось только уже въ правленіе Изяслава. — Поселившись въ пещерѣ Иларіоновой, Антоній, какъ должно думать, сдѣлался чрезъ это извѣстнымъ ему, ибо, конечно, онъ не забылъ своей пещерки и послѣ поставленія; сдѣлавшись извѣстнымъ, онъ долженъ былъ пріобрѣсти все уваженіе и все покровительство Иларіона, ибо послѣдній по духу и на дѣлѣ самъ былъ такой же подвижникъ. Но обо всемъ этомъ мы не можемъ говорить ничего положительнаго, потому что ничего не говорятъ объ этомъ источники.

²⁾ «Приде съ дружиною своею». Дружина значитъ собственно дружину; но она можетъ значить и жену — подружіе; такъ какъ не дается основанія понимать слова въ послѣднемъ значеніи, то мы и понимаемъ его въ первомъ.

³⁾ Не самъ, какъ сказали мы выше, а руками пресвитера Никона.

⁴⁾ По Нестору въ житіи Θεодосія изъ 15-ти.

конь» — у Нестора въ житіи Θεοδοσία), — вполсѣдствіи второй преемникъ Θεοδοσία на игуменствѣ въ монастырѣ ¹⁾, преп. Θεοδοсій, Варлаамъ, сынъ знатнаго Кіевскаго боярина Іоанна, — первый игуменъ монастыря, главный каженникъ или евнухъ вел. кн. Изяслава Ефремъ, послѣ епископъ Переяславскій ²⁾.

Преп. Θεοδοсій (мірское имя котораго такъ же какъ и Антонія не извѣстно) ³⁾ родился въ Кіевскомъ Василевѣ, нынѣшнемъ Васильковѣ, отъ одного служилаго великокняжескаго человѣка, не особенно, кажется, знатнаго, но до нѣкоторой степени родовитаго ⁴⁾; дѣтство и юность до постриженія въ монашество провелъ въ Черниговскомъ Курскѣ, куда отецъ его (вскорѣ послѣ его рожденія) былъ переведенъ на службу.

¹⁾ Если Никонъ, постригавшій приходившихъ къ Антонію, былъ не самымъ первымъ изъ пришедшихъ, то о пришедшихъ до него должно думать, что они посылаемы были Антоніемъ для постриженія въ другіе монастыри.

²⁾ О первыхъ пришедшихъ къ Антонію въ пещеру — Несторъ въ житіи Θεοδοσία. Варлаамъ, по мірскому имени неизвѣстный, какъ кажется, былъ сынъ того боярина Ивана Творимирича, о которомъ лѣтопись говоритъ подъ 1043 г. Онъ рѣшился пойти въ монахи, бывъ человѣкомъ женатымъ (и постригшись, какъ кажется, безъ согласія жены, оставшейся какъ будто бы въ міру). Отецъ пытался было возвратить его въ міръ, но напрасно. Въ чемъ состояла не упоминаемая болѣе должность каженниковъ или евнуховъ, — людей оскотенныхъ, скопцовъ, каковы былъ Ефремъ, ясно не видно, но вѣроятно (подобно евнухамъ византійскимъ и до нѣкоторой степени нынѣшнимъ турецкимъ) они вѣдали всю женскую половину дома (которая въ древности состояла изъ огромнаго множества рабынь, составлявшихъ отчасти домовую прислугу, отчасти продажный товаръ).

³⁾ Несторъ утверждаетъ, что Θεοδοсій и въ мірѣ носилъ имя Θεοδοσία; по его словамъ, когда дѣтищемъ принесенъ былъ Θεοδοсій къ пресвитеру для нареченія имени, то послѣдній «сердечными очима прозрѣвъ еже о немъ, яко хошетъ измладу Богу датися, Θεοδοсіемъ того нарицаеть (Θεοδόσιος отъ Θεός — Богъ и δίδωμι — даю). Но можно думать, что, увлекшись желаніемъ сказать сейчасъ приведенное, онъ забылъ про то обстоятельство, что при монашескомъ постриженіи переимѣнялось имя (хотя въ то время, можетъ быть, бывало и такъ, что оставалось мірское имя).

⁴⁾ Что отецъ Θεοδοσία былъ чиновникъ, видно изъ того, что онъ переселился изъ Василева въ Курскъ, «князю тако повелѣвшю». Немногочисленные въ древнее время чиновники городскіе были посадники или житійнымъ слогомъ «властелины градовъ» и при нихъ тѣны двоякаго рода — княжескіе, дѣйствительные чиновники, и ихъ собственные — просто ихъ холопы. Такъ какъ отецъ Θεοδοσία не былъ посадникомъ или властелиномъ града, что ясно даетъ знать Несторъ («ни отъ властелинъ градъ пастуха и учителя инокимъ»), то остается думать, что онъ былъ тѣномъ княжымъ (весьма не изъ большихъ между ними, ибо служилъ въ незначительныхъ городахъ, каковы Василевъ и Курскъ). О нѣкоторой родовитости отца Θεοδοсіева даетъ знать его мать, когда, укоряя его за работу на селѣ съ рабами и потомъ за просфорничество, говоритъ: «укоризну себѣ и роду своему твориши... хулу наносиши на родъ свой».

Въ Курскѣ во времена дѣтства Θεодосіева уже появилось ученіе грамотѣ, т. е. уже открыты были многія или по крайней мѣрѣ весьма немногія частныя училища грамотности,—и онъ, надѣленный особенною остротою ума и особенною жаждою знанія, заставилъ своихъ родителей, чтобы отдали его въ ученіе, при чемъ свою охоту оправдалъ весьма быстрыми успѣхами въ изученіи грамоты или искусства чтенія¹⁾. Во время ученія Θεодосій узналъ и наслушался (и можетъ быть — отчасти самъ начитался) о великихъ подвижникахъ христіанскаго монашества, и будучи человѣкомъ исключительнымъ по натурѣ, въ точномъ и совершенномъ смыслѣ слова — высоко-избраннымъ сосудомъ Божиимъ, принялъ въ своемъ дѣтскомъ сердцѣ твердое намѣреніе стать ихъ подражателемъ. Онъ началъ съ того, что отказался отъ участія въ играхъ сверстниковъ и что вмѣсто одеждъ свѣтлыхъ, въ какихъ ему надлежало ходить по общественному положенію его родителей, къ огорченію и вопреки волѣ этихъ послѣднихъ, старался одѣваться въ заплатанныя рубища, чтобы казаться однимъ «отъ убогихъ»²⁾. Когда исполнилось Θεодосію 13-ть лѣтъ, умеръ его отецъ. Оставшись послѣ него вмѣстѣ съ матерію домохозяиномъ, Θεодосій приступилъ къ домохозяйствованію такъ, чтобы начать первое ученіе подвижничеству: присоединившись къ своимъ рабамъ, какъ одинъ изъ нихъ, онъ началъ наравнѣ съ ними и «со всякимъ смиреніемъ» работать на селѣ или на фермѣ, которая осталась послѣ отца. Но вмѣстѣ съ этимъ первымъ явнымъ приступомъ къ подвижничеству началась для Θεодосія и школа смиренія, учительницею въ которой явилась его мать,—женщина обладавшая, при мужской физической крѣпости и дебелости, и мужскимъ характеромъ и въ тоже время весьма горячимъ и крутымъ нравомъ³⁾: видя необычное поведе-

1) О кругѣ ученія Θεодосіева у единаго отъ учителей Несторъ выражается: «изъвѣче вся граматикія»; но несомнѣнно, что подъ этими граматикіями должно разумѣть одну грамоту и болѣе ничего: учителя граматикій, — настоящихъ наукъ, что вѣроятно разумѣетъ подъ ними Несторъ, какъ можно думать, еще оставались до нѣкоторой степени въ Россіи во время дѣтства Θεодосіева, но оставались единственно въ Кіевѣ и никакъ ни во время его дѣтства ни ранѣе не могли попасть въ такой городокъ, какъ Курскъ.

2) Несторъ представляетъ дѣло такъ, что Θεодосій началъ подвизаться до нѣкоторой степени еще до поступленія въ ученіе. Если бы Θεодосій видѣлъ живые примѣры подвижниковъ, то это было бы не невѣроятно, ибо извѣстны несомнительные случаи чрезвычайно ранняго увлеченія живымъ примѣромъ. Но такъ какъ Θεодосій не видѣлъ живыхъ примѣровъ и могъ воодушевиться своимъ желаніемъ стать подвижникомъ только отъ слышанія, то вѣроятнѣе представлять дѣло такъ, какъ мы его представляемъ.

3) Несторъ говоритъ о матери Θεодосія: «бѣ тѣломъ крѣпка и сильна, яко же и мужъ (мужчина): аще бо кто и не видѣвъ ея ти слышаше ю бесѣдующу, то начынаше мнѣти мужа ю суща».

ніе сына, она сначала увѣщаніями пыталась заставить его вести себя, какъ всѣ, и какъ прилично было ему въ его положеніи; когда же увѣщанія остались безъ дѣйствія, она обратилась къ побоямъ, которые, кака ясно дастъ знать Несторъ, должны быть представляемы весьма жестокими. Обращаясь съ людьми, отъ которыхъ можно было слышать душеспасительное, юный Θεодосій наслушался о святыхъ Іерусалимскихъ мѣстахъ, «идѣже Господь нашъ Іисусъ Христосъ плотію походи»; въ его сердцѣ загорѣлось пламенное желаніе посѣтить ихъ, и онъ началъ усердно молить Бога, чтобы исполнилось его желаніе. Скоро пришли въ Курскъ Іерусалимскіе странники¹⁾, т. е. Іерусалимскіе Греки или Арабы, которые приходили въ Россію за милостиней и которые взялись допроводить мальчика до святыхъ мѣстъ. Не совсѣмъ понятно, какъ странники рѣшились взять съ собой 13-или 14-лѣтняго человѣка, но если справедливъ разсказъ, то нужно думать, что они были не изъ лучшихъ и что заботились не столько о томъ, какъ устроить спутника, сколько о томъ, что на дорогу они приобрѣтаютъ себѣ прислужника²⁾. Какъ бы ни было, мать нагнала бѣглеца, яростно избила и, разругавъ странниковъ, связаннаго возвратила его домой. По возвращеніи она снова повторила тоже и такое же битье, посадила сына на привязъ въ особой комнатѣ, а черезъ два дня освободивъ отъ ней заковала ноги его въ желѣза, въ которыхъ онъ и ходилъ немалое время³⁾, пока не далъ слова болѣе не бѣгать, — не совсѣмъ вѣроятныя съ перваго взгляда жестокость и ея формы должны быть объясняемы нравомъ матери Θεодосія, при которомъ возможны и случаются подобные случаи даже и въ настоящее время, а затѣмъ вообще тогдашнимъ временемъ. Оставивъ мысль о путешествіи къ святымъ Іерусалимскимъ мѣстамъ, Θεодосій усердно началъ ходить въ церковь за службы и увидѣвъ, что часто не бываетъ литургіи за невозможностію доставать просфоры, самъ рѣшился стать для города просфорникомъ: онъ началъ печь просфоры и продавать ихъ, а прибыль, какая приходила, раздавать нищимъ. Что значить и какъ могла случиться невозможность доставать просфоры, мы уже объясняли выше; нѣтъ сомнѣнія, что съ своимъ занятіемъ просфоропекаря Θεодосій старался, сколько могъ, утаиваться отъ матери и отъ всѣхъ, кто могъ сказать ей; но дѣло было узноано и мать, и сама находя занятіе зазорнымъ и побуждаемая общими насмѣшками, обратилась

¹⁾ У Нестора: «и се приидоша страньници въ градъ тъ»; странники значить тутъ не странниковъ въ теперешнемъ смыслѣ, а иностранцевъ, людей Греческой земли; можно разумѣть подъ ними греческихъ торговцевъ-коробейниковъ, но всего вѣроятнѣе — сборщиковъ.

²⁾ Могли быть странники и такіе пройдохи, что просто предполагали продать юношу, выдавъ его за своего раба.

³⁾ «Такоже сътвори дни многи ходя».

къ увѣщаніямъ, угрозамъ и побоямъ. Утишая гнѣвъ матери своими мудрыми бесѣдами къ ней и снова видя его поднимающимся и переходящимъ въ тѣ же угрозы и побои, прекращая свое занятіе и снова возвращаясь къ нему, Θεодосій провелъ такъ болѣе двухъ лѣтъ¹⁾. Наконецъ, онъ тайно ушелъ изъ дому и изъ Курска и поселился въ одномъ сосѣднемъ городѣ у священника, съ тѣмъ, какъ должно думать, намѣреніемъ, чтобы быть ему за дьячка при совершеніи церковныхъ службъ и такимъ образомъ удовлетворить своему желанію постоянно или по крайней мѣрѣ какъ можно чаще упражняться въ церковной общественной молитвѣ; при этомъ, какъ прямо говоритъ Несторъ, онъ продолжалъ заниматься просфоропеченіемъ. Въ домѣ священника Θεодосій прожилъ «многи дни», т. е. довольно продолжительное время; но потомъ мать нашла его и возвратила домой изъ этого втораго побѣга съ тѣми же бранью и побоями, какъ и изъ перваго. Какъ сынъ бывшаго чиновника (тіуна) посадничьяго Θεодосій не могъ быть неизвѣстенъ посаднику Курска, — былъ ли имъ все тотъ же человѣкъ, при которомъ служилъ его отецъ, или уже другой; посадникъ имѣлъ у себя домовую церковь, при которой должны были находиться домовые или такъ называемые крестовые священники и дьяки; Θεодосій, будучи усерднѣйшимъ любителемъ и вѣстѣ знатокомъ церковныхъ службъ, будучи юношей «смирненнымъ и покорившимъ», представлялъ собою человѣка, который обѣщалъ быть примѣрнымъ крестовымъ дьякомъ: такимъ образомъ случилось, что по возвращеніи изъ вторичнаго бѣгства Θεодосій былъ взятъ посадникомъ Курска къ его домовою церкви. Во время пребыванія въ домѣ посадника, въ качествѣ его крестоваго дьяка, Θεодосій, уже окончательно рѣшившійся стать инокомъ и подвижникомъ, возложилъ на себя желѣзные вериги. Мать, узнавшая объ этомъ и замѣтившая на тѣлѣ сына кровь отъ тренія желѣза, настоятельными увѣщаніями, бранью и

¹⁾ Въ древнѣйшемъ извѣстномъ спискѣ житія Θεодосіева, относящемся къ XII вѣку, говорится, что онъ провелъ въ занятіи просфорничествомъ болѣе 12-ти лѣтъ: «сиде же пребысть двѣнадесяте лѣтъ или болѣе творя»; въ позднѣйшихъ спискахъ вмѣсто 12 лѣтъ читается 2 лѣта (преосв. *Макарія* т. 2, изд. 2 стр. 49, прим. 83). Мы рѣшительно находимъ, что правильнѣйшимъ чтеніемъ должно быть признаваемо чтеніе позднѣйшихъ списковъ, а не древнѣйшаго: во-первыхъ, совершенно невозможно допустить, чтобы мать Θεодосіева терпѣла его просфоропекарство цѣлыя 12 лѣтъ; во-вторыхъ, самъ Несторъ даже говоритъ, что Θεодосій пришелъ въ Кіевъ для постриженія въ монахи, будучи «отрокомъ»; но если бы онъ провелъ въ просфоропекарствѣ 12 лѣтъ, то въ минуту прихода въ Кіевъ былъ бы уже вовсе не отрокомъ. Если бы Θεодосій провелъ въ просфоропекарствѣ 12 лѣтъ, то въ минуту его ухода отъ матери въ Кіевъ ему было бы лѣтъ 28—30; а если бы это было такъ, то мать много разъ должна бы была пытаться женить его, чего однако въ житіи Нестора вовсе не говорится.

побоями хотѣла заставить его возвратиться на путь обыкновенной жизни. Тогда Θεодосій, воодушевляясь словами Писанія: «аще кто не оставитъ отца или матери и въ слѣдъ Мене не идетъ, то нѣсть Мене достойнъ», принявъ намѣреніе удалиться изъ дому и отъ матери въ третій и послѣдній разъ. Желая постричься въ монахи, онъ направился въ Кіевъ, о монастыряхъ котораго слышалъ и въ который и прибылъ послѣ трехнедѣльнаго пѣшеходнаго странствованія въ слѣдъ за купеческимъ обозомъ. Обошедъ, по словамъ Нестора, всѣ монастыри и ни въ одномъ не бывъ принятъ по причинѣ бѣдности (объясненіе сего послѣ), онъ услышалъ наконецъ о преп. Антоніи, подвизавшемся въ пещерѣ: къ нему онъ и устремился. Подвижникъ сначала не хотѣлъ принять его, указывая на то, что «мѣсто скорбно и тѣснѣйше паче инѣхъ мѣстъ», а онъ юнъ и не можетъ «терпѣти на мѣстѣ семъ скорби»; но потомъ онъ преклонился усердными мольбами и твердымъ желаніемъ пришедшаго и повелѣлъ Никону, презвитеру начинавшагося братства, остричь его и облечь въ монашескую одежду ¹⁾.

На какомъ году возраста Θεодосій постригся въ монахи, этого не говорятъ ни лѣтописецъ ни Несторъ; но второй непрямими рѣчами и не совершенно опредѣленными указаніями даетъ знать, что — будучи 18 — 20 - лѣтнимъ юношей ²⁾. Въ какомъ году историческомъ, т. е. отъ Р. Х., имѣло мѣсто событіе, этого также не говорятъ ни лѣтописецъ ни Несторъ; но первый даетъ знать, что послѣ смерти Ярослава (1054) и въ началѣ правленія Изяслава, а второй даетъ знать, что довольно задолго и именно болѣе четырехъ лѣтъ до 1062 г. ³⁾; слѣдовательно — приблизительно образомъ въ году 1055—56 ⁴⁾.

¹⁾ Мать Θεодосіева, напрасно искавъ сына четыре года, наконецъ явилась въ Кіевъ и нашла его въ пещерѣ у Антонія. Но вмѣсто того, чтобы убѣдить сына возвратиться въ міръ, сама была убѣждена имъ принять монашество, что и сдѣлала, постригшись въ Кіевскомъ Никольскомъ монастырѣ (находившемся за городомъ въ одну сторону съ Печерскимъ и не особенно далеко отъ него, — нынѣ мужской Пустынно-Николаевскій, стоящій впрочемъ не совсѣмъ на древнемъ мѣстѣ, см. ниже росписи монастырей).

²⁾ Θεодосій остался 13-ти лѣтъ послѣ отца и затѣмъ должно быть полагаемо отъ 3-хъ до 5-ти лѣтъ на время отъ смерти отца до втораго бѣгства въ иную городъ къ презвитеру и приблизительно столько же на время отъ втораго бѣгства до третьяго или окончательнаго въ Кіевъ. Въ минуту своего прибытія въ Кіевъ Θεодосій былъ, по Нестору, отрокомъ — юношей: въ монастыряхъ Кіевскихъ не хотѣли принять его, «видѣвше отрока простоту и ризами же худыми облечена»; Антоній говоритъ ему: «ты же унъ сый».

³⁾ Мать Θεодосія пришла въ Кіевъ спустя 4 года послѣ его поселенія у Антонія; но когда она пришла, монастырь находился еще въ пещерѣ, а не поверхъ земли; вынесеніе же монастыря изъ пещеры, по Нестору, имѣло мѣсто въ 1062 г.

⁴⁾ Принимая, что Θεодосій пришолъ къ Антонію 18—20-лѣтнимъ юношей въ 1055—56 г., мы получимъ, что онъ родился въ 1035—38 г.

Вскорѣ по приходѣ Θεодосія къ Антонію всей братіи въ пещерѣ послѣдняго собралось, какъ мы сказали выше, 12 человекъ. Составившееся братство ископало «пещеру велику и (устроило въ ней) церковь и кельи». Когда такимъ образомъ пещера приняла видъ настоящаго монастыря, преп. Антоній, желая подвизаться не въ общинѣ, а уединенно съ немногими учениками, сказалъ устроившейся братіи: «се Богъ васъ, братья, совокупи и отъ благословенія есте святыхъ горы, имже мене постриже игумень святые горы, а язъ васъ постригать; да буди благословеніе на васъ первое отъ Бога, а второе отъ святыхъ горы; живете же о собѣ и поставлю вы игумена, а самъ хочу въ ону¹⁾ гору ити единъ, якоже и прежде бяхъ обыкълъ уединився жити». Поставивъ игуменомъ надъ братіей Варлаама, сына боярина Іоанна, Антоній съ неизвѣстнымъ небольшимъ числомъ спутниковъ, желавшихъ въ собственномъ смыслѣ отшельничествовать, удалился на сосѣдній надрѣчный холмъ, отдѣленный отъ холма, на которомъ находилась пещера, глубокимъ оврагомъ, и здѣсь ископалъ себѣ новую пещеру²⁾. Число братіи продолжало

1) «Въ ону гору», — подразумѣвается: что видите за оврагомъ отсюда.

2) Первую Антоніеву пещеру (наслѣдованную отъ Иларіона), въ которой зачался Печерскій монастырь, составляютъ нынѣшнія дальнія или Θεодосіевы пещеры монастыря; вторую пещеру — нынѣшнія ближнія или его собственнаго имени (Антоніевы) пещеры. Холмъ второй пещеры лежалъ отъ холма первой, отдѣляясь отъ него оврагомъ, ближе къ городу; въ настоящее время отъ ближнихъ до дальнихъ пещеръ по галлерей, перекинутой черезъ оврагъ, 91 сажень. Что Антоній удалился во вторую пещеру не въ буквальномъ смыслѣ одинъ и что онъ и послѣ принималъ къ себѣ желавшихъ отшельничествовать, это видно изъ разсказа лѣтописца (подъ 1074 г.) о затворникѣ и потомъ юродивомъ Исаакѣ Торопчанинѣ. Дальнѣйшая личная исторія преп. Антонія, предоставившаго созидать монастырь другимъ, есть та, что онъ во второй пещерѣ и скончался, имѣвъ только то приключеніе, что на нѣкоторое время долженъ былъ удалиться изъ нея отъ гнѣва вел. кн. Изяслава къ его брату Святославу въ Черниговъ. Въ 1067 г. Изяславъ вмѣстѣ съ братьями Святославомъ и Всеволодомъ взялъ въ плѣнъ Всеслава Полоцкаго и посадилъ въ порубъ въ Кіевѣ; въ слѣдующемъ 1068 г. Кіевляне высѣкли изъ поруба Всеслава и объявили своимъ великимъ княземъ, а Изяславъ долженъ былъ бѣжать къ Ляхамъ; еще въ слѣдующемъ 1069 г. Изяславъ возвратилъ себѣ престолъ, оставленный Всеславомъ, бѣжавшимъ въ Полоцкъ, съ помощію Болеслава Лашкаго. Возвратившись на престолъ (2 Мая 1069 г.) Изяславъ «нача гнѣватися на Антонія изъ Всеслава»; поэтому Святославъ Черниговскій тайно увезъ Антонія изъ Кіева къ себѣ въ Черниговъ (тайно, нѣтъ сомнѣнія, за тѣмъ, чтобы скрыть отъ Изяслава мѣстопробываніе Антонія, который въ противномъ случаѣ могъ потребовать его выдачи), гдѣ Антоній и жилъ нѣкоторое время, пока вѣроятно не примирился съ Изяславомъ съ помощію Святослава, подвизавшись въ ископанной имъ пещерѣ на подгородныхъ Болдиныхъ горахъ (лѣтоп. подъ 1074 г., см. въ спискѣ монастырей монастырь Черниговскій Болдино-Успенскій). Что было причиной гнѣва Изяслава на Антонія, который не простирался на весь

умножаться и Варлаамъ, съ разрѣшенія и благословенія Антонія, началъ выселяться съ нею изъ пещеры. Сначала поставили надъ послѣднею малую церковку во имя Успенія Божіей Матери, а потомъ рѣшили построить близъ нея и настоящій монастырь: испросивъ у великаго князя Изяслава гору, въ которой находилась пещера (принадлежавшую къ землѣ села Берестова), построили великую церковь¹⁾ и многія келліи и ого-

Печерскій монастырь, а ограничивался ~~имъ~~ лично, остается неизвѣстнымъ. Такъ какъ Всеславъ взятъ былъ въ плѣнъ измѣною, съ преступленіемъ крестнаго цѣлованія (лѣтоп. подъ 1074 г.), то можетъ быть Антоній открыто укорялъ за сіе Изяслава, а Изяславъ въ свою очередь, можетъ быть, этимъ укорамъ приписывалъ то, что Кіевляне его прогнали. Годъ смерти преп. Антонія не отмѣченъ ни у лѣтописца ни у Нестора (которые послѣ его переселенія во вторую пещеру оставляютъ говорить о немъ и первый изъ которыхъ сообщаетъ приведенный нами эпизодъ по удаленіи въ Черниговъ только случайнымъ образомъ), и мы находимъ указаніе на него только въ Патерикѣ, но указаніе возбуждающее нѣкоторыя сомнѣнія. Въ Патерикѣ разсказывается, что Царица (небесная или Божія Матерь), посылая изъ Константинополя зодчихъ строить «великую» каменную церковь Печерскаго монастыря, говорила имъ, что «Антоній точїю благословивъ (заложеніе церкви) отходитъ свѣта сего на вѣчный, а Θεодосій въ два лѣта по немъ идетъ къ Господу» (разсказъ Симона о зодчихъ). Церковь Печерскаго монастыря была заложена въ 1073 г., подразумевается (какъ заложеніе всякой каменной церкви) весной; слѣдовательно Антоній умеръ не ранѣе лѣта или весны 1073 г.; но Θεодосій, который умеръ по Патерику черезъ два года послѣ Антонія, скончался 3-го мая 1074 г., не чрезъ два года, а чрезъ одинъ отъ заложенія церкви (лѣтопись). Въ лѣтописи читается, что Антоній, ископавъ вторую пещеру, въ ней сконча животою свой, «не исходя изъ пещеры лѣтъ 40 никудаже» (никудаже). Эти «лѣтъ 40», надъ которыми нѣные ученые ломаютъ головы, составляютъ или позднѣйшую приписку въ лѣтописи, основанную на какомъ-то недоразумѣніи (у Нестора также говорится о нескончанномъ пребываніи въ пещерѣ, но безъ обозначенія числа лѣтъ: «ископавъ пещеру, живяше, не излаза изъ нея», по изд. Бодянк. въ Чтени. д. 9 стр. 27) или позднѣйшую поправку другой цифры. Въ обѣихъ пещерахъ Антоній жилъ около 22 лѣтъ (1051 — 73), а во второй пещерѣ (о которой именно рѣчь), если предположить, что переселился въ нее около 1060 г., жилъ около 13 лѣтъ (если вѣрить Татищеву, то въ нѣкоторыхъ бывшихъ у него подъ руками спискахъ лѣтописи вмѣсто 40 лѣтъ стояло 8, Исторіи ч. II, стр. 111 прим. 256; но это также вовсе неладно, ибо будетъ выходить, что Антоній переселился во вторую пещеру только въ 1065 г. Можно предполагать, что въ подлинникѣ стояло четырнадцать, что совсѣмъ сходится съ вѣроятнымъ временемъ пребыванія во второй пещерѣ, и что изъ этого четырнадцать по ошибкѣ явилось сорокъ).

¹⁾ Великую, сравнительно съ предшествующей церковцей, но въ сущности небольшую, какъ это узнаемъ изъ исторіи построенія слѣдующей, на самомъ дѣлѣ великой, церкви (Несторъ). Она была деревянная, какъ прямо говоритъ Несторъ, но странно, что объ ея строеніи употребляются лѣтописцемъ слова: заложиша и свершиша, обыкновенно употребляемыя только о церквахъ ка-

родили все столпьемъ, — такъ начался Печерскій монастырь, получившій свое названіе, какъ говоритъ лѣтописецъ, отъ того, что монахи первоначально жили въ пещерѣ. По свидѣтельству Нестора, не имѣющему впрочемъ характера совершенной опредѣленности, переселеніе изъ пещеры на верхъ земли — въ монастырь случилось въ 1062 г.¹⁾ Только что построенъ былъ монастырь, вел. кн. Изяславъ взялъ изъ него игумена Варлаама, чтобы поручить ему игуменство въ построенномъ имъ самомъ монастырѣ св. Димитрія. Братья пошли къ Антонію и просили поставить новаго игумена. Антоній отвѣчалъ: «кто болѣе въ васъ, якъ же Θεодосій, послушливый, вроткій, смиренный, да съ (сею) будетъ вамъ игуменъ», — и Θεодосій, уже прежде того посвященный во презвитеры или іеромонахи²⁾, сталъ игуменомъ.

Преп. Θεодосій былъ поставленъ въ игумены въ чрезвычайно молодыхъ годахъ, не имѣя еще и 30 лѣтъ отъ роду и можетъ быть — имѣя ихъ не болѣе какъ только 25-ть. Это значитъ, что онъ рѣшительно возвышался надъ всею остальною братіей, какъ человѣкъ особый въ числѣ ея, и что онъ давалъ Антонію провидѣть въ себѣ того знаменитаго возградителя монастыря, какимъ явился на самомъ дѣлѣ³⁾.

«Пріемше монастырь, говоритъ лѣтописецъ, Θεодосій поча имѣти воздержанье и велико пощенье и молитвы со слезами и совокупляти нача многи черноризцы»: отъ Варлаама онъ получилъ монастырь съ 20 человѣками братій, но скоро совокупилъ ихъ 100 (лѣтоп.). Это совокупленіе Θεодосіемъ въ непродолжительное время многочисленнаго братства, какъ ясно даетъ знать лѣтописецъ, совершилось не такимъ только и просто образомъ, что онъ принималъ всѣхъ приходившихъ къ нему (что дѣлалось и прежде и причежь братія прибывала только постепенно), а такимъ именно образомъ, что онъ нарочито старался о томъ, чтобы со-

менныхъ, и что полъ въ ней, какъ даетъ знать тотъ же лѣтописецъ (подъ 1074 г. въ разсказѣ объ Исаакіи) былъ каменный.

1) Построеніе монастыря Несторъ соединяетъ съ поставленіемъ въ игумены преп. Θεодосія, ему усвоивъ это построеніе. Но по болѣе достоярному свидѣтельству лѣтописца монастырь построенъ не имъ, а до него Варлаамомъ. Такимъ образомъ, 1062 г. у него можно разумѣть или о построеніи монастыря или о поставленіи въ игумены Θεодосія. Во всякомъ случаѣ изъ словъ Нестора слѣдуетъ то, что монастырь построенъ не позднѣе 1062 г., но или въ семь году или нѣскольکو ранѣе.

2) На мѣсто Никона, который удалился изъ Печерскаго монастыря въ Тмутаракань, чтобы тамъ построить свой монастырь (Несторъ).

3) Оказывающійся по нашей хронологіи слишкомъ молодымъ возрастъ Θεодосія въ минуту поставленія его въ игумены какъ будто заставляетъ склоняться къ другой хронологіи, которая прибавляетъ ему въ семь случаевъ 10 лѣтъ. Но чтобы не два года, а 12 лѣтъ Θεодосій могъ провести въ просфоропекарствѣ, это представляется намъ совершенно невозможнымъ.

брать какъ можно болѣе многочисленное братство. Такъ какъ вовсе нельзя, конечно предполагать, чтобы Θεодосій занимался нарочитой вербовкой въ монахи мирянъ, то, очевидно, необходимо предполагать другое. Этимъ другимъ могло быть только то, что Θεодосій старался собрать въ свой настоящій монастырь монаховъ монастырей ненастоящихъ, — что возможно большее количество этихъ уже готовыхъ монаховъ онъ хотѣлъ привлечь къ истинному монашеству. Собравъ большое братство, Θεодосій рѣшился ввести въ своемъ монастырѣ хорошій монастырскій уставъ, каковаго дотолѣ еще не было въ монастыряхъ русскихъ; начавъ искать такого устава, онъ нашелъ у одного Грека, пришедшаго съ митрополитомъ Георгіемъ, уставъ Студійскаго монастыря, и его именно и рѣшился ввести у себя; списавъ его (подразумѣвается — въ переводѣ), онъ «устави въ монастыри своемъ, какъ пѣнья пѣти монастырская и поклонъ какъ держати и чтенъя почитати и стоянъе въ церкви и весь рядъ церковный и на транезѣ сѣданъе и что ясти въ кія дни, все со уставленьемъ»¹⁾. Это первое введеніе настоящаго и притомъ строгаго монастырскаго устава составило знаменитое дѣло, навсегда доставившее Печерскому монастырю старѣйшинство между всѣми монастырями русскими: «Θεодосій, говоритъ лѣтописецъ, все то (вышесказанное) изобрѣтъ, предасть монастырю своему; отъ того же монастыря переяша вси манастиреве уставъ; тѣмъ же почтенъ есть монастырь Печерскій старѣй всѣхъ».

Съ введеніемъ преп. Θεодосіемъ настоящаго устава, о которомъ обстоятельнѣе мы скажемъ ниже, окончилась исторія внутренняго устройства Печерскаго монастыря, но не окончилась исторія устройства внѣшняго, въ смыслѣ совокупности зданій. Черезъ 11 или 12 лѣтъ послѣ построенія монастыря надъ пещерой, преп. Θεодосій рѣшился построить новый обширѣйшій монастырь на новомъ мѣстѣ. Это послѣднее было выбрано черезъ оврагъ отъ прежняго монастыря, близъ второй пещеры преп. Антонія, въ которой онъ скончался, и здѣсь въ 1073 г. преп. Θεодосій заложилъ великую каменную церковь новаго монастыря²⁾. Но ему не

¹⁾ Лѣтописецъ и Несторъ не одинаково говорятъ о приобрѣтеніи Θεодосіемъ Студійскаго устава. Первый пишетъ: «и нача (Θεодосій) искати правила чернеца, и обрѣтеса тогда Михайлъ чернецъ манастиря Студійскаго, иже бѣ пришелъ изъ Грекъ съ митрополитомъ Георгіемъ, и нача у него искати устава чернеца Студійскихъ, и обрѣтъ у него и списа»... Несторъ пишетъ: «посла (Θεодосій) единого отъ братія въ Костянтинъ градъ къ Ефрему скопцу (помянутому выше, который ушелъ изъ Печерскаго монастыря въ Константинополь и жилъ тамъ по всей вѣроятности именно въ монастырѣ Студійскомъ), да всь (весь) уставъ Студійскаго монастыря исписавъ пришлетъ ему; онъ же преподобнаго отца нашего повелѣнія ту абіе и створи, и весь уставъ монастырскій исписавъ посла блаженному отцу нашему Θεодосію». Какъ можно и вѣроятно примирять эти извѣстія, см. выше.

²⁾ И поэтому-то Антоніевы пещеры суть ближнія пещеры къ монастырю, до сихъ поръ остающемуся на его второмъ мѣстѣ.

суждено было совершить эту вторую постройку. Въ слѣдующемъ 1074 г., 3 Мая, во вторую субботу по Пасхѣ, онъ скончался послѣ непродолжительной болѣзни, по всей вѣроятности, приключившейся ему отъ напряженныхъ подвиговъ предшествующаго великаго поста, которымъ онъ обыкновенно предавался. Онъ умеръ въ возрастѣ, какъ видно изъ сказаннаго сейчасъ выше, вовсе не преклонной старости, а только что начинавшагося зрѣлаго мужества или смертію, какъ говорятъ, неожиданною и преждевременною: крѣпкое тѣлесное здоровье его, о которомъ прямо говоритъ его биографъ, какъ необходимо думать, было сломлено тѣмъ вольнымъ и постояннымъ аскетическимъ самоумерщвленіемъ, образецъ котораго онъ показалъ и къ которому мы возвратимся нѣсколько ниже. Онъ погребенъ былъ въ пещерѣ, которая подъ старымъ монастыремъ, т. е. въ той первоначальной Антоніевой, которую этотъ наслѣдовалъ отъ Иларіона и въ которой зачалось Печерское братство ¹⁾. Новый монастырь послѣ смерти Θεодосія достраивали его преемники: Стефанъ (оставшійся игуменомъ недолго, не далѣе какъ до 1078 г., см. о немъ немного ниже, подъ монастыремъ Стефанечемъ), Никонъ (тотъ, о которомъ говорили мы выше, возвратившійся изъ Тмутаракани, замѣнившій Стефана не позднѣе какъ въ 1078 г. и умершій въ 1088 г.) и Іоаннъ (избранный на мѣсто Никона въ томъ же 1088 или въ слѣдующемъ 1089 г.). Каменная церковь новаго монастыря, заложенная преп. Θεодосіемъ въ 1073 г., была окончена кладкой при Стефанѣ на 3-е лѣто, въ 1075 г. (лѣтоп.); но вѣроятно за скудостію средствъ для отдѣлки, производившейся медленно, она была освящена только черезъ 14 лѣтъ, въ 1089 г. (ibid.) ²⁾. Такъ какъ новый монастырь былъ построенъ (подразумѣвается — весь деревянный) и братія была переведена въ него изъ стараго при Стефанѣ (Несторъ), то должно думать, что въ неосвященной («великимъ священіемъ») церкви литургія совершалась на антиминсѣ (послѣ малаго священія), — объясненіе см. выше. Старый или «ветхій» монастырь, послѣ переведенія братіи въ новый, не былъ уничтоженъ, а оставленъ существовать съ небольшимъ числомъ оставленной въ немъ братіи: пещера, при которой находился этотъ старый монастырь, послѣ того какъ вышла изъ нея братія, стала служить для монастыря усыпальницей или кладбищемъ, и для погребенія въ пещерѣ умирающихъ и было оставлено

¹⁾ И поэтому его — Θεодосіевы пещеры суть дальнія отъ (теперешняго) монастыря пещеры. Не совсѣмъ понятно, что Θεодосій погребенъ былъ не вмѣстѣ съ Антоніемъ и не въ одной съ нимъ пещерѣ. Это какъ будто наводитъ на подозрѣніе, что когда умеръ Θεодосій, Антоній былъ еще живъ. — О погребеніи Θεодосія лѣтописецъ и Несторъ говорятъ не совсѣмъ согласно.

²⁾ Въ Патерикѣ Печерскомъ дается знать, что къ росписанію церкви было приступлено спустя болѣе 10 лѣтъ послѣ смерти Θεодосія (разсказъ о живописцахъ) и слѣд. спустя болѣе 7 лѣтъ послѣ окончанія кладки.

въ старомъ монастырѣ нѣсколько человѣкъ братіи, какъ бы погребальщиками, а также оставлены были прѣзвитеръ и діаконъ для ежедневнаго совершенія въ церкви монастыря заупокойной литургіи «за умирающую братію», — Несторъ.

Въ 1108 г. была окончена въ Печерскомъ монастырѣ строеніемъ каменная трапезница или трапеза, построенная издѣвіемъ нѣкоего Глѣба («повелѣніемъ Глѣбовымъ», лѣтоп. подъ 1108 и 1100 гг.), — по всей вѣроятности, Минскаго князя Глѣба Всеславича, сына Всеслава Полоцкаго (ср. Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. гл. о вдовѣ Глѣба Ярополковнѣ).

Въ послѣдней четверти XII вѣка, при архимандритѣ Василии ¹⁾, избранномъ въ 1182 г. (Ипатск. лѣт.) и умершемъ неизвѣстно когда послѣ 1197 г. (ibid.), монастырь обнесенъ былъ каменной стѣной ²⁾.

Въ 1240 г. въ нашествіе Татаръ монастырь былъ разрушенъ ³⁾. Въ 1250 г., какъ кажется, онъ оставался еще въ запустѣніи (въ семь году Даниилъ Галичскій, отправляясь къ Татарамъ, молился въ Кіевѣ въ Выдубицкомъ монастырѣ, но не и въ Печерскомъ, — Ипатск. лѣт.), но въ 1274 г. его игуменъ Серапіонъ поставленъ въ епископы Владимірскіе. Въ нынѣшнемъ монастырѣ остаются отъ домонгольскаго — нижняя часть «великой» или главной церкви его и можетъ быть надворотная церковь св. Троицы (см. выше); все остальное есть позднѣйшее и новѣйшее: теперешнія каменные стѣны монастыря на мѣсто деревянныхъ, замѣнившихъ собою разрушенныя домонгольскія, построены Мазепою въ 1698 г.; всѣ зданія и всѣ церкви (со включеніемъ и надпещерныхъ) идутъ отъ послѣдующаго за симъ времени, см. «Описаніе Києвопечерской лавры» митр. Евгенія. Двои пещеры, находящіяся при монастырѣ, съ теченіемъ времени потерпѣли много измѣненій въ своемъ видѣ, ibid. гл. XIV (Мы сказали, что пещера находившаяся подъ ветхимъ монастыремъ, по перенесеніи монастыря на новое мѣсто, стала монастырскимъ кладбищемъ. Но въ настоящее время мощи всѣхъ святыхъ печерскихъ, описанныхъ въ Патерикѣ, находятся въ ближнихъ пещерахъ. Должно думать, что перенесеніе случилось въ позднѣйшее время и именно по тому поводу, что у поклонниковъ, пока не былъ сдѣланъ черезъ оврагъ между пещерами мостъ, не было охоты ходить въ дальнія пещеры).

Другіе Кіевскіе монастыри нашего класса суть: Германечъ или Спасскій Берестовскій и Стефанечъ или Кловскій Влахернскій.

¹⁾ О санѣ архимандрита см. ниже.

²⁾ См. посланіе неизвѣстнаго къ архимандриту Василию, усвоенное Кириллу Туровскому (перв. полов. т. стр. 669 гл.) въ прибавленіяхъ къ Твор. Свв. Отцевъ, ч. 10 стр. 347 и 348.

³⁾ Подробно говоритъ о разрушеніи монастыря Татарами Сявописецъ, но извѣстія беретъ онъ, по всей вѣроятности, только изъ устнаго преданія.

Исторія построенія Германеча или Спасско-Берестовскаго монастыря положительнымъ образомъ неизвѣстна. Но необходимо думать, что онъ построенъ тѣмъ Германомъ, который упоминается въ лѣтописи какъ игуменъ св. Спаса подъ 1072 г. (а Спасскій монастырь называется Германечемъ въ той же лѣтописи подъ 1096 г.), ибо названіе монастыря Германечъ, очевидно происходитъ отъ имени строителя, а предполагать еще другаго Германа кромѣ этого значить отодвигать монастырь въ такое время, когда еще совсѣмъ не было настоящихъ монастырей на Руси. Монастырь былъ поставленъ такъ же за городомъ, какъ и Печерскій, и на землѣ того же самаго села Берестова, что и онъ, именно не въ дальнѣйшемъ разстояніи, ближе къ городу, отъ второй пещеры преп. Антонія (а когда Печерскій монастырь былъ перенесенъ на новое мѣсто и поставленъ между сейчасъ названной пещерой и имъ, то онъ очутился въ самомъ непосредственномъ сосѣдствѣ съ Печерскимъ монастыремъ: отъ стѣны Печерскаго монастыря до церкви Спаса на Берестовомъ, остающейся отъ Берестовскаго монастыря, около 40—50 сажень). Должно думать, что Владиміръ Мономахъ взялъ монастырь подъ свое покровительство въ качествѣ ктиторіи или патроната и что таковою ктиторіею онъ оставался въ родѣ его сына Юрія Долгорукаго до самаго нашествія Монголовъ (см. выше въ спискѣ каменныхъ церквей), когда прекратилъ свое существованіе. Монастырь, построенный до 1072 г., былъ строенъ одновременно съ Печерскимъ: такъ какъ въ послѣдній были принимаемы съ великою готовностію всѣ желающіе пойти въ монахи и всѣ готовые монахи, то очевидно, что другой монастырь рядомъ съ нимъ былъ поставленъ не по сознанію нужды въ немъ (этомъ другомъ), а потому только, что его строитель хотѣлъ имѣть свой собственный монастырь (Мы предполагаемъ при этомъ, что Спасскій монастырь начать былъ строеніемъ позднѣе Печерскаго, но не невозможно однако и то, что онъ начать ранѣе; вообще нельзя не пожалѣть, что исторія его построенія остается неизвѣстною).

Монастырь Стефанечъ или Кловскій Влахернскій построенъ Стефаномъ (отъ котораго имя), бывшимъ игуменомъ Печерскимъ и потомъ епископомъ Владимиро-Волынскимъ. Стефанъ, по всей вѣроятности, происходившій подобно Варлааму изъ боярскаго рода ¹⁾, въ молодыхъ лѣтахъ постригся въ монастырѣ Печерскомъ у Ѳеодосія («взрослъ есть подъ его рукою», — лѣтоп. подъ 1074 г.) и ко времени смерти послѣдняго былъ въ монастырѣ еклесіархомъ и domestikомъ ²⁾. Преп. Ѳеодосій умиралъ

¹⁾ Если въ Патерикѣ Печерскомъ врачъ Николы Святоши говоритъ сему послѣднему, постригшемуся въ монахи въ 1106 г.: «кто изъ бояръ поступалъ такъ или хотя желаніе имѣлъ идти по этому пути (монашескому), кромѣ Варлаама, бывшаго здѣсь (въ Печерск. м.) игуменомъ», то это ничего не доказываетъ: это только позднѣйшее ораторство.

²⁾ Несторъ называетъ Стефана то еклесіархомъ, то domestikомъ (демestикъ),

предложилъ было братіи въ игумены на свое мѣсто нѣкоего преемника Іакова (по всей вѣроятности извѣстнаго писателя), но братія не пожелала его, такъ какъ онъ былъ не ихъ постриженникъ, а пришелъ изъ другого монастыря, и вмѣсто него просила назначить деместика Стефана, на что Θεодосій и согласился¹⁾. Поставленный въ игумены по желанію братіи и ознаменовавъ свое игуменство тѣмъ, что достроилъ начатую Θεодосіемъ великую церковь новаго монастыря и самый этотъ монастырь, Стефанъ долженъ былъ потомъ не болѣе какъ послѣ 5-лѣтняго игуменія²⁾ оставить свое мѣсто съ безчестіемъ: неизвестно, кто былъ виноватъ, но въ монастырѣ вышла крамола и онъ былъ отставленъ братіей отъ игуменства³⁾ и прогнанъ изъ монастыря⁴⁾. Прогнанный игумень не хотѣлъ идти подъ начало въ другой монастырь или монашествовать въ монастырь и отчасти вѣроятно на собственные средства, отчасти же съ помощью своихъ многочисленныхъ знакомыхъ и своихъ духовныхъ дѣтей между боярами, весьма сочувственно отнесшихся къ его безчестію, рѣшился построить себѣ свой собственный монастырь. Мѣсто для своего монастыря онъ выбралъ на томъ же загорыи, гдѣ стоялъ и Печерскій, и не въ слишкомъ далекомъ разстояніи отъ послѣдняго (верстахъ въ полоторыхъ къ сѣверозападу), надъ ручьемъ Кловымъ (отъ чего Кловскій); посвятивъ монастырь Возіей Матери и именно — празднику положенія Ея ризы во Влахернѣ (2 Іюля), онъ назвалъ его Влахернскимъ⁵⁾. Монастырь прекратилъ свое существованіе въ нашествіе Монголовъ. (ср. въ спискѣ каменныхъ церквей).

и весьма возможно, что у насъ въ его время оба названія означали одну и ту же должность или обѣ должности соединялись въ одномъ и томъ же лицѣ. Екклесіархъ, что значить начальникъ церкви, въ монастыряхъ греческихъ въ древнее время чинъ важный, былъ смотрителемъ надъ церковію (начальникомъ надъ пономарями), уставщикомъ и распорядителемъ въ ней относительно богослуженія и вмѣстѣ съ тѣмъ и смотрителемъ надъ монахами во время ихъ пребыванія въ церкви. Доместикъ — начальникъ хора пѣвцовъ, регентъ.

¹⁾ Такъ рассказываетъ лѣтописецъ; Несторъ въ житіи Θεодосія рассказываетъ иначе (и такъ же съ явно намѣреннымъ погрѣшеніемъ противъ истины, какъ и въ томъ случаѣ, когда построеніе Печерскаго монастыря усвоить не Варлааму, а Θεодосію). Будучи постриженникомъ именно Стефана, онъ совсѣмъ умалчиваетъ объ Іаковѣ и представляетъ дѣло такимъ образомъ, будто Стефанъ былъ предложенъ прямо самимъ Θεодосіемъ.

²⁾ Въ 1078 г. по Патерику игуменомъ былъ уже преемникъ Стефана Никонъ (Затворникъ Никита, послѣ епископъ Новгородскій, при игуменѣ Никонѣ предсказалъ смерть князя Глѣба Святославича, а послѣдній убитъ въ 1078 г.).

³⁾ Объясненіе этого самосуда см. ниже.

⁴⁾ Несторъ въ житіи Θεодосія. Къ сему случаю возвратимся послѣ.

⁵⁾ Несторъ въ житіи Θεодосія. Патр. Никонъ и митр. Платонъ съ названіями своихъ монастырей: Иверъ, Новый Іерусалимъ и Виванія имѣютъ передъ собою древній примѣръ въ нашемъ Стефанѣ.

Тмутараканскій монастырь, существовавшій или до крайней мѣры оставшійся монастыремъ русскимъ весьма недолгое время, былъ Богородицкій Никоновъ.

Никонъ, первый преемникъ Печерскаго братства, тотъ самый, о которомъ говорили мы выше, проживъ недолгое время съ Антоніемъ, разстался съ нимъ и ушелъ отъ него (еще до поставленія въ игумены Варлаама), чтобы «сѣсти особѣ», т. е. чтобы поставить свой собственный монастырь. Совѣщавшись или уговорившись съ однимъ монахомъ другаго Кіевского монастыря¹⁾, онъ отправился съ симъ послѣднимъ къ Черному морю; пришедъ «надъ море» спутники разлучились, — другой монахъ пошелъ къ Константинополю, а Никонъ «въ островъ», т. е. на полуостровъ Тмутараканскій. Въ Тмутаракани, близъ града, — подразумѣвается главнаго на полуостровѣ, носившаго съ нимъ одно и то же имя (Тмутараканъ) Никонъ нашолъ «мѣсто чисто» или удобное для поставленія монастыря и на немъ возградилъ монастырь въ честь св. Богородицы. Ушелъ ли Никонъ отъ Антонія съ тѣмъ нарочнымъ намѣреніемъ, чтобы идти въ Тмутаракань, или мысль объ этомъ пришла ему на дорогѣ, чего изъ несовсѣмъ удовлетворительнаго разсказа Несторова не видно, во всякомъ случаѣ рождается вопросъ: для кого онъ хотѣлъ построить монастырь въ Тмутаракани? Къ сожалѣнію, вопросъ этотъ оставляется Несторомъ безъ всякаго отвѣта. Въ Тмутаракани или нашей маленькой Тмутараканской колоніи жили — во-первыхъ, тамошніе Кавказскіе туземцы, — во-вторыхъ, какъ предполагаемъ мы и какъ говорили много выше, — Варяги-Руссы, остатокъ и часть Черноморской колоніи Варяго-или Норманно-Русской, и въ-третьихъ — такъ сказать наши Русскіе Руссы, какъ чиновники, вѣдавшіе колонію. Должно думать, что Никонъ построилъ свой монастырь не для послѣднихъ, ибо ихъ было на полуостровѣ, нѣтъ сомнѣнія, весьма немного и въ случаѣ желанія идти въ монахи имъ естественно было стремиться къ монастырямъ домашнимъ, внутреннимъ русскимъ. Слѣдовательно, представляется вѣроятнымъ думать, что Никонъ построилъ свой монастырь съ той цѣлью, чтобы водворить или распространить и утвердить монашество между туземцами и между Варяго-Русскими. Что дѣло было дѣйствительно такъ, на это какъ будто намекаетъ до нѣкоторой степени и Несторъ, когда Никона съ его спутникомъ — другимъ монахомъ сравниваетъ съ Павломъ и Варнавою.

¹⁾ Именно монастыря св. Мины. Другой монахъ, по своему происхожденію былъ бояринъ, и вотъ фактическое доказательство несправедливости увѣреній Патерика, что до Сватоши изъ бояръ постригся въ монахи только Варлаамъ. О построеніи Никонѣмъ Тмутараканскаго монастыря (вмѣстѣ съ его удаленіемъ изъ Печерскаго монастыря и обратнымъ возвращеніемъ) разсказываетъ Несторъ въ житіи Феодосія.

Какъ бы то ни было, но Никонъ построилъ монастырь и населилъ его какими-то монахами. Спустя лѣтъ семь-восемь, послѣ 1066 г.¹⁾, онъ снова возвратился изъ Тмутаракани въ Печерскій монастырь, а свой тамошній монастырь приложилъ или приписалъ къ послѣднему²⁾. Несторъ, писавшій житіе Θεодосіево передъ 1091 г. (см. выше), говоритъ о монастырѣ: «и бысть монастырь славный, иже и до нынѣ есть, прикладъ имый въ сій Печерскій монастырь». Но вскорѣ послѣ 1091 г. Тмутаракань перестала быть русскою колоніею, вмѣстѣ съ чѣмъ и монастырь Никоновъ или пересталъ существовать или пересталъ быть русскимъ³⁾.

Новгородскіе монастыри суть: два находившіеся въ самомъ Новгородѣ — Антонія Римлянина и Варлаама Хутынскаго (второй не въ самомъ Новгородѣ, а близъ него), и третій въ Новгородской области — Старо-Русскій Мартиріевъ.

Существуетъ житіе преп. Антонія, которое выдаетъ себя за произведеніе его ученика и преемника на игуменствѣ Андрея и въ которомъ повѣствуется объ Антоніи, что онъ родился въ Великомъ Римѣ отъ латинскаго языка, отъ православныхъ родителей, державшихся православія втайнѣ, и что въ 1116 г. онъ прибылъ въ Новгородъ чудеснымъ образомъ⁴⁾. Относительно этого житія давно признано за несомнѣнное то, что оно представляетъ собою произведеніе игумена Андрея не въ его подлинномъ видѣ, а въ болѣе или меньшей позднѣйшей передѣлкѣ, ибо въ немъ — во-первыхъ, объ игуменѣ Андрей нѣсколько разъ говорится въ третьемъ лицѣ, во-вторыхъ — одинъ разъ говорится объ Антоніевомъ и его — Андреевомъ времени какъ о давно прошедшемъ, и въ-третьихъ — прибытіе Антоніево въ Новгородъ въ 1116 г. относится ко времени жизни епископа Никиты, тогда какъ послѣдній умеръ въ 1108 г.⁵⁾ Въ рукописяхъ въ слѣдъ за житіемъ преп. Антонія

¹⁾ Никонъ возвратился въ Печерскій монастырь послѣ того, какъ привелъ изъ Руси въ Тмутаракань князя Глѣба Святославича на мѣсто убитаго Ростислава (Несторъ), а Ростиславъ убитъ въ 1066 г. (лѣтоп.).

²⁾ Никонъ, возвратившись въ Печерскій монастырь, «вся своя благая» предалъ блаженному Θεодосію. Это обстоятельство и удаленіе его изъ Кіева въ обществѣ монаха-боярина наводятъ на мысль, что и самъ онъ былъ по происхожденію изъ бояръ.

³⁾ О спутникѣ Никона изъ Кіева — другомъ монахѣ Несторѣ говоритъ: «бояринъ же иди къ Костантину граду, обрѣтъ островъ средѣ моря, и ту всели(в)ся въ немъ поживе лѣта многа, терпя зиму и гладъ и тако успе съ миромъ, се же и до нынѣ островъ тѣ (тотъ) зовомъ есть боляровъ». Какой разумѣется островъ на Черномъ морѣ (на которомъ совсѣмъ нѣтъ острововъ посреди и есть только островки при берегахъ), не знаемъ (не думаемъ однако, чтобы тутъ легендарно разумѣлся Принцевъ островъ на Мраморномъ морѣ, одинъ изъ группы Принцевыхъ острововъ).

⁴⁾ Житіе напечатано въ Православн. Собесѣдникѣ, 1858, ч. II, стр. 159 и 310.

⁵⁾ Сfr *Ключевск.* Житія святыхъ, стр. 306 sqq.

читается описаніе его чудесъ, составленное въ 1598 г. постриженникомъ и монахомъ Антоніева монастыря, а послѣ монахомъ Троицкаго Сергіева монастыря, Нифонтомъ, который извѣстенъ тѣмъ, что въ 1597 г. его стараніями (при содѣйствіи архимандрита Троицкаго Сергіева монастыря, Кирилла Завидова, 1594—1605, бывшаго передъ тѣмъ игуменомъ Антоніева монастыря) открыты были мощи преп. Антонія и было установлено ему празднованіе¹⁾. Этому Нифонту обыкновенно и усвоается передѣлка житія Андреева. Но едва ли не съ гораздо большею вѣроятностію слѣдуетъ полагать, что житіе вполне должно быть усвоено сему Нифонту, — что оно есть его собственное сочиненіе и только выдается имъ за Андреево. Если бы съ самой минуты смерти преп. Антонія существовало его житіе, преданное церкви Божіей игуменомъ Андреемъ по повелѣнію архіепископа Нифонта, какъ увѣряетъ наше теперешнее житіе, то едва ли бы могло случиться, чтобы празднованія памяти Антонія, если не общаго во всей Русской церкви, то мѣстнаго въ Новгородѣ, не было установлено въ весьма древнее время. Если бы этого по чему нибудь весьма нелегко объяснимому не случилось, то какъ бы онъ не былъ причисленъ къ лику святыхъ, — общихъ или хотя мѣстныхъ, на Макаріевскихъ соборахъ 1547 и 1549 годовъ? Предположить, чтобы житіе могло остаться неизвѣстнымъ для сихъ соборовъ совершенно невозможно, потому что, во-первыхъ, житій старательно искали и всѣ имѣвшіе ихъ спѣшили ихъ представить, а во-вторыхъ и главное — что председатель соборовъ митр. Макарій былъ прежде архіепископомъ Новгородскимъ и что его заботливость преимущественнымъ образомъ была посвящена именно здѣшнимъ святымъ. Наконецъ, если бы житіе преп. Антонія существовало до митр. Макарія, то какъ бы оно не пошло въ его Четь-Минеи, которыя первоначально были составлены именно въ Новгородѣ? Все сейчасъ сказанное нами какъ будто представляетъ рѣшительныя основанія сомнѣваться въ томъ, чтобы дѣйствительно существовало житіе Андреево и чтобы Нифонтъ имѣлъ его у себя подъ руками.

Въ Антоніевомъ монастырѣ во время Нифонта могло возникнуть мнѣніе объ иностранномъ западномъ происхожденіи преп. Антонія по тому поводу, что въ его — Нифонтово время было въ монастырѣ нѣсколько

¹⁾ См. Нифонтово сказаніе «О предложеніи честнаго и многочудснаго тѣла преподобнаго отца нашего Антонія Римлянина, иже въ Великомъ Новѣградѣ», въ которомъ вмѣстѣ съ разсказомъ объ открытіи мощей преп. Антонія содержится описаніе 21 чуда, совершившихся при мощахъ передъ ихъ открытіемъ и вслѣдъ за ихъ открытіемъ. Послѣсловіе сказанія напечатано у *Восток.* въ Румянц. Муз. стр. 209 col. 2 и въ (описаніи рукописей Хлудова А. *Попова* стр. 437 (мы имѣли сказаніе въ ркш. Моск. Дух. Акад., фундам. № 96, Августовск. Четь-Минея).

церковныхъ вещей западнаго происхожденія, именно — шесть иконъ, нѣсколько богослужебныхъ сосудовъ и колоколь¹⁾. Вещи эти при Антоніѣ или послѣ него могли попасть въ монастырь весьма просто, — вездѣ на Руси и особенно въ Новгородѣ въ древнее и старое время приобрѣтали отъ западныхъ купцовъ церковныя принадлежности западной работы (по велику между послѣдними были употребительныя у насъ): но монахи монастыря, современные Нифонту (и во главѣ ихъ онъ самъ) заключили по симъ вещамъ, которыя въ ихъ время, можетъ быть, оставались въ Новгородѣ только у нихъ въ монастырѣ и которыя преданіе монастырское, по всей вѣроятности, усвоило именно самому Антонію, что онъ былъ иностранецъ западнаго латинскаго языка. Въ слѣдъ за симъ могла сложиться и подробная, читаемая у Нифонта, легенда...²⁾ Послѣдній увѣряетъ, что Антоній сталъ зваться Римляниномъ съ самой минуты своей смерти; но это неправда: современная Антонію Новгородская лѣтопись (выписки изъ которой сейчасъ ниже) вовсе не называетъ его Римляниномъ; вовсе не называется онъ Римляниномъ и въ актахъ XVI вѣка (Ист. Іер. III, 136 sqq).

Преп. Антоній, едва ли Римлянинъ и вообще западный иностранецъ, каковымъ считать его какъ будто нѣтъ дѣйствительныхъ основаній, а по

¹⁾ Описаніе иконъ (небольшихъ размѣрами, металлическо-эмалевыхъ на деревянныхъ не толстыхъ доскахъ) у *архим. Макарія* въ Археологическомъ описаніи церковныхъ древностей въ Новгородѣ II, 163 sqq и въ статьѣ *Ю. Д. Филимонова*: Древнѣйшія западныя эмали въ Россіи, помѣщенной въ Сборникъ Общества древнерусск. искусства при Моск. Музеѣ, 1874 г. кн. 4—5 (со снимкомъ). Мнѣніе г. Филимонова объ этихъ иконахъ есть то, что онѣ представляютъ собою не собственные иконы, а переплетныя окладныя доски съ богослужебныхъ книгъ (евангелій), что онѣ работы XIII, а не XII вѣка, и слѣдовательно — попали въ монастырь уже послѣ Антонія, что по мѣсту работы онѣ изъ Лиможа во Франціи (лиможская эмаль). Колоколь, вѣсомъ въ 1 пудъ 10 фунтовъ, съ вѣроятностію можетъ быть усвоенъ самому Антонію, или вообще періоду домонгольскому, ибо позднѣе у насъ начали лить колокола свои. Что касается до сосудовъ «съ подписями Римскимъ языкомъ», о которыхъ говоритъ Нифонтъ, т. е. которые были въ монастырѣ въ его время, то въ настоящее время ихъ въ монастырѣ нѣтъ, а сосуды Московскаго Успенскаго собора, принимаемые за Антоніевы (будто бы привезенные изъ Новгорода Грознымъ), на самомъ дѣлѣ вовсе не изъ Антоніева монастыря.

²⁾ Замѣчанія на нее см. у *Ключевск.* въ Житіяхъ святыхъ, стр. 308 fin. Свои хронологическія данныя Нифонтъ заимствуетъ изъ Новгородской лѣтописи, а заставляетъ прибыть Антонія въ Новгородъ не въ 1117, въ которомъ, по лѣтописи, послѣдній началъ строить церковь, а въ 1116 г. (во всѣхъ спискахъ житія: «въ лѣто 6614»; но это, какъ очевидно, изъ дальнѣйшаго у автора, обмолвка вмѣсто: 6624) затѣмъ, чтобы дать время приплыть бочкѣ и самому Антонію обучиться русскому языку. Что касается до епископа Никиты въ 1116 г., то тутъ, какъ должно думать, Нифонтъ введенъ былъ въ заблужденіе грамотой преп. Антонія о которой сейчасъ ниже.

всей вѣроятности природный богатый Новгородец¹⁾, замѣчательнѣе тѣмъ, что онъ, сколько извѣстно, построилъ въ Новгородѣ первый настоящій монастырь притомъ монастырь прямо великолѣпный, каменный (собственно съ каменною церковію, — о монастыряхъ Юрьевскомъ и Пырьнскомъ, считае-емыхъ древнѣйшими Антоніева, см. ниже въ спискѣ монастырей). Подлинныя свѣдѣнія о преп. Антоніѣ, сообщаемыя Новгородскою (1-ю) лѣтописью, къ сожалѣнію, весьма кратки: въ 1117 г. «игумень Антонъ заложи церковь камяну, святая Богородица монастырь; въ 1119 г. «свершена бысть церкы (церковь) Антонова святая Богородица; въ 1125 году «исписаша божницу Антонову» (т. е. церковь стѣннымъ письмомъ); въ 1127 г. «обложи (заложилъ) трапезницу камяну Антонъ игумень»; въ 1131 г. «Антонъ игуменомъ Нифонтъ архіепископъ постави»; въ 1147 г. «умре Онтонъ игумень (и) въ то же лѣто вдаша игуменство Андрееви по Онтонѣ»²⁾. Такимъ образомъ, изъ этихъ извѣстій мы узнаемъ, что преп. Антоній приступилъ къ построенію монастыря въ 1117 г., что онъ окончательно устроилъ его и принялъ игуменство надъ собранною въ немъ братіей въ 1131 г. и что онъ скончался черезъ 30 лѣтъ отъ начала строенія монастыря въ 1147 г. Сохранились до настоящаго времени двѣ грамоты преп. Антонія. Одна изъ грамотъ, какъ должно думать, есть позднѣйшая и поддѣльная; но другую грамоту есть вся вѣроятность считать подлинною, только дошедшею до насъ въ новомъ языкѣ и съ поврежденнымъ чтеніемъ³⁾. Во второй грамотѣ читаемъ: «се азъ Антоній, худшій во мнѣсѣхъ, изыдохъ на

¹⁾ Въ своей грамотѣ преп. Антоній пишетъ о себѣ: «се азъ Антоній, худши во мнѣсѣхъ, изыдохъ на мѣсто се»... Если онъ былъ въ Новгородѣ иностранный пришелецъ, то бы онъ выразился «придохъ», а не «изыдохъ».

²⁾ Отсюда Нифонтъ узналъ, что преемникомъ Антоніевымъ (на игуменствѣ) былъ Андрей.

³⁾ Грамоты напечатаны въ Исторіи Іерархіи III., 123 sqq. Подложною должно считать ту, которая напечатана на первомъ мѣстѣ и въ которой содержится обозначеніе границъ земли, купленной Антоніемъ у Смѣхна и у Прохна у Ивановыхъ дѣтей у посадничихъ: изъ грамоты Антоніеву монастырю царя Ивана Васильевича отъ 1573 г., *ibid.* стр. 144, явствуетъ, что наша Антоніева грамота явилась только послѣ сей грамоты, бывъ извлечена отчасти изъ нея (границы земли), отчасти изъ подлинной грамоты Антоніевой (цѣна земли, съ превращеніемъ гривень въ рубли). Въ грамотѣ Антоніевой, которую мы считаемъ подлинною, говорится о покупкѣ имъ села Волховскаго, изъ-за котораго въ позднѣйшее время происходили между монастыремъ и городомъ тяжбы. Но думать, чтобы монастырь завладѣлъ селомъ у города послѣ Антонія насильно, было бы весьма невѣроятно, ибо очень трудно монастырю завладѣть землею у города и особенно очень трудно было завладѣть ею у такого города, какъ Новгородъ. Другое дѣло границы земли, гдѣ можно взводить на противную сторону ложныя обвиненія въ захватѣ и выдумывать мнимую «старину».

мѣсто се, не пріяхъ имѣнія ни отъ князя ни отъ епископа, но токмо благословеніе отъ Никиты епископа»... Такъ какъ епископъ Никита умеръ въ 1108 г., то, согласившись признавать грамоту подлинною, мы будемъ имѣть новое извѣстіе, что Антоній пришолъ на мѣсто своего монастыря довольно задолго до 1117 г. и что прежде чѣмъ приступить къ строенію монастыря онъ довольно долго подвизался на мѣстѣ такъ — безъ монастыря (въ одинокой кельѣ или въ товариществѣ съ другими нѣсколькими особокелейниками). При этомъ весьма вѣроятно будетъ предполагать, что Никита, до поставленія въ епископы ревностный подвижникъ Печерскій¹⁾, имѣлъ на Антонія бѣльшее или меньшее вліяніе, если не направивъ на путь монашества, то утверждая его на немъ. Еще читаемъ въ грамотѣ: «да то все управитъ Мати Божія, что есмь бѣды пріялъ о мѣстѣ семъ». Слова эти не ясны и не опредѣленны и ихъ можно понимать двояко — или такъ, что онъ пріялъ много огорченій, устроая монастырь, или такъ, что онъ очень много пріялъ ихъ изъ-за земли монастыря, — изъ-за села Волховскаго, находившагося между городомъ и монастыремъ, которое онъ купилъ послѣднему²⁾, и именно, какъ можно думать по соображенію съ позднѣйшимъ временемъ, изъ-за того, что жители сосѣдняго съ землей края города посягали на пользованіе угодьями села³⁾. Такъ или иначе понимать приведенныя слова грамоты, но вообще, онъ даютъ знать, что Антоній устроая свой первый настоящій монастырь въ Новгородѣ совсѣмъ при иныхъ условіяхъ, чѣмъ Антоній и Ѳеодосій первый таковой монастырь въ Кіевѣ. Тамъ — въ Кіевѣ всеобщее усердіе, выражавшееся въ приношеніяхъ имѣніями (деньгами) и въ приложеніяхъ селами; здѣсь — посягательство и на то, что было пріобрѣтено самимъ строителемъ на собственные деньги. Это наводитъ на мысль, что въ Новгородѣ до Антонія еще не было монашества, что онъ первый хотѣлъ завести его въ немъ и что его первая попытка была встрѣчена Новгородцами вовсе не съ особенными желаніемъ и усердіемъ. На ту же самую мысль наводитъ и то странное обстоятельство, что Антоній, начавшій строить монастырь въ 1117 г., пріялъ санъ его игумена только въ 1131 г.: это можетъ значить, что охотники идти въ монахи выискивались весьма туго и что онъ долго оставался безъ людей, надъ которыми бы пріялъ игуменство (если князь Всеволодъ началъ строить въ 1119 г. Юрьевъ монастырь прямо съ игу-

¹⁾ См. о немъ въ Патерикѣ, — первый разсказъ Поликарповъ.

²⁾ Неправильно напечатанное въ Исторіи Іерархій мѣсто грамоты о покупкѣ села должно быть читаемо: «на селѣ есмь далъ гривенъ сто на Волховскомъ; (далѣе холопы, купленные съ селомъ) Тудоръ съ женою»...

³⁾ Въ 1573 г. монастырь жаловался Ивану Васильевичу, «что де была чудотворцова купля пашенная земля и лугъ подъ монастыремъ, и ту де землю отняли Новгородцы насильствомъ и припустили къ пасѣбѣ», — Ист. Іер. *ibid.* стр. 145.

меномъ Киріакомъ, то весьма возможно предполагать, что для княжескаго монастыря игуменъ и монахи приведены были съ Юга — изъ Кіева).

Не только каменная церковь, но одновременно съ нею таковая же трапеза ясно показываетъ, что преп. Антоній былъ человекъ не просто богатый, но и весьма богатый, и что онъ хотѣлъ построить монастырь для своего времени великолѣпный, ибо каменные трапезы въ монастыряхъ домонгольскаго періода составляли величайшую рѣдкость и обыкновенно являлись въ нихъ не тотчасъ, а спустя то или другое значительное время послѣ ихъ основанія (въ Печерскомъ монастырѣ каменная трапеза окончена въ 1108 г.). Уступая первенство степени княжескому монастырю, каковымъ былъ Юрьевъ (начатый строеніемъ въ 1119 г.), Антоніевъ монастырь несомнѣнно былъ въ Новгородѣ въ періодъ домонгольскій первымъ монастыремъ по великолѣпію, такъ какъ въ Юрьевомъ монастырѣ каменная трапеза явилась только уже въ XV вѣкѣ (Что преп. Антоній былъ человекъ не просто богатый, но и весьма богатый, и слѣдовательно — происходилъ не просто изъ знатнаго, но и весьма знатнаго рода, это, какъ намъ кажется, даетъ знать и Новгородская лѣтопись. Мы сказали, что извѣстія, сообщаемыя ею о преп. Антоніи, весьма кратки: они весьма кратки для насъ, но по отношенію къ ней самой, по отношенію къ тому, насколько лѣтописи удѣляютъ у себя мѣсто исторіи монастырей, они не кратки, а исключительно пространны. Лѣтопись не ограничивается только однимъ извѣстіемъ о построеніи монастыря, какъ это обыкновенно, но совсѣмъ необычнымъ образомъ даетъ цѣлую краткую лѣтопись его постепеннаго строенія. Это заставляетъ именно предполагать, что строитель его былъ человекъ исключительно знатный).

Не менѣе достойно сожалѣнія, что мы не имѣемъ сколько нибудь обстоятельныхъ свѣдѣній о преп. Варлаамѣ Хутынскомъ. Преп. Антоній, какъ должно или по крайней мѣрѣ можно подозрѣвать, съ великими усиліями и скорбями вводилъ въ Новгородъ монашество; но въ продолженіе полустолѣтія послѣ него монашество въ Новгородѣ привилось и въ концѣ XII вѣка мы встрѣчаемъ весьма любопытное явленіе, что собирается цѣлая небольшая дружина или цѣлое небольшое общество знатныхъ Новгородцевъ, которое желаетъ посвятить себя христіански-философской жизни отшельничества, удаляется за городъ и устрояетъ себѣ пустыньку. Къ прискорбію, мы ровно ничего болѣе не можемъ сказать объ этомъ обществѣ, кромѣ того, что оно составилось. Собравшіеся желатели отшельничества удалились отъ міра безъ монашескаго постриженія, вѣроятно, желая предварительно испытать свои силы. Во главѣ замѣчательной дружины или этого кружка аристократовъ-отшельниковъ былъ нѣкто мірскимъ именемъ Алексѣй Михайловичъ, въ монашествѣ Варлаамъ, т. е. именнo преп. Варлаамъ Хутинскій. Долго ли отшельничествовалъ онъ со своими товарищами, оставаясь міряниномъ, неизвѣстно; въ 1192 г.

онъ былъ монахомъ и въ этомъ же году была освящена въ его пустынь церковь и она наречена монастыремъ. Въ Новгородской лѣтописи подъ симъ годомъ читаемъ: «въ то же лѣто постави церковь внизу на Хутинѣ Варламъ чернецъ, а мірскимъ именемъ Алекса Михалевиць, въ имя святаго Спаса Преображенія, и святѣ ю владыка архіепископъ Гаврила на праздниѣ (т. е. Преображенія) и нарече монастырь»¹⁾. Волѣ о преп. Варлаамѣ ничего неизвѣстно. Въ двухъ позднѣйшихъ Новгородскихъ лѣтописяхъ находимъ запись, что онъ скончался въ томъ же 1192 г. 6 Ноября²⁾, но въ древнѣйшей Новгородской лѣтописи, молчащей объ его смерти, читаемъ подъ 1207 г.: «въ то же лѣто преставися рабъ Божій Парфурій, а мірски Прокша Малышевиць, постригся у святаго Спаса на Хутинѣ, при игуменѣ Варлаамѣ». Къ чему относить слова: при игуменѣ Варлаамѣ, — къ преставился или постригся, не совсѣмъ ясно; но гораздо вѣроятнѣе къ первому, изъ чего будетъ слѣдовать, что преп. Варлаамъ скончался послѣ 1207 г. (и съ чѣмъ будетъ согласоваться и то показаніе его житій, что онъ дождался возвращенія друга своего Добрыни Ядрейковича, въ монашествѣ Антонія³⁾, который воротился не ранѣе 1200 г., см. выше)⁴⁾.

Старорусскій Мартиріевъ монастырь, находящійся въ Старой Русѣ, явился одновременно съ Варлаамовымъ Хутынскимъ. Онъ построенъ въ 1192 г. игуменомъ Мартиріемъ, который въ слѣдующемъ 1193 г. избранъ былъ въ архіепископы Новгородскіе на мѣсто Гавріила. О построеніи монастыря Мартиріемъ и о самомъ Мартиріи до архіепископства извѣстно только то, что записано въ 1-й Новгородской лѣтописи подъ 1192 г.: «въ то же лѣто въ Русѣ срубиша (sic) церковь на островѣ Мартурій игуменъ въ имя святаго Преображенія и створи монастырь, и бысть прибѣжище крестьяномъ»⁵⁾.

¹⁾ Монастырь Хутынский находится на Волховѣ, въ 10 верстахъ отъ города внизъ по теченію, на правомъ (Торговой стороны города) берегу. Лѣтопись употребляетъ выраженіе «внизу» не въ томъ смыслѣ, что онъ стоитъ въ низинѣ, а въ томъ смыслѣ, что внизъ отъ города. Монастырь стоитъ не въ низинѣ, а на возвышенности надъ рѣкой и отъ того онъ не въ Хутинѣ, а на Хутинѣ. О производствѣ слова Хутынь отъ худый и объ обитаніи будто бы на мѣстѣ до преп. Варлаама нечистой силы см. у архим. Макарія въ Археол. опис. церк. древ. въ Новгородѣ I, 431 прим.; не помнимъ гдѣ-то мы встрѣтили, что Хотынь пофински значить возвышенность.

²⁾ Въ Новгородск. 4-й и Софійск. 1-й (П. С. Л. тт. 4 и 5).

³⁾ См. у Ключевск. стр. 61.

⁴⁾ Въ 1243 г. скончался въ Хутынскомъ монастырѣ Варлаамъ — не основатель преподобный, а бывшій въ мірѣ Вячеславъ Прокшиничъ, сынъ помянутого сейчасъ выше Прокши Малышевича, въ монашествѣ Порфірія (1-я Новг. лѣт.).

⁵⁾ Мартиріевъ Спасо-Преображенскій монастырь находится на сѣверномъ краю г. Русы, на правомъ берегу рѣки Полисти, внизъ по ея теченію, см.

Монастыри Полоцкіе суть построенные преп. Евфросиніей Полоцкой два монастыря — женскій Спасскій и мужской Богородицкій.

Преп. Евфросинія, по мірскому имени до монашества Предслава, была княжна изъ удѣльнаго княжескаго дома Полоцкаго¹⁾. Она была внука знаменитаго Всеслава Брячиславича († 1101), дочь его младшаго сына Святослава — Георгія. Намѣреніе посвятить себя Богу въ монашествѣ она приняла еще въ ранней юности. Когда ей исполнилось 12 лѣтъ, отецъ и мать начали совѣщаться объ ея замужествѣ, потому что вслѣдствіе ея красоты сватались уже многіе женихи (въ древнее время выдавали дѣвицъ замужъ весьма рано, даже 8 лѣтъ, см. выше); но она тайно ушла изъ дому въ монастырь, въ которомъ игуменьей была княгиня Романова и упросила постричь ее въ монахини. Княгиня Романова, нѣтъ сомнѣнія, была жена дяди Евфросиніина Романа Всеславича, который по Ипатской лѣтописи умеръ въ 1116 г.; такъ какъ она могла постричься въ монахини и стать игуменьей только послѣ смерти мужа, то этимъ указаніемъ опредѣляется раннее время, съ котораго должно быть считаемо монашество Евфросиніи²⁾ Пробывъ нѣкоторое время въ монастырѣ, она потомъ переселилась, съ дозволенія тогдашняго Полоцкаго епископа Іліи, въ каедральной его церкви св. Софіи и здѣсь, пребывая въ «голубцѣ каменнѣ», т. е. въ нижнемъ этажѣ подъ церковію, въ церковномъ подвалѣ³⁾, и подвизаясь подвигомъ постническимъ, занималась списываніемъ книгъ, которыя отчасти писала сама, отчасти черезъ наемныхъ писцовъ: это послѣднее обстоятельство, по всей вѣроятности, и было причиной ея переселенія въ каедральной епископской церкви, въ бібліотекѣ которой она могла найти книги для списыванія. Отъ св. Софіи Евфросинія переселилась въ находившуюся не далеко отъ города епископскую метохію или мызу, называвшуюся Сельце, при которой была малая церковь («церковца») Спаса и которую она получила отъ епи-

о немъ Исторіи Іерархіи VI, 301 sqq. Онъ названъ «на островѣ», какъ догадывается гр. Толстой, «вѣроятно потому, что ручей Войо, обтекающій городъ съ восточной стороны и впадающій за монастыремъ въ р. Полисть, образуетъ собою островъ» (Святини и древности Старой Русы, — въ Душополезн. Чт. въ Іюньск. кн 1878 г.).

1) Житіе преп. Евфросиніи по языку и по редакціи, въ какихъ оно дошло до насъ, довольно новое, но по содержанію несомнѣнно древнее, напечатано въ Памятникахъ старинной Русской литературы гр. Кушелева-Безбородко, вып. IV, стр. 172.

2) О монастырѣ, въ которомъ была игуменьей княгиня Романова, нѣтъ никакихъ свѣдѣній, кромѣ нашего упоминанія и по всей вѣроятности должно представлять его себѣ какъ монастырь несобственный, какъ монашескую (т. е. монахиньскую) слободку гдѣ-нибудь при приходской церкви.

3) О голубцахъ или голубцахъ см. выше.

скопа Илиі посредствомъ дара или купли въ собственность для основанія монастыря ¹⁾. Передача Сельца епископомъ Евфросиніи имѣло мѣсто въ присутствіи дяди ея Бориса, который умеръ въ 1128 г., — этимъ опредѣляется годъ, не позднѣе котораго сіе случилось. Пребывая на Сельцѣ и устроая монастырь, преп. Евфросинія тайно отъ отца постригла въ монахини другую сестру свою Городиславу, назвавъ ее Евдокіей, а затѣмъ пришла къ пей и сама постриглась въ монахини двоюродная сестра, дочь помянутаго кн. Бориса Звенислава, съ именемъ Евпраксія. Послѣ сего, когда вѣроятно собралось достаточное число монахинь, преп. Евфросинія построила въ монастырѣ на мѣсто бывшей дотолѣ деревянной и маленькой церкви каменную (во имя того же Спаса), которая совершена была въ 30 недѣль. Видя монастырь свой украшеннымъ и всего благаго исполненнымъ, Евфросинія умыслила создать вторую каменную церковь въ честь святой Богородицы и совершивъ ее и иконами украсивъ, «предасть мнихомъ и бысть монастырь велій», т. е. послѣ женскаго монастыря она создала мужской, который по всей вѣроятности былъ поставленъ въ болѣе или менѣе близкомъ сосѣдствѣ съ первымъ ²⁾. Когда окончено было строеніе монастырей, преп. Евфросинія — рассказываетъ ея житіе — возгорѣлась желаніемъ видѣть въ своей церкви Богородицы Ея икону (называемую) Одигитрію, — одну изъ трехъ иконъ, которыя написаны были евангелистомъ Лукой еще при жизни Божіей Матери и которыя находились — одна въ Царьградѣ, другая въ Іерусалимѣ и третія въ Ефесѣ ³⁾. Пославъ съ дарами многоцѣнными къ императору Мануилу (1143—1181) и патріарху Лукѣ ХризOVERгу (1156—1169), она съ прилежаніемъ просила себѣ Ефесскія иконы; царь, видѣвъ любовь Евфросиніи, послалъ въ Ефесъ 700 оруженниковъ своихъ и взявъ икону послалъ къ ней; преподобная же, получивъ икону, внесла ее въ церковь Богородицы (т. е. мужскаго монастыря) и «установила по вся вторники носити ее по святымъ церквамъ». Какъ понимать этотъ рассказъ, не совсѣмъ ясно, но по всей вѣроятности такъ, что Евфросинія,

¹⁾ Почему Евфросинія избрала мѣстомъ для основанія монастыря епископскую мызу, а не другую свободную и свою землю, въ житіи не объясняется. Вѣроятно епископъ, обмѣнявшись съ нею на другую землю или взявъ съ нея деньги для приобрѣтенія другой мызы, самъ пригласилъ ее основать на мызѣ монастырь потому, что на ней, какъ говорится въ житіи, были погребены прежніе Полоцкіе епископы и что онъ желалъ видѣть у гробовъ послѣднихъ монастырь.

²⁾ Мужской монастырь преп. Евфросиніи не сохранился до настоящаго времени и гдѣ именно онъ находился, остается неизвѣстнымъ.

³⁾ Позднѣйшее преданіе, читаемое въ Синаксарѣ Никифора Калиста дѣйствительно усвоило евангелисту Лукѣ написаніе трехъ иконъ Божіей Матери (см. также Синаксаръ Никодимовъ подъ 18 Октября).

желая приобрести хорошую храмовую икону для своей церкви Богородицы и именно копию съ знаменитой Константинопольской иконы Божіей Матери, называвшейся Одигитрію, приобрѣла ее чрезъ посылку нарочныхъ пословъ въ Константинополь (подобно тому какъ тамъ приобретены были иконы Пирогощая и Владимирская)¹⁾.

Подъ конецъ жизни своей преп. Евфросинія возжелала дойти сятаго града Іерусалима и поклониться гробу Господню и всѣмъ святымъ мѣстамъ. Устроивъ монастыри и вручивъ начальство надъ обоими²⁾ сестрѣ своей Евдокіи, прежде путешествія постригши въ монахини двухъ племянницъ своихъ, дочерей своего любимаго брата Вячеслава — Кираанну и Ольгу (съ именами Агаѳи и Евѳиміи, руками епископа Діонисія) и простившись со всѣми родными, она отправилась въ путь въ сопровожденіи брата Давида и двоюродной сестры Евпраксіи. Встрѣтившись на дорогѣ съ импер. Мануиломъ, который шолъ войной на Угровъ³⁾, и по его приказанію съ великою честью провоженная до Константинополя, поклонившись здѣсь св. Софіи и всѣмъ Божіимъ церквамъ, принявъ благословеніе отъ патріарха и купивъ для гроба Господня оніамы и златую кадилалицу, Евфросинія прибыла въ Іерусалимъ и остановилась здѣсь въ рускомъ монастырѣ у святыя Богородицы⁴⁾. Поклонившись

¹⁾ Извѣстіе житія, что Евфросинія усталила по вся вторники носить икону по святымъ церквамъ, дѣлаетъ болѣе чѣмъ вѣроятнымъ предположеніе, что икона была копія съ Константинопольской иконы Одигитріи, ибо эта послѣдняя икона, по извѣстіямъ нашихъ паломниковъ (Стефана Новгородца и дьяка Александра, см. ихъ въ изданіи Сахарова) «была выноσιма всякій вторникъ» (куда — не говорятъ паломники, но даютъ знать, что въ дома желающихъ). О Константинопольской Божіей Матери Одигитріи см. выше стр. 358.

²⁾ Объясненіе «надъ обоими» см. ниже.

³⁾ Императоръ Мануилъ предпринималъ нѣсколько походовъ противъ Венгровъ и рѣшить — въ походъ какого именно года встрѣтилась съ нимъ Евфросинія не представляется возможнымъ.

⁴⁾ «Обита у святыя Богородицы въ рускомъ монастырѣ». По словамъ житія, Евфросинія, прибывъ въ Іерусалимъ, «посла слугу своего Михаила (который ходилъ и въ Константинополь за иконой Богородицы) тогда сущему патріарху глаголюще: владыко святыи, сотвори милость ко мнѣ, повели, да отворятися врата Христова; онъ же повелѣ прошенію ея быти», такъ что предположная вошла въ Іерусалимъ сими вратами. Тутъ, конечно, разумѣются такъ называемыя Златныя врата, находящіяся въ восточной стѣнѣ города, къ сторонѣ Елеона, въ которыя по позднѣйшему преданію вошелъ Спаситель въ своемъ торжественномъ входѣ въ Іерусалимъ послѣ воскресенія Лазаря (говоримъ, по позднѣйшему преданію, такъ какъ читатель, надѣмся припомнить, что послѣ Спасителя Іерусалимъ былъ совершенно разрушенъ Титомъ). Если бы дѣло было во времена владычества мусульманъ, то рассказъ былъ бы несомнѣнно ложенъ, потому что врата ведутъ на площадь мечети Омаровой, составляющей величайшую святыню мусульманъ, на которую христіанамъ до по-

гробу Господню и покладивъ его золотою кадильницею, которую принесла ему въ даръ, она впала потомъ въ болѣзнь, прежде чѣмъ успѣла съѣздить со своими спутниками на Иорданъ (что они сдѣлали безъ нея). Чувствуя приближеніе смерти, она послала въ лавру св. Саввы Освященнаго просить, чтобы ей позволено было лечи въ тамошней церкви. Но въ лаврѣ отвѣчали: «ниѣмъ запрещеніе отъ св. Саввы, еже жены не принимати никоеяже; но се ти есть монастырь святны Богородицы Θεодосіевъ общій, въ немъ же лежатъ святны жены — мати святаго Саввы и мати святаго Θεодосія и мати святую безмезднику Козмы и Даміана, именемъ Θεодотія, и инны мнози, ту ти подобаетъ лечи». Евфросинія послала въ монастырь Θεодосіевъ и купила гробъ въ комарѣ святны Богородицы. Послѣ 24-дневной болѣзни она скончалась 24 Мая (1173 г.)¹⁾ и Давидъ съ Евпраксіей и прочими спутниками честно спратали ея тѣло²⁾.

Монастырь Галичскій, не несомнѣнно принадлежащій періоду домонгольскому, а можетъ быть уже послѣдующему ближайшему времени, а также неизвѣстно достовѣрнымъ образомъ какъ и построенный — на готовыя ли деньги, принесенныя изъ міра, какъ всѣ другіе монастыри нашего класса, кромѣ Печерскаго, или безъ сихъ денегъ подобно этому послѣднему постепенно возникшій, есть Полонинскій Григоріевъ.

Гдѣ находилось въ Галичской области селеніе Полонина, отъ которой получилъ названіе монастырь, остается неизвѣстнымъ. Предполагаютъ, впрочемъ, безъ всякаго дѣйствительнаго основанія, что гдѣ-нибудь близъ Галича³⁾. Строителемъ Полонинскаго монастыря былъ нѣкій подвижникъ

слѣднаго времени не позволено было и смотрѣть. Но Евфросинія была въ Иерусалимѣ между 1099 и 1187 годами, когда имъ владѣли крестоносцы. Поэтому, можетъ быть допущено, что для Евфросиніи были отворены ворота, хотя съ дозволенія и не православнаго патріарха, а католическаго государя.

1) Въ житіи означено число, но нѣтъ года, который находимъ въ Прологѣ. Можно думать, что въ нынѣ извѣстныхъ спискахъ житія пропускъ и что въ Прологѣ годъ взятъ изъ него. Во всякомъ случаѣ 1173 г. должно считать если не совершенно, то приблизительно вѣрнымъ.

2) Въ настоящее время мощи преп. Евфросиніи находятся въ Печерскомъ (т. е. Кіевскомъ) монастырѣ, въ Дальнихъ или Θεодосіевыхъ пещерахъ. Но составляетъ вопросъ то, когда и какъ онѣ перенесены и также составляетъ странность то, что не говоритъ о нихъ Кальвофойскій въ своей Тератургимѣ 1638 г. (см. въ Описаніи Кіевопеч. Лавры митр. Евгенія).

3) См. книгу «Шематизмъ провинціи св. Спасителя чина св. Василія Великаго въ Галиціи, уложенный... 1866 и Короткій поглядъ на монастыри и монашество Руске», напеч. во Львовѣ, 1867, стр. 163. Изъ Шематизмовъ уніатскихъ епархій Львовской и Перемышльской, которыя мы имѣемъ подъ руками, оказывается, что въ настоящее время нѣтъ селенія Полонина въ Австрійско-Русской Галиціи. Не знаютъ, гдѣ находилась Полонина, и спеціальныя изслѣдователи исторіи Галича и Галичской области, см. *Исидора Шараневича* Исторію Галицко-Володимирской Руси, въ Львовѣ, 1863, стр. 108 и статью «Стародавній Галичъ» въ сборникѣ Зоря Галицкая яко альбумъ на годъ 1860, въ Львовѣ, стр. 326.

Григорій, о которомъ подъ 1268 г. говорится какъ о человѣкѣ старомъ¹⁾ и который слѣдовательно могъ построить монастырь за долго до сего года, такъ что представляется вѣроятнымъ относить послѣдній къ періоду домонгольскому или полагать на самой границѣ двухъ періодовъ. Есть все основаніе думать, что этотъ Григорій принадлежалъ къ числу не рядовыхъ монаховъ своего времени и былъ подвижникъ болѣе или менѣе замѣчательный. Не въ нарочитомъ его житіи, въ которомъ и умѣренная и неумѣренная похвала была бы совершенно естественна, а въ ненарочитой по отношенію къ нему лѣтописи, о немъ говорится: «башеть человѣкъ святъ, якого же не бысть передъ нимъ и ни по немъ не будетъ»²⁾. Что онъ дѣйствительно выдавался между современными ему монахами и славился своею жизнью, это видно и изъ того, что его избралъ въ свои наставники Войшелкъ князь Литовскій, когда отъ неистовствъ своей тиранніи рѣшился обратиться къ подвигамъ монашескимъ. Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ о Григоріи никакихъ свѣдѣній (кромя того, что привели выше: въ 1262 г. «иде Войшелкъ до Галича къ Данилови князю и Василкови, хотя пріяти мнишескій чинъ, тоже потомъ иде въ Полонину ко Григорьеву въ монастырь, и пострижеса во черныцѣ, и бысть въ монастыри у Григорья 3 лѣта, Григорій же башеть человѣкъ святъ»... что выше; въ 1268 г. Войшелкъ, наказавъ убійцъ своего отца Миндовга, «иде до Угровска въ монастырь къ святому Данилю, и (опять) взя на ся чернычскіи порты; Григорій же еще баше живъ, наставникъ его; Войшелкъ же, вопрошавъ о животѣ его, радъ бысть, посла по нь, река: господине отче, пріѣди съмо; онъ же пріѣха къ нему и настави его на путь чернецскій», — Ипатск. лѣт., указз. мѣста).

Съ очень большою вѣроятностію долженъ быть относимъ къ числу монастырей, построенныхъ самими монахами, монастырь Муромскій Спасскій, находящійся внутри города Мурома (о немъ въ Ист. Іер. — V, 114). Область Муромская, сначала составлявшая часть удѣла Черниговскаго, въ 1096 г. была отдѣлена отъ Чернигова въ особый (частнѣйшій) удѣлъ, причемъ на столѣ Муромскомъ былъ посаженъ младшій сынъ Святослава Ярославича Ярославъ (старшимъ изъ братьевъ, послѣ умершаго отца, Олегомъ). Монастырь Муромскій Спасскій упоминается въ семъ 1096 г. и прежде посаженія въ Муромѣ Ярославова; слѣдовательно, онъ не былъ строеніемъ этого перваго Муромскаго князя. Прежде Ярослава онъ могъ быть построенъ или его старшими братьями князьями Черниговскими (а съ ними и имъ самимъ, до Мурома однимъ изъ Чер-

¹⁾ Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 573.

²⁾ Тамъ же лѣт. подъ 1262 г., 2 изд. стр. 568 нач.

ниговскихъ князей), или явившимся въ самомъ Муромѣ представителемъ монашества, который хотѣлъ создать въ немъ настоящій монастырь, по подобію таковыхъ монастырей, бывшихъ въ другихъ мѣстахъ Руси. Усвоить первымъ князьямъ Черниговскимъ такую ревность въ построении княжскихъ ктиторскихъ монастырей, чтобы они строили ихъ не только въ самомъ Черниговѣ, но даже и въ пригородахъ, представляется весьма мало вѣроятнымъ; а поэтому съ гораздо болѣею вѣроятностію и нужно видѣть въ монастырь строеніе собственное монашеское, — согражденіе неизвѣстнаго мѣстнаго представителя монашества. Если это послѣднее, то мы будемъ имѣть въ нашемъ монастырь исключительный примѣръ настоящаго монастыря, построеннаго самими монахами, въ слишкомъ скоромъ времени послѣ крещенія мѣстности (изъ чего слѣдуетъ, что неизвѣстный строитель его, если только вѣрны наши предположенія о немъ, представлялъ собою человѣка исключительно замѣчательнаго).

III.

Уставы жизни монашеской и самая жизнь.

Обращаемся къ уставамъ жизни и къ самой жизни нашихъ монаховъ періода домонгольскаго.

Монашество началось съ отшельничества. Явились люди, которые желали удалиться и отрѣшиться отъ міра и посвятить себя исключительно на служеніе Богу и которые пошли для сего изъ городовъ и селеній въ пустыни и уединенія. Такъ какъ люди эти принимали на себя подвигъ произвольный, то, разумѣется, никто не далъ никому изъ нихъ напередъ написаннаго закона, ибо произвольное есть именно то, что не подлежитъ закону и предоставлено собственной волѣ человѣка: каждый отшельникъ подвизался по своему собственному разумію и усердію. Но если всякимъ людямъ, стремящимся къ какой нибудь одной особенной цѣли, естественно соединяться въ общества, то тѣмъ естественнѣе было сдѣлать это отшельникамъ, цѣли которыхъ были не своекоростныя, чтобы въ нихъ могло быть препятствіе къ соединенію, а напротивъ та высоко-безкоростная, которая нарочито и необходимо должна была соединять общія силы и общую ревность воедино. Такимъ образомъ, изъ отдѣльныхъ и разрозненныхъ отшельниковъ скоро составились общества, которые образовали собою монастыри ¹⁾. Въ монастыряхъ должны были явиться

¹⁾ Μοναστήριον — уединенное жилище отъ μοναστής — уединенно живущій, а сіе отъ μονάς (μόνος) — одинъ, одинокій, уединенный.

уставы, ибо ихъ предполагаетъ всякое благоустроенное общество, какъ начертанія его цѣлей и способовъ въ достиженіи сихъ цѣлей и какъ регуляцію (упорядоченіе) совокупной дѣятельности (общинной, жизни). Общества отшельниковъ составились такимъ образомъ, что менѣе опытные и менѣе сильные въ подвижнической жизни собирались около болѣе опытныхъ и болѣе сильныхъ, отдавая имъ себя въ руководство и въ наученіе какъ ученики учителямъ. Эти учителя монашества и составляли уставы для своихъ учениковъ, предавая ихъ писъменн или вводя въ дѣло неписанными. Цѣли отшельниковъ и потомъ монаховъ были: во-первыхъ, произвольная нищета и безбрачное дѣвствоваіе, изъ которыхъ одна сама собою и прежде всего предполагается отреченіемъ отъ міра и отъ того, яже въ немъ, и изъ которыхъ безъ другаго невозможно исключительное попеченіе о Господнемъ; затѣмъ, жизнь для Бога — умерщвленіе плоти посредствомъ поста и тѣлесныхъ подвиговъ и усовершеніе духа посредствомъ молитвы устной и умной. Относительно всего этого и предписываютъ тѣ или другія правила уставы монашескіе. По совершенному единству цѣлей всѣхъ монаховъ уставы, очевидно, не могли быть разнообразны, а представляя въ существѣ одинъ и тотъ же уставъ должны были только отличаться одинъ отъ другаго большей или меньшей степенью строгости и суровости и нѣкоторымъ равнообразіемъ относительно употребленія и примѣненія внѣшнихъ формъ и пріемовъ подвижничества. Впервые написалъ монашескій уставъ Пахомій Великій († 348), первый составившій въ Египтѣ, отечествѣ настоящаго монашества, изъ разрозненно подвизавшихся отшельниковъ монастыри или купножитія ¹⁾. Въ слѣдъ за Пахоміемъ Великимъ начерталъ правила для монашеской жизни въ соединеніи съ обстоятельнымъ теоретико-дидактическимъ руководствомъ къ ней Василій Великій († 379), который какъ творецъ «науки» монашества, справедливо почитается вторымъ отцомъ его послѣ Пахомія ²⁾. Въ дальнѣйшія времена послѣ Пахомія и Василія писали свои уставы, повторяя въ существѣ ихъ уставы, очень многіе, ибо ктиторами или основателями монастырей было предоставлено писать свои уставы до позднѣйшаго времени (а собственно говоря — предоставлено, т. е. не отнято, право дѣлать это и доселѣ). Что касается до каноническихъ или церковно-законода-

¹⁾ Изложеніе Устава Пахоміева см. въ Исторіи православнаго монашества П. С. *Казанскаго*, ч. 1 стр. 129 sqq.

²⁾ Сочиненія Василія В., посвященныя монашеству, носятъ общее названіе *Τὰ ἀσκητικά*, въ славянск. перев. Постническія слова; главныя изъ нихъ: "Ὁρι κατὰ πλάτος — Пространныя правила, "Ὁρι κατ' ἐπιτομήν — Правила въ сокращеніи, *Ἀσκητικὰ Διατάξεις* — Подвижническія заповѣди (наставленія). Въ греческомъ подлинникѣ сочиненія въ Патрол. *Миня* т. 31; русскій переводъ сочиненій Василія В., сдѣланный при Московской Дух. Академіи.

тельных постановлений относительно монаховъ, которыя имѣли составлять общій и обще-обязательный законъ и которыхъ посему не могъ преступить ни одинъ составитель устава, то они, объ одномъ умалчивая, какъ о само собою разумѣемомъ (каково напр. дѣвство), другое оставляя собственной совѣсти и усердію монаховъ, главнымъ образомъ касаются одного пункта монашескаго обѣта нищеты, а именно — узаконяють, какъ это съ самаго начала было признано истинными представителями истиннаго (не фари-сействующаго) монашества, что монастыри должны быть строгими общес-житіями и что монахи не должны оставлять себя при вступленіи въ нихъ и притажать себя по вступленіи ничего собственнаго¹⁾. Надъ весьма многими написанными или безъ письмени введенными уставами возвышались тѣ изъ нихъ, которые принадлежали знаменитѣйшимъ представителямъ монашества; съ теченіемъ времени эти уставы начали вытѣснять изъ монастырей множество ихъ собственныхъ уставовъ и входить въ общее употребленіе; таковыми уставами были: Іерусалимскій Саввы Освященнаго († 532), Константинопольскій Θεодора Студита († 826) и Аѳонскій или святыхъ Горы, начавшійся отъ преп. Аѳанасія († 980).

Изъ сейчасть сказаннаго повидимому слѣдуетъ, что монашество должно было придти къ намъ изъ Греціи съ какимъ нибудь уставомъ. На самомъ дѣлѣ случилось такъ, что оно пришло къ намъ безъ всякаго устава. Выше мы замѣчали, что ничѣмъ такъ не было злоупотребляемо въ хри-стіанскомъ мірѣ, какъ монашествомъ; къ этому мы должны прибавить, что ничто такъ не трудно, какъ истинное монашество. Вслѣдствіе этихъ двухъ причинъ въ весьма непродолжительномъ времени послѣ появленія монашества истиннаго и уставнаго явилось монашество, такъ сказать, не совсѣмъ истинное и безуставное. Монашество есть исключительный и нарочитый путь, ведущій въ царство небесное; царство небесное желательно всякому, а поѣтому и желающихъ идти въ монахи, естественно, было много. Но истинное монашество представлялось очень труднымъ: подвиги тѣлесные, молитва послѣ церковной домашняя устная и умная оставались на волю и совѣсть каждаго монаха, ибо тутъ контроль былъ невозможенъ и слѣдовательно тутъ самому себѣ можно было дѣлать большія или меньшія послабленія; за всѣмъ тѣмъ оставалось еще нѣчто существенное, гдѣ это произвольное и собственною властію облегченіе себя монашества было невозможно: истинное монашество есть строгое и безусловное общежитіе, — совершенное отсутствіе всякой собственности, одна и таже со всѣми положенная уставомъ пища въ общей трапезѣ, одна и таже со всѣми изъ монастырской казны одежда, одиѣ и тотъ же со всѣми и оттуда же весь домашній обиходъ. Здѣсь уже ничѣмъ нельзя было помочь себѣ и

¹⁾ Двукрат. соб. пр. 6.

по необходимости надлежало быть вмѣстѣ со всѣми постникомъ, безсребренникомъ, любителемъ простоты и нищеты въ одеждѣ и во всемъ бытѣ. Умъ человѣческій изобрѣтателенъ, и люди желавшіе съ одной стороны идти къ небу вѣрнымъ путемъ монашества, а съ другой стороны по возможности освободить его для себя отъ его терній, изобрѣли монашество облегченное, это — такъ называемое монашество келліотское или особножитное¹⁾. Человѣкъ постригаясь въ монахи, входилъ для жительства въ монастырь, но не вступалъ въ монастырскую общину, подчиняя себя ея требованіямъ относительно неизмѣнія собственности и всѣмъ ея суровостямъ относительно пищи и всего образа жизни, а ставилъ въ монастырѣ особую и отдѣльную про себя келлію и въ ней на свои собственные средства жилъ собственнымъ и отдѣльнымъ хозяйствомъ, подвергая себя лишеніямъ въ пищѣ и во всемъ или, наоборотъ, избавляя себя отъ нихъ и не помышляя о нихъ, сколько самъ хотѣлъ. Это изобрѣтеніе должно было крайне понравиться въ особенности всѣмъ тѣмъ, которые шли въ монастыри не для монашескихъ подвиговъ большихъ или малыхъ, а просто затѣмъ, чтобы чрезъ нихъ поддерживать свое земное существованіе (какъ напр. въ настоящее время у насъ недоучивающіеся по тупости или лѣности семинаристы знаютъ два житейскіе пути — или дьячковство или монашество). Поступавшіе въ общины монастырскія получали готовое помѣщеніе, готовый столъ и готовую одѣжу, вообще все готовое; но столъ былъ скуденъ и суровъ, одѣжа была груба и бѣдна и безъ малѣйшаго излишка противъ необходимости, въ готовомъ помѣщеніи не полагалось комфорта даже до иголки; такимъ образомъ, этотъ готовый полный пансіонъ въ существѣ былъ лучше только настоящаго голода и полной наготы и безкровности, и при всемъ томъ заставляли работать. Совсѣмъ или по крайней мѣрѣ весьма значительно другое было въ сравненіи съ симъ келліотство, особножитство. Какъ велико было у людей, желавшихъ спастись, стремленіе идти въ монахи, такъ велика была у людей, остававшихся въ міру, склонность покровительствовать и благотворить монахамъ, чтобы такимъ образомъ пріобрѣсти хотя ихъ за себя молитвы. Эксплоатируя эту-то склонность общества люди, шедшіе въ монахи не для монашества, и могли устраиваться въ келліяхъ съ большимъ или меньшимъ комфортомъ: на поставленіе келліи или на покупку готовой выпрашивались деньги у христолюбцевъ, затѣмъ — милостыня тѣхъ же христолюбцевъ (при нѣкоторомъ и собственномъ трудѣ) доставляла человѣку средства содержанія, и такимъ обра-

¹⁾ Название — *κελλιωτικός μοναχός*, *κελλιωτική μονή* у Вальсам. въ примѣч. къ 24 гл. 1-го титла Номокан. и въ толков. на 45 пр. Трулльск. соб. Новѣйшее и доселѣ употребляемое названіе — особножитіе — погреч. *ιδιόριθμός* (*μοναστήριον* *ιδιόριθμον*, *μοναχός* *ιδιόριθμος*).

зомъ выходило, что кормила монашеская ряса, но человекъ жилъ своимъ домкомъ, на свободѣ и въ большемъ или меньшемъ привольи, вовсе не подчиняясь суровымъ требованіямъ монашескаго общинножитія. Какъ бы то ни было, келліотство явилось очень рано. Есть новелла импер. Юстиніана, въ которой оно строго осуждается и рѣшительно на будущее время воспрещается¹⁾. Не смотря однако на это воспрещеніе гражданской власти и не смотря на послѣдующее осужденіе и самой церкви²⁾, оно не только продолжало существовать, но все болѣе и болѣе входило въ обычай, совращая на свою сторону и людей желавшихъ истинно монашествовать, и наконецъ почти совсѣмъ вытѣснило изъ монастырей общинножитіе или истинное монашествованіе. Вальсамонъ говоритъ о помянутой выше новеллѣ Юстиніана, рѣшительно запрещающей келліотство: «въ настоящее время новелла остается въ дѣйстви въ монастыряхъ женскихъ, въ мужскихъ же нигдѣ»³⁾. Выраженіе «нигдѣ» не должно быть понимаемо буквально; но если Вальсамонъ употребляетъ его, то, конечно, затѣмъ, чтобы обозначить слишкомъ большую распространенность въ монастыряхъ келліотства (Сначала келліи явились въ монастыряхъ общинныхъ какъ нѣчто привносное. Но затѣмъ превратились въ келліотскіе цѣлые монастыри. Когда случилось это послѣднее, то доходы монастырей, переставъ составлять общую казну, изъ которой всѣ и въ равной мѣрѣ были довольствуемы пищей и одеждой, начали быть раздаваемы монахамъ по рукамъ сообразно съ ихъ старшинствомъ, степенями и должностями въ монастыряхъ. Если въ нашихъ теперешнихъ монастыряхъ, въ большинствѣ своемъ хромающихъ надесно и налѣво, — на половину общинножитныхъ и на половину особножитныхъ, уничтожить общую трапезу и раздавать монахамъ по рукамъ столовые деньги не всѣмъ поровну, а въ той пропорціи, въ какой получаютъ кружечные доходы, предоставивъ монахамъ самимъ заботиться о пищѣ, какъ они сами заботятся объ одеждѣ, то монастыри и станутъ монастырями келліотскими или особножитными).

Въ этомъ видѣ келліотства или особножитія и перешло къ намъ монашество отъ Грековъ и въ этомъ видѣ исключительно оно существовало у насъ первое время до преп. Θεοδοσία Печерскаго. Преп. Θεοδοσίи ввелъ въ своемъ монастырѣ общежитный или истинный монашескій уставъ, именно — уставъ Студійскій преп. Θεοдора Студита.

Письменныхъ записей Студійскаго устава, который преп. Θεοдоромъ былъ введенъ въ монастырѣ безъ письмени, преп. Θεοδοσίи имѣлъ передъ

¹⁾ Новелла 133-я, сѣг новеллу 123 гл. 36.

²⁾ Двукратн. соб. пр. 6.

³⁾ Въ толкованіи на 41 пр. 6 всел. собора, у Ралли и Потли II, 405: Συμεων δὲ εἰς μὲν τὰ γυναικεία μοναστήρια ἐνεργούσι τὰ τῆς νεκρᾶς, εἰς δὲ τὰ ἀνδρῶν οὐδαμῶς.

собою двѣ: краткую запись, сдѣланную въ самомъ Студійскомъ монастырѣ и подробный уставъ патр. Алексѣя (см. выше). Необходимо думать, что съ первою или безъ первой имъ былъ пріобрѣтенъ, переведенъ на славянскій языкъ и введенъ въ Печерскомъ монастырѣ второй, какъ уставъ полный и нѣстоящій, чего не представляетъ собою запись самого монастыря. Раздѣляясь на двѣ части, уставъ патр. Алексѣя содержитъ. въ первой части — уставъ или типикъ церковнаго богослуженія, во второй — уставъ или правила жизни монаховъ.

Во второй части устава, надписанной: «Уставъникъ, разсматривая о брашнѣхъ же и питіи мнихомъ и о всѣхъ чину и о пребываніяхъ и въ церкви и въсѣдѣ» содержатся подробныя правила относительно чистоты жизни и поведенія монаховъ¹⁾; но въ ней не находимъ мы общихъ нарочитыхъ рѣчей о существѣ жизни — о томъ, какая она должна быть, строго общинножитная или же какая либо иная. Патр. Алексѣй дѣлаетъ это опущеніе, нѣтъ сомнѣнія, потому, что общее онъ само собою подразумѣваетъ. Слѣдовательно, преп. Ѳеодосій долженъ былъ узнать это общее изъ самой практики Студійскаго монастыря, что онъ могъ сдѣлать чрезъ распросы у того чернца этого монастыря Михаила, отъ котораго получилъ уставъ патр. Алексѣя или по крайней мѣрѣ свѣдѣнія о немъ, и чрезъ полученіе свѣдѣній съ самого мѣста отъ жившаго въ Студійскомъ монастырѣ евнуха Ефрема, о чемъ говоритъ Несторъ. Такъ какъ для насъ практика Студійскаго монастыря не существуетъ, то мы, чтобы узнать, въ чемъ полагалось существо жизни монаховъ въ Студійскомъ монастырѣ по установленію Ѳеодора Студита, должны обратиться къ письменнымъ памятникамъ. Въ житіи преп. Ѳеодора относительно нашего вопроса читаемъ: «поелику ничего нѣтъ столько споспѣшествующаго единодушію, какъ равенство и общность во всемъ (да удалится отъ подвизающихся по Богу то, чтобы говорилось: мое и твое, большее и меньшее, поелику это гнило и враждебно единомыслію), то онъ (преп. Ѳеодоръ) установилъ, чтобы имѣть все общее, (въ томъ числѣ) и одежды, такъ чтобы каждый имѣлъ (все) нужное и (никого ничего) отдѣльнаго собственнаго; назначилъ для всѣхъ и одну такую палату (οἴκημα ἓν), дабы въ ней желающіе полагали свои одежды, которыя нужно было бросить или починить, и чтобы у приставленнаго къ тому (монаха) брали другія новыя и чистыя. У кого общая жизнь, общія нужды и столъ, и все общинное, или — чтобы сказать высочайшее — у кого общія души и возвышеніе и восхожденіе къ Богу: тѣмъ что иное

¹⁾ Описаніе этой второй части, такъ же какъ и первой, въ Опис. Синод. рипп. *Горск. и Невостр.* № 380. Въ нашемъ дальнѣйшемъ изложеніи устава мы будемъ ссылаться отчасти на это Описаніе (въ томъ, что приведено въ немъ), отчасти на самую рукопись, которая по каталогу библіотеки № 330.

надлежало избрать, какъ не то, чтобы и до малѣйшаго все было общее, дабы во всемъ соблюдались у нихъ общность и равенство, по сказанному апостоломъ: *множеству же утѣровавшихъ было одно сердце и одна душа, и ни одинъ не называлъ ничего изъ принадлежащаго ему своимъ, но было у нихъ все общее* (Дѣян. IV, 32); для сего и самъ отецъ (преп. Θεοδωρ) не имѣлъ у себя ничего особеннаго или взятаго гдѣ нибудь индѣ (а не изъ одного съ другими мѣста); но въ томъ же самомъ одеждохранилищѣ, подобно другимъ, полагалъ хитонъ (изношенный, требовавшій перемѣны) и бралъ (новый, другой), какой случайно попадется, а наиболѣе выбиралъ самый худой, дабы и въ семъ быть образомъ смиренія для тѣхъ, которые были подъ его властію¹⁾. Самъ преп. Θεοδωρ въ наставленіи ученику своему Николаю (составившему свой монастырь) и потомъ въ своемъ духовномъ завѣщаніи (въ рѣчи обращенной къ его будущему преемнику) пишетъ: «потщися всемѣрно, да у (всего) братства будетъ все общее и не раздѣленное и да ничего ни у кого не будетъ отдѣльно собственнаго даже и до иголки; твои же душа и тѣло, но не что либо другое (не страсти, подразумевается) да будутъ раздѣлены въ равенствѣ любви ко всемъ духовнымъ твоимъ чадамъ и братьямъ»²⁾. Объ этой основной сущности жизни монашеской по уставу Студійскаго монастыря патр. Алексій умалчиваетъ, какъ о томъ, что само собою предполагается, и преп. Θεοδοσίи долженъ былъ узнать объ этомъ, какъ объ общемъ основоположеніи, помимо устава. Однако патріархъ, не говоря о строгомъ общинножитіи прямо и нарочито, говорить о немъ косвенно и частно. Въ первомъ случаѣ онъ заявляетъ строгость своихъ требованій въ отношеніи къ нему, когда предписываетъ, чтобы приходящіе въ монастыри монашествовать съ извѣстными денежными вкладами и за это требующіе себѣ свободы въ жизни, лучшей противъ другихъ кельи и лучшей пищи, не вступали въ его монастырь и ногой³⁾. Возставая со всею силою противъ подобной про-

¹⁾ У Миня въ Патр. t. 99, p. 149 n. 34.

²⁾ У Миня *ibid.* pp. 941 и 1820 n. 7. Въ одномъ изъ писемъ своихъ преп. Θεοδωρ пишетъ: «монаху сокровище (монахъ уже приобрѣлъ великое богатство), если кто притяжеть себѣ свыше трехъ монетъ, по написанному у отцовъ, и то съ мыслию о бѣдвыхъ, поелику тщательный монахъ, господствующій надъ міромъ чрезъ нестяжательность, не приобрѣтаетъ и ни одной монеты и взываетъ съ св. Павломъ: *яко ниши, а многи богатяще; яко ничтоже имуще, а вся содержаше* (2 Кор. 6, 10)», у Миня *ibid.* p. 1557.

³⁾ «Нарицающаясяся отрицанія дающимъ и того ради сподоблятися хотящимъ произвольномъ быти и велія различнѣйше имѣти и слуги множайша имѣти, хлѣбъ же и вино богъ и луче приимати, ни вступити на дворъ монастырскіи не дадимъ», ркп. л. 235 об. «Нарицающаясяся отрицанія» — такъ называемыя отрицанія; ясно, что словомъ отрицаніе переводится какое-то грече-

дажи монастырями и противъ подобной купли у нихъ облегченій отъ монашества и называя это безстыднымъ корчемствованіемъ со стороны однихъ (т. е. монастырей) и куплей беззаконной и непріязненной со стороны другихъ (т. е. дающихъ вклады и требующихъ себѣ за нихъ льготы), патріархъ говоритъ, что желающіе быть въ братствѣ больше другихъ, пусть будутъ больше добродѣтелию или смиреніемъ, гдѣ не положено предѣла возвышенію и гдѣ нѣтъ ни равенства ни неравенства, «а въ инѣхъ же всѣхъ и преже всѣхъ въ пребываніи сирѣчь въ брашнѣ и питіи купночестью быти хотимъ»... какъ брашно полагается обще и одно и тоже всѣмъ, такъ и въ винѣ, подаваемомъ на трапезѣ, не должно быть никакого различія, но «всегда всѣмъ изъ одного и того же сосуда должно быть почерпаемо». Частно патріархъ говоритъ объ общинножитіи, когда во-первыхъ, нарочито предписываетъ относительно той же пищи, чтобы никто не имѣлъ своего отдѣльнаго стола въ своей кельи, а всѣ непременно ходили въ трапезу, и чтобы никто не употреблялъ пищи лишней сверхъ трапезной, а поэтому никто не имѣлъ у себя въ кельѣ и сосудовъ для ея изготавленія¹⁾, — во-вторыхъ, когда предписываетъ быть совершенному равенству всѣхъ въ отношеніи къ монастырскимъ работамъ (о семъ послѣднемъ см. ниже).

Проходя молчаніемъ основную сущность того образа монашеской жизни, который имѣется въ виду, какъ саму собою предполагаемую (и которую, какъ таковую, преп. Θεодосій долженъ былъ узнать помимо устава), патріархъ подробно начертываетъ въ своемъ уставѣ частныя правила этой жизни. Имѣя въ виду историческую важность устава для нашего монашества, мы передадимъ правила въ нѣкоторой подробности. При этомъ, въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ можетъ быть дополненъ изъ собственной записи монастыря, мы сдѣлаемъ это дополненіе.

ское слово, употреблявшееся какъ техническое названіе вкладовъ; какое именно, сказать не можемъ, но вѣроятно — ἀποταγή, которое означало собственно монашеское отрицаніе отъ міра при постриженіи (Дюк. Gloss. Graecit. v. ἀποταγή) и которое въ приложеніи къ деньгамъ будетъ значить деньги, даваемые при постриженіи.

1) «Да входятъ убо вси въ трапезницу всегда и вкупь да ядятъ; еже бо приобидѣти кому общая трапезы и еже съ всею братьею пребыванія, а въ келіи вѣсти, всяцѣмъ образомъ отиѣтаемъ, аще (не) недугомъ одержимъ будетъ или отъ иноа нѣкоя нужи на трапезницу не можетъ пріити», ркп. л. 213 об. и также 201 об. фп. въ главѣ «о вторѣй трапезѣ», т. е. объ ужинѣ. Поелику многіе не ходятъ на трапезу «извѣтомъ» посѣщенія ихъ отъ друзей и ближнихъ, то послѣднихъ кормить, по разсмотрѣвію, въ трапезѣ, л. 213. об. и 214. «А еже имѣти нѣкимъ, паче унымъ, укропца (сосуды для воды) или гърнѣца (горшки) или... (пропускъ) въ своихъ келіяхъ: не хотимъ, дѣло бо се тайяденія, еже отцы, яко мерзость, нѣкако(у) и инѣхъ страстіи матере и яко се перву вину священныхъ (sic, мірскихъ?) попеченій, добрѣ творяще, отгнаша», ркп. л. 214.

Относительно качества и употребленія одежды патриархъ предписываетъ: «Никто изъ монаховъ не долженъ носить одежды (тонкой) льняной ни другой какой нибудь (изъ сказанной), но только изъ (грубой) шерсти, цвѣтомъ черную или (темно —) красную или такъ называемую (темно —) сѣрую¹⁾; всѣ одѣянія монаховъ должны быть «худы» (грубо-нежногоцѣнны) и «чисты» (опрятны) и никакъ не должны быть свѣтлыхъ (яркихъ) цвѣтовъ или имѣть лоскъ²⁾, какъ нѣкоторые (суетно) утѣшаются ярко-красными и лоснящимися одеждами³⁾, пагубно смѣшивая съ монашескою скромностію мірское тщеславіе, ибо все, что не для потребности⁴⁾, а для украшенія, подлежитъ порицанію суетности, какъ сказалъ Великій Василій; итакъ, священному стаду монаховъ да будетъ чужда безразсудность⁵⁾ изысканности мірской и плотской, вся же ихъ слава внутрь да будетъ⁶⁾...; одежды великихъ схимниковъ должны имѣть по обычаю иконныя (вышитыя на нихъ) изображенія, а одежды малосхимниковъ должны быть просты...; зимою подѣ предлогомъ холода монахи не должны надѣвать вдвойнѣ никакой одежды, достаточно для нихъ для защиты отъ холода носить «свиты» (хитоны, рясы, см. ниже) изъ толстаго плотно сотканнаго сукна⁷⁾, ибо и холодъ и всякую другую тягость⁸⁾, мы должны съ готовностію терпѣть ради приобрѣтенія своихъ душъ; если хотять, то пусть одѣваются (поверхъ хитоновъ) толстыми суконными мантиями⁹⁾; а обычай дѣлать хитоны и мантии изъ мѣховъ мы воспрещаемъ, ибо таковыя одежды опасны прилежателямъ монашескаго житія; не позволяемъ покрывать мѣховыми покрывалами и головъ, что иные дѣлаютъ подѣ предлогомъ хожденія въ бани и зимняго

¹⁾ Подл. «Точію отъ руна и то черно или то само чермно или сѣро наричаемое».

²⁾ Подл. «Свѣтлость имѣя»; свѣтлость, конечно, есть переводъ греческаго *λαμπρότης*, а точное значеніе слова *λαμπρότης* въ отношеніи къ одеждѣ есть именно лоскъ.

³⁾ «Черными блищаніемъ радуются».

⁴⁾ Ркп. л. 223.

⁵⁾ «Уродство» — глупость, безуміе.

⁶⁾ Ркп. 223 об. Но относительно богослужебныхъ («святительскихъ») одеждъ патриархъ предписываетъ, чтобы онѣ были отъ бѣлыя волны, удобрены честно и доброутварно украшены, *ibid.* и л. 224, привед. въ Опис.; тоже относительно сихъ одеждъ и Феодоръ Студитъ, — у *Миня* т. 99, pp. 941 ff. и 1821 п. 19.

⁷⁾ «Толстіи чернаго орница свиты учащены».

⁸⁾ Ркп. л. 224, привед. въ Опис.

⁹⁾ «Мантиями толстыми пѣртянами». Пѣртяный, портяный собственно значить, кажется, холщевый (онучи холщевыя — портянки, тогда какъ суконныя — онучи, сфг у *Восток.* въ слов. пѣртъ), но въ нашемъ мѣстѣ по смыслу должно разумѣть сукно. Сфг собственную запись Студійскаго монастыря, гдѣ наши мантии называются *ἐπίρμα καλλωτά*, у *Миня* р. 1720.

холода; (а ~~лѣтѣ~~) вѣсто льняныхъ (тонкихъ) тканей должно покрывать головы толстыми «**клубуками**» ¹⁾, и не смѣшиваться съ **мирянами** въ употребленіи льняныхъ (тонкихъ) матерій; а **болѣе** здоровымъ изъ монаховъ должно имѣть головы вовсе непокрытыми, по древнему отеческому преданію ²⁾; не должно употреблять монахамъ и чулокъ ³⁾, если кто не будетъ посланъ изъ монастыря на далекую службу ⁴⁾, или не будетъ слабъ здоровьемъ, такъ что будетъ нуждаться въ подобной одеждѣ, причѣмъ долженъ надѣвать ее не иначе, какъ съ разрѣшенія игумена; сандаліи (башмаки ⁵⁾ монаховъ должны быть съ глубокими и высокими запятками и съ небольшими носками ⁶⁾ и должны быть вышиты тонкими черными нитками (ремешками), точно такъ какъ и ихъ сапоги ⁷⁾...

О количествѣ одеждъ, которое полагалось въ Студійскомъ монастырѣ имѣть каждому монаху собственная запись этого послѣдняго говорить: «каждый братъ долженъ имѣть: двѣ рубашки (ὑποκάμιστα β'), два хитона (ἐκασφόρια β'), изъ которыхъ одинъ суконный, два кюкуля, мантию (ἐπίωμιον) малую для работъ, и другую, болѣе длинную, для церкви, которую уставъ предписываетъ употреблять въ субботу вечеромъ на свѣтильничномъ и въ воскресенье на утренѣ, и опять вечеромъ на свѣтильничномъ и прежде него на божественной литургіи, а равнымъ образомъ и въ Господскіе праздники ⁸⁾, и другую мантию суконную большую; обувь (должна быть) короткіе сапоги (полусапожки), другіе большіе сапоги ⁹⁾ и башмаки (χαλίχη); на постелѣ монахъ долженъ имѣть: трост-

¹⁾ О названіи клубукъ см. ниже.

²⁾ Это предписаніе патр. Алексѣя несовсѣмъ для насъ понятно. Въ «епитиміяхъ» Θεοδора Студита, не принадлежащихъ, впрочемъ, ему, а позднѣе написанныхъ въ его монастырѣ, или по крайней мѣрѣ дошедшихъ до насъ въ позднѣйшей редакціи (ибо малый и великій образъ) читается: «дѣлающій какое бы то ни было дѣло безъ мантии (малой, см. ниже) или кюкуля, да накажется епитиміей какъ пренебрежитель», у *Мина* p. 1749 п. 4.

³⁾ «Подобаетъ же имъ ни въ наричаемыхъ наногахъ ходити». Наногѣва — ногава, ноговица значить чулокъ, а точнѣйшимъ образомъ верхнюю часть чулка, его трубу, отрѣзанную отъ носка, которая въ древнее время носилась отдѣльно отъ носковъ (какъ и доселѣ еще индѣ носятъ крестьяне, называя эти трубы паголенками).

⁴⁾ Ркп. л. 224 об., привед. въ Опис.

⁵⁾ Подл. «плесньцы»; см. въ слов. *Восток*. сл. плесница и плесньць.

⁶⁾ «А напередъ луницѣ малы». Луница уменьшит. отъ луна, которая въ смыслѣ полукруга (ущербующая).

⁷⁾ Ркп. л. 225.

⁸⁾ Въ «епитиміяхъ» преп. Θεοδора читается: «кто въ воскресенье и особенно въ праздничный день не надѣнетъ болѣе мантии, т. е. на два свѣтильничныя и на утреню, да положитъ передъ олтаремъ поклоновъ 50, и потомъ воротившись (въ келью) да надѣнетъ ее», у *Мина* p. 1737 п. 33.

⁹⁾ Κοινδοτάχια и μακροτάχια, см. у *Дюк*. въ Gloss. Graecit. подъ сл. τζάχια.

никовую рогожу (матрацъ, *ψαθον κίλιχην*) и двѣ сукманицы (два суконныя одѣяла, *δύο μαλλωτάρια*) ¹⁾.

Правила относительно пищи монаховъ въ уставѣ патр. Алексѣя суть слѣдующія ²⁾. Отъ Пасхи ³⁾ до поста св. Филиппа или Рождественскаго, со включеніемъ и самой недѣли Пасхи, монахи вкушаютъ пищу по дважды днемъ — на обѣдѣ и на ужинѣ. На обѣдѣ предлагаются два кушанья: вариво (какое нибудь) съ зеліемъ какимъ нибудь, т. е. какою нибудь зеленью (видами которой весьма богата Греція) и сочиво, т. е. густое кушанье приготовленное изъ сочевицы или чечевицы и изъ всякаго вида бобовъ, слѣдовательно соотвѣтствующее нашей кашѣ; то и другое кушанье приготовлено съ деревяннымъ масломъ. На ужинѣ, который послѣ вечерни (и, подразумѣвается, передъ павечерницей, которая есть служба, совершаемая по вечерѣ, т. е. послѣ ужина, по гречески *ἀπόδειπνον*, отъ *ἀπό* и *δείπνον* — ужинъ) ⁴⁾, предлагается одно кушанье — сочиво и именно — не приготовленное вновь, а оставленное отъ обѣда и остающееся отъ него до ужина на очагѣ на маломъ огнѣ, чтобы быть предложену теплымъ ⁵⁾. На обѣдѣ и на ужинѣ братіи подается вино: на обѣдѣ три чаши, — первая передъ варивомъ, вторая передъ сочивомъ и третья по окончаніи; на ужинѣ двѣ чаши, — первая передъ сочивомъ и вторая послѣ него (Положенное количество чашъ вина можетъ показаться большимъ. Но въ Греціи вино весьма слабое, пилося монахами и всѣми, какъ и доселѣ пьется, разведенное водой ⁶⁾,

¹⁾ У *Миня* р. 1720.

²⁾ Правила относительно пищи читаются и въ собственной записи Студійскаго монастыря (у *Миня* р. 1713: «о количествѣ пищи и о благочиніи на трапезахъ»). Запись почти совершенно согласна съ уставомъ, за исключеніемъ нѣкоторыхъ частности.

³⁾ Ркп. л. 205 sqq, приведено въ Описаніи. О постахъ апостоловъ или Петровскомъ и Богородицы или Успенскомъ въ правилахъ о пищѣ не говорится. О постѣ Успенскомъ мы не встрѣчали упоминаній и въ другихъ мѣстахъ устава, а о постѣ Петровскомъ упоминанія встрѣчаются, наприм. лл. 66 об. и 259.

⁴⁾ «По вечерни ударяему въ било трижды събираются вси на трапезницу», л. 202 об. нач.; павечерница спустя «мало» времени послѣ ужина, л. 203 sub fin.

⁵⁾ Въ Уставѣ патр. Алексѣя опущено о рыбѣ, сырѣ съ молокомъ и яйцахъ, о которыхъ послѣ говорится мимоходомъ. Прямо сказано о нихъ въ собственной записи Студійскаго монастыря: *Ἰστέον δὲ, ὅτι ἀπὸ τῆς πατχαλίας μέχρι τῶν ἀγίων πάντων* (въ записи есть Петровъ постъ) *τάς β' μαγειρίας τὸ τε λάχανον καὶ τὸ ὀσπρίον μετὰ ἑλπίου ἐσθίουμεν* *χρῶμεθα δὲ καὶ ἰχθύων καὶ τυρῶ καὶ ὠοῦ*, у *Миня* р. 1713 п. 29.

⁶⁾ Новогреческое названіе вина τὸ κρασί отъ *κεράννυμι* — смѣшиваю, т. е. вино съ водою. Замѣтимъ здѣсь кстати, что наши красоруля или красовуля есть греческое *κρασοβόλιον* (Дюк. Gloss. Graec. сл. *κρίση*) или *κρασοῦάλιον* (Εὐχολογ. Гоара по Index' у), изъ которыхъ второе отъ *κρασί* и *ἄλως* — стекло, т. е. винное стекло, стеклянный сосудъ, стаканъ для вина, а первое, если не произошло изъ втораго, отъ *κρασί* и *βάλω* — бросаю, ввергаю, наливаю, т. е. сосудъ для наливанія вина.

такъ что должно представлять его себѣ какъ нашъ хорошій квасъ и на въ какомъ случаѣ какъ нашу водку, способную дѣлать человека пьянымъ. Монахи вмѣстѣ съ мірянами непремѣнно пили вино потому, что его питье требуется климатическими условіями, такъ какъ питье голой, не разведенной виномъ, воды вредно для здоровья). Въ праздники полагается на обѣдѣ такъ называемое «утѣшеніе»¹⁾, относительно котораго не находимъ въ уставѣ прямыхъ предписаній, но которое судя по частнымъ указаніямъ состояло изъ пироговъ, изъ прибавки къ двумъ будничнымъ блюдамъ третьяго (варива или сочива) съ четвертою чашею вина и изъ пшеничной кутьи, составлявшей въ праздники церковное приношеніе²⁾. Въ постъ св. Филиппа: въ субботы, воскресенья и праздники пища вкушается по дважды — на обѣдѣ и на ужинѣ и та самая, что въ будни предшествующаго времени непостнаго; то же и о винѣ, т. е. три и двѣ чаши; въ будніе дни пища вкушается пооднажды, именно — по окончаніи вечерни обѣдѣ, состоящій изъ варива съ деревяннымъ масломъ и сочива безъ масла; вина три не чаши, а чашки, т. е. три не стакана, а стаканчика, рюмки³⁾. Въ великій постъ: въ продолженіе шести недѣль въ «простые» или будніе дни пища однажды днемъ и именно въ первую недѣлю сухояденіе, — хлѣбъ и какіе нибудь плоды, въ прочія пять недѣль — въ среду и пятокъ, какъ на первой недѣлѣ, въ другіе дни ядь или кушанье, составленное изъ варива и сочива, соединенныхъ вмѣстѣ и сваренныхъ безъ масла; въ первую недѣлю и въ среды и въ пятки прочихъ недѣль вино не пьется, исключая больныхъ и старыхъ, а вмѣсто него особое «составное питье»⁴⁾, въ остальные же дни

1) Самое слово «утѣшеніе» въ уставѣ лл. 200, 204 об. фп., 209 об. фп., 210 нач. и другіе.

2) Въ праздникъ св. Θεодора: вариво, ино брашно и сочиво, л. 208 об.; въ праздникъ св. Алексѣя, ангела патріархова: вина по 4 чаши урочныя, л. 209 об.; о пирогахъ — «хлѣбахъ чистыхъ» лл. 209 об., 211 об. и другіе (самое названіе пироги л. 212 об.), о кутьѣ въ главѣ «о изданіи» л. 244 фп. sqq.

3) «Вѣдѣти есть, яко присно, егда иѣсть утѣшенія, на обѣдѣ убо подобаетъ быти почерпанія (вина) три, а на вечера 2, кромѣ поста святаго Филиппа, въ тѣ (тотъ) бо единою ядаютъ и по три берутъ чашки», л. 204 об. фп. Относительно употребленія въ постъ Филипповъ видовъ пищи сдѣлано замѣчаніе, имѣющее значеніе въ исторіи постовъ, что во весь этотъ постъ никому изъ монаховъ никакъ не дозволяется ѣсть сыра и яицъ, ибо въ продолженіе его воздерживаются отъ нихъ и весьма многіе изъ мірянъ, — привед. въ Опис.

4) Въ уставѣ патр. Алексѣя: «ривненная уха (которая есть) смѣшеніе съ кропомъ и съ пьпърмъ», привед. въ Опис. стр. 259 фп.; въ собственной записи Студійскаго монастыря: *εὐκρατόν, τὸ ἰσκόον συνίσταται ἐκ τῆ πικρίας καὶ κρόκου καὶ ἀμύλου ἑρμιόυ* (у Мина р. 1716), т. е. разтвореніе, которое составляется изъ перца, тмина и теплаго аниса (ривненная отъ древнегреч. *ῥιβνίζω* или новогреч. *ροβίζω* — видъ тороха).

прочихъ недѣль по одной чашѣ вина; въ субботы и воскресенья пища по дважды и вина на обѣдѣ три чаши, на ужинѣ двѣ; на страстной недѣлѣ: въ понедѣльникъ — сухояденіе, какъ на первой недѣлѣ; во вторникъ — сваренное сорочинское пшено, политое сверху медомъ (потому что въ тотъ день поются по обычаю святыхъ страсти); въ среду — вариво и сочиво вмѣстѣ (какъ выше) съ масломъ (ради канона святыхъ страстей Феодора Студійскаго); въ четвергъ два кушанья — вариво и сочиво (т. е. каждое отдѣльно); въ пятюбъ — по единой чашѣ сочевицы, сваренной вмѣсто масла съ уксусомъ; въ субботу — пироги ¹⁾ и два кушанья: вариво и сочиво съ масломъ; подразумѣвается, что каждый день по однажды; вино въ страстную недѣлю не пьется, но помянутое «составное питье» — въ великій четвергъ по двѣ чаши, въ прочіе дни — по одной ²⁾).

Относительно трапезы патр. Алексѣй допускаетъ въ своемъ уставѣ странное и неожиданное нарушеніе строгости правилъ истиннаго общегітія, за которое въ принципѣ самъ такъ стоитъ, а именно: онъ допускаетъ, чтобы на игуменскій столъ пища была подаваема лучшая, чѣмъ на другіе столы, и чтобы игуменъ сажалъ за свой столъ 8 братовъ по своему усмотрѣнію (— за каждый столъ положено было садиться по 9 человекъ) ³⁾: «достойтъ же игумену повсегда осмь братій на первую трапезу призывати ѣсти съ нимъ, отъ нихъ же единъ присно буди иже на тотъ день служивый попъ, и по рассмотрѣнію тому же (игумену) и призыванымъ брашно будетъ, есть бо и рыбу повелить предложить или сыръ, или ино что еще, аще хочеть» ⁴⁾; страннымъ образомъ оправдываетъ патріархъ и свое попущеніе: «и сему (игумену) ничсоже возбранити велимъ, но вся тому велею (sic, волею, вельми?) попущаемъ: ему же толико душъ поручено братій, прилежаніе вещи безсмертны, тому много паче таковая по угроженію ему дѣяти подасться»...⁵⁾). Эта привилегія

¹⁾ «Да будутъ чисти хлѣбы, сирѣчь питы великія». Пита, греческ. *πίτα* или *πίττα* — круглая булка.

²⁾ Въ собственной записи Студійскаго монастыря о страстной недѣлѣ иначе: въ великіе «понедѣльникъ, вторникъ, среду и пятюбъ — какъ на первой недѣлѣ; въ великій четвергъ одно кушанье — сочиво съ тертыми орѣхами и варенные бобы; «въ великую же субботу, — что составляетъ замѣчательное и нелегко объяснимое, — въ 11-мъ часу начинается свѣтильничный и по отпускѣ ѣдимъ сыръ и рыбъ и яйца и пьемъ три чаши», у Миня р. 1716 п. 30.

³⁾ Что за каждый столъ по 9 человекъ, объ этомъ не говорится прямо въ уставѣ патр. Алексѣя, но прямо говорится въ собственной записи Студійскаго монастыря: *καὶ ἐν ἑκάστῳ τῷ τράπεζαν ἀκόβητον* (читай *ἀκοβήτων*) 9', у Миня р. 1713 п. 28, т. е. за каждый столъ садится по 9 человекъ: *ἀκόβητος* латинск. *accubitus* — возлежащій за трапезой, сѣдящій.

⁴⁾ Ркп. л. 205 фп. и об.

⁵⁾ л. 205 об.

игуменскаго стола ни подъ какиѣмъ видомъ не должна имѣть мѣста въ посты ¹⁾).

Всякій хорошій христіанинъ веушаетъ пищу, «какъ даръ Божій, чинно и съ молитвою; тѣмъ болѣе такъ должны поступать монахи. Въ уставѣ патр. Алексѣя предлагается подробный чинъ трапезы или трапезованія монаховъ ²⁾». По троекратномъ удареніи въ било, монахи идуть въ трапезницу, въ предшествіи дневнаго служащаго священника и за нимъ игумена, съ пѣніемъ псалма 142: «Господи, услыши молитву мою, вниши моленіе мое»; по приходѣ въ трапезу служащій священникъ благословляетъ столы начертаніемъ знаменія креста съ произнесеніемъ молитвы: «Господи Боже нашъ, животворящій хлѣбъ»; когда въ слѣдъ за игуменомъ всѣ садутъ, положенный чтець творить начало чтенію ³⁾, а служащій священникъ говоритъ: «благословенъ Богъ нашъ, нынѣ и присно», и всѣмъ умолющимъ начинается чтеніе; трапезари приносятъ кушанье—первое блюдо и когда оно будетъ поставлено на всѣ столы, старшій трапезарь возглашаетъ: «Господи благослови, помолимся», и дневной священникъ благословляетъ предложенное брашно молитвою: «Христе Боже молитвами отецъ нашихъ благослови брашно и питіе наше, нынѣ и присно»; когда въ слѣдъ за игуменомъ всѣ начнутъ ѣсть, старшему трапезарю подается лжица, которою ударяется въ блюдо на то назначенное, и когда онъ ударитъ и возгласитъ: «Господи благослови» (безъ помолимся) приходитъ къ игумену «кутникъ» и принявъ отъ него благословеніе обходитъ братью съ (большой) двуухой чашей и всѣмъ наливаетъ вина, вмѣстѣ съ которыми подкутники подаютъ «укропъ» ⁴⁾; при питьи первой чаши вина всѣ монахи встаютъ «и къ игумену помаваютъ держа каждо свою чашу», прося благословенія отъ него; вторая чаша передъ сочивомъ и третья послѣ него наливается съ тѣмъ же удареніемъ, но пьются безъ благословенія игумена, съ собственнымъ осѣненіемъ чашъ крестнымъ знаменіемъ; послѣ перваго кушанія настаетъ «умолчаніе», вносится второе кушаніе и такъ же благословляется, а если есть «утѣшеніе», то также поступаетъ и далѣе ⁵⁾; по окончаніи обѣда и по питіи заключающей его чаши старшій трапезарь поставитъ на край перваго (игуменскаго) стола помянутое назначенное для удареній блюдо и уда-

¹⁾ *ibid.*

²⁾ Ркп. л. 197 об. sqq.

³⁾ О томъ, что «присно на обѣдѣ и на вечери чтеніе отъ божественныхъ писавій должно есть, бывати», въ уставѣ есть нарочитая рѣчь, л. 203 об. нач.

⁴⁾ Укропъ собственно горячая вода; но тутъ слово значить, кажется, просто воду, которая подавалась монахамъ для разведенія вина.

⁵⁾ «На инѣхъ брашнѣхъ, аще утѣшеніе будетъ и болѣе предложныхъ будетъ», л. 199 об. фп.; это какъ будто даетъ знать, что иногда были предлагаемы утѣшенія болѣе обильныя, нежели какъ указано выше.

борь, составъ) ¹⁾ и мощно есть комуждо свою сдѣ исправляли душу... и аще часто чтутъ я, то никогда же соблазнятся» ²⁾. «Аще (же) которіи научитися хотятъ церковнаго ученія (то, не ходя для сего къ могущимъ научить монахамъ въ келіи, что запрещается) по утрени въ трапезницю сходящеся да учатся; преже же всего игумень да печется, еже комуждо мниху тако псалтырю повѣдати, яко ни единому требовати книгъ на сторонѣ на коей любо» ³⁾ (т. е. чтобы каждый монахъ зналъ псалтырь наизусть и чтобы никто не нуждался для пѣнія псалмовъ въ церкви въ книгѣ псалтырной).

Во всѣхъ такъ называемыхъ домовыхъ службахъ монастырскихъ монахи, по предписанію патр. Алексѣя, должны быть своими слугами сами, ни въ чемъ не прибѣгая къ помощи нарочитыхъ слугъ и не имѣя ихъ, какъ таковыхъ, въ монастырѣ. «Поелику въ лучшихъ киновіяхъ (общинножитіяхъ), — пишетъ онъ, — монахи тщатся, по преданію святыхъ отецъ, сами себѣ служить, а не смотрѣть на иныхъ руки, а поэтому и хлѣбы мѣсятъ сами своими руками и во всѣхъ прочихъ службахъ являются самороботниками («самодѣтели»), то мы хотимъ, чтобы и постыщеся въ этомъ святомъ монастырѣ хранили тотъ же уставъ, мѣся и тѣсто своими руками» ⁴⁾. Въ работахъ службъ всѣ монахи, начиная съ игумена, должны участвовать въ одинаковой степени и для совершенной равномѣрности въ распредѣленіи труда, бывъ раздѣлены на «три чины» или на три смѣны, должны перемѣняться на нихъ поочередно (такъ чтобы одни не оставались постоянно на работахъ болѣе легкихъ и болѣе «благодородныхъ», а другіе болѣе тяжелыхъ и болѣе низкихъ) ⁵⁾. Равнымъ об-

¹⁾ Слова: «молитися—соблазнятся» взяты изъ Юстиніановой новеллы 133, гл. 2. «Ликъ» въ подл. *χορός*.

²⁾ Ркп. л. 220 и об. Въ собственной записи Студійскаго монастыря пишется относительно чтенія книгъ въ дни свободные отъ работъ: «Должно знать, что въ которые дни имѣемъ свободу отъ тѣлесныхъ дѣлъ, ударяетъ бібліотекаръ въ дерево однажды, и собираются братія въ бібліотеку (*εἰς τὸν τόπον τῶν βιβλίων*) и беретъ каждый книгу и читаетъ до вечера, и прежде удареній билъ къ свѣтильничному опять ударяетъ бібліотекаръ однажды и всѣ приходятъ и возвращаютъ книги по записи» (сдѣланной, когда выдавались), у *Миня* р. 1713 п. 26.

³⁾ Ркп. л. 221 фп. и об.

⁴⁾ Ркп. л. 227 об. нач. Монахи мѣсили тѣсто, пекли хлѣбы и варили пищу, подразумѣвается, подъ надзоромъ и руководствомъ специальныхъ поваровъ и хлѣбопекарей; тоже должно разумѣть и о другихъ службахъ, требующихъ специальныхъ знаній. Изъ числа работъ прямо и нарочито поименовывается мѣшеніе тѣста, пѣтъ сомнѣнія, потому, что оно вѣдѣтъ съ поварничествомъ и хлѣбопекарствомъ вообще считалось работой самой униженной или низкой (ср. у Нестора въ житіи преп. Θεοδοσία, по изд. Бодянскаго л. 27, какъ преп. Θεοδοσία по его худой одеждѣ принимали не за игумена, а за «единаго отъ варящихъ»).

⁵⁾ Ркп. лл. 227 об. и 228.

разомъ, если случатся работы исключительныя и тяжкія, то трудъ долженъ быть совершенно общій. «Какъ уставлено самимъ монахамъ (и именно всѣмъ безъ изъятія) мѣситъ тѣсто, такъ и извнѣ привозимыя въ монастырь тяжести, какъ-то дрова или вино и прочее, имъ самимъ повелѣваемъ вносить въ монастырь съ берега¹⁾, и не одинъ не долженъ гордиться или такового дѣла стыдиться, но прежде всѣхъ преподобный отецъ игуменъ да работаетъ съ усердіемъ и радостію, подавая примѣръ духовнымъ своимъ дѣтямъ...²⁾ Что касается до работъ внѣ монастыря (въ монастырскихъ селахъ), то на нихъ монахи посылаются только приставниками и надсмотрщиками³⁾ (а самыя работы производятся, — не указано кѣмъ, — или рабами или наемными людьми⁴⁾).

Въ собственнй записи Студійскаго монастыря есть глава «о соразмѣрности въ работахъ» (монаховъ). Въ ней пишется: «Должно знать, что въ святую великую четыредесятницу по отпѣтіи нами перваго часа, что бываетъ уже при восходѣ солнца, отходить каждый на свою работу и бываетъ на нихъ (работахъ) стихословіе цѣлой псалтыри, за исключеніемъ каллиграфовъ; работаютъ до 9 часовъ; послѣ же отпѣтія нами свѣтильничнаго и послѣ ужина, каждый проводить въ уединеніи время, какъ желаетъ. Въ остальные дни года, когда не поемъ часовъ, дѣлается удареніе по утру въ три часа, и отходить каждый на работу и работаетъ до обѣда. Послѣ пищи каждый проводить время уединенно или занимаясь или отдыхая до 8-го часа; въ 8 часовъ ударяетъ дерево 3-жды и опять каждый отходить на свою работу до свѣтильничнаго; когда же поемъ часы, то по окончаніи утренняго (перваго) часа отходятъ братія каждый на свою работу и работаютъ до часа 6-го, есть ли 9-й или нѣтъ, и послѣ 6-ти отдыхаютъ, какъ сказано, до 8»⁵⁾.

Относительно келейной молитвы или келейнаго правила монаховъ, которое «каждо благоговѣйныхъ мнихъ выну должны суть въ своей каждо кельи (исполнять)», въ уставѣ патр. Алексѣя предписывается⁶⁾:

1. По отпущеніи павечерницы: псалмы 26, 31 и 56, Святый Боже, тропарь: Объятія отче (sic), Слава, тропарь: Егда придеши, И нынѣ: Матерь Божию, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся, псалмы 37,

¹⁾ Т. е. монастырь патр. Алексѣя стоялъ гдѣ нибудь недалеко отъ берега моря.

²⁾ Ркп. л. 229.

³⁾ Ркп. л. 218 об.

⁴⁾ Въ наставленіи препод. Феодора Студита ученику его Николаю читается замѣчательное въ семъ отношеніи увѣщаніе: «да не приобрѣтешъ раба ни для собственнй нужды ни для вѣтреннаго тебѣ монастыря, ни для селъ твоихъ, — челоуѣка созданнаго по образу Божию, ибо это дозволено только находящимся въ міру», у *Миня* р. 940 sub fin.

⁵⁾ У *Миня* р. 1717 п. 33.

⁶⁾ Ркп. л. 269—270.

38 и 40, Святыи Боже, тропарь: Убогія душа, Слава: Все житіе мое, И нынѣ: Къ Богородицѣ прилежно, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся 3-жды, псалмы 69, 70 и 72, Святыи Боже, тропарь: Помышляю день, Слава: Въ удоѣѣ плачевнѣ, И нынѣ: Милосердія, Господи помилуй 30, Приидите поклонимся 3-жды, псалмы 50 и 101 и молитва Манассіи: Господи Вседержителю, Святыи Боже, Окожъ милосердыиъ, Слава: Вѣкъ мой кон (чається?), И нынѣ: Рожійся насъ ради, Слава въ вышнихъ, стихира приключшагоса гласа... Господи помилуй 50, Святыи Боже, Спаси Господи люди, Покаянія бывъ, Страстыи святыихъ, Боже отецъ нашихъ, Правовѣрію наста (вниче?), Слава: Помяни Господи, яко благъ, И нынѣ: Мати святая, Дажь намъ Владыко, Величая величаю Тя, Господи помилуй 30, «а поклонанія по силѣ коегождо».

2. Въ полунощіе: Блажени непорочни, Святыи Боже, тропарь: На одрѣ лежа, и другой: Ослаби, Господи, ослаби, Слава: Покой, Спасе нашъ, И нынѣ: Отъ Дѣвы всіявсе, Господи помилуй 50; относительно поклонаній то же.

Монахи могутъ выходить изъ монастыря только въ случаѣ «неотрочныя потребности» и не иначе какъ съ благословенія игумена; игумень даетъ имъ «печати» (какъ бы марки или билеты, свидѣтельствующіе о полученномъ отпускѣ), которыя предъявляются ими вратарю и безъ которыхъ никто изъ монаховъ не выпускается вратаремъ изъ монастыря¹⁾.

Для женщинъ монастырь долженъ быть совершенно не входенъ; не только не допускаются въ него чужія монахамъ женщины, но ни подъ какимъ предлогомъ и родственницы, даже матери и сестры, «ближники бо мнихомъ на земли нѣсть»²⁾. Исключеніе дѣлается для одной царицы,

¹⁾ Ркп. л. 225. Вратарь называется страннопріимникомъ, потому что принимаетъ приходящихъ въ монастырь; выбранный изъ монаховъ старыхъ и цѣломудренныхъ и послушествовавшихъ отъ всѣхъ, т. е. такихъ, которые всѣмъ извѣстны за людей вѣрныхъ и надежныхъ, онъ пѣтетъ трехъ помощниковъ изъ людей столько же доброкачественныхъ, какъ и онъ самъ, — нарочитыя рѣчи л. 229 fip. sqq.

²⁾ «Женамъ же непроходиму быти отинудъ святыи монастырь съ (сеѣ) хощемъ, якоже законъ и правила повелѣвають, и никоеяже ради вини или извѣта входну быти тѣмъ честный священный (сеѣ монастырь), ни аще кто сына или брата получивъ или кого отъ рода имѣти ту речеть, ближники бо мнихомъ на земли нѣсть», ркп. л. 230 («Законъ и правила» т. е. гражданскій законъ и церковныя каноническія правила: гражданскій законъ, съ безусловною строгостію запрещающій женщинамъ входъ въ мужскіе монастыри и мужчинамъ въ женскіе, есть новелла Юстиніана 132, гл. 3; церковное каноническое правило, запрещающее мужчинамъ входъ въ женскіе монастыри и слѣд. подразумевающее обратное и о мужскихъ, есть 7 всел. собора пр. 20. Слова: «ближники бо мнихомъ на земли нѣсть», патр. Алексѣй беретъ именно изъ новеллы, — *συγγινετα τῶν τοῦς μοναχοῦς ἐκὶ τῆς οὐκ ἐστὶ*).

если она захочет придти въ монастырь; но и она съ своими спутниками впускается въ монастырь не главными воротами, а побочными (банными) и встрѣчается не всѣми монахами (которые остаются невидимы и не видя ея въ своихъ кельяхъ), а только игуменомъ, экономомъ, старшимъ священникомъ, пономаремъ и еще немногими изъ старшихъ¹⁾.

На великій постъ монастырь долженъ быть затворяемъ совсѣмъ «и се отнюдь неисходномъ (быти изъ него въ продолженіе поста) мнихомъ благоговѣйнымъ» (Затворяется монастырь въ масляное воскресенье послѣ вечерней трапезы и снова отворяется въ пятокъ 6-й недѣли; если въ продолженіе великаго поста привезутъ въ монастырь провизію или монахъ посланъ будетъ на внѣшнюю службу, то отворяются ворота не главныя, а которыя на огородъ)²⁾.

Монахи ходятъ въ баню мыться пооднажды въ мѣсяцъ, при чемъ предъявляютъ «баннику» полученныя отъ игумена помянутыя выше печати³⁾; въ продолженіе великаго поста не ходятъ въ баню, за исключеніемъ больныхъ⁴⁾.

Начальникъ монастыря есть игуменъ, которому повинуются братія со всякимъ покореніемъ⁵⁾. Онъ долженъ быть духовникомъ всей братіи, если самъ не назначить другаго⁶⁾, и вообще къ нему должны обращаться братья со всякими помыслами и за всякими совѣтами духовными. Игуменъ долженъ почасту «оглашать», т. е. поучать братію, и обще всѣхъ и каждого особо⁷⁾.

¹⁾ Ркп. л. 230 об.

²⁾ Ркп. л. 215 об. — 216.

³⁾ Ркп. л. 225 фп. sqq, привед. въ Опис. Въ текстѣ пропускъ, и только по контексту можно догадываться, что монахамъ дозволяется ходить въ баню пооднажды въ мѣсяцъ. Относительно пропуска съ большою вѣроятностію можно думать, что его намѣренно сдѣлалъ русскій любитель бань.

⁴⁾ Ркп. л. 211 нач. (бана находилась внѣ монастыря, а въ постъ выходъ изъ него запрещенъ).

⁵⁾ Ркп. л. 216 об. sqq. Внѣшніе знаки почтенія: приходя къ игумену и уходя отъ него, кланяться до земли; встрѣтивъ игумена внѣ кельи «поклониться ему вельми», л. 218.

⁶⁾ Въ собственной записи Студійскаго монастыря: «Должно знать, что на каждой утренѣ выходитъ игуменъ изъ хора при началѣ 4-й пѣсни, и сѣдши принимаетъ на исповѣдь приходящихъ братій и вращаетъ каждого соотвѣтственнымъ образомъ», у *Миня* р. 1712 п. 22.

⁷⁾ Ркп. л. 223. Что касается до наказаній, которымъ подвергаетъ игуменъ виновныхъ, то по собственной записи Студійскаго монастыря они простираются до сажанія въ особое заключеніе на сухояденіе: «Должно знать, что есть у насъ и отлучебницы (*αφοριστρίαι*), въ которыя заключаются непокорные и строптивые, сухоядя и учась добродѣтели, ибо наказаніе посредствомъ плетей (*δαμάσκησις*, — тѣлесное), какъ приличествующее мірскимъ, справедливо отвергнуто нашими отцами», у *Миня* р. 1713 п. 25 (въ монастыряхъ Пахомія В. было и

Итакъ, вотъ Студійскій уставъ, который былъ введенъ преп. Θεοδοσίємъ въ Печерскомъ монастырѣ. Всякій уставъ можетъ быть введенъ вполне и не вполне, во всей его строгости и съ значительнымъ ослабленіемъ этой послѣдней. Такъ какъ преп. Θεοδοσία никто не обязывалъ вводить нашего устава во всей полнотѣ и строгости, то, очевидно, онъ могъ ввести его и не во всей полнотѣ и строгости; а слѣдовательно — рождается вопросъ: какъ онъ его ввелъ? Мы не имѣемъ описанія бытія Печерскаго монастыря при преп. Θεοδοσίи во всѣхъ его частностяхъ, чтобы такъ или иначе отвѣтить положительнымъ образомъ по всѣмъ пунктамъ¹⁾. Мы имѣемъ въ семъ отношеніи только частныя указанія. Эти частныя указанія не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что преп. Θεοδοсій ввелъ въ Печерскомъ монастырѣ уставъ патр. Алексѣя во всей его строгости и вмѣстѣ во всей его полнотѣ, за исключеніемъ въ первомъ случаѣ одного пункта, относительно котораго мы остаемся въ неизвѣстности. Сущность устава Алексѣева состоитъ въ томъ, что онъ есть уставъ истиннаго общинножитія. Такое именно общинножитіе ввелъ и преп. Θεοδοсій въ Печерскомъ монастырѣ. «Созва ны (братіе), — говоритъ онъ монахамъ въ одномъ поученіи, — благодать святаго Духа и молитва святыхъ Богородица въ сѹ обитель въ единомудшіе и въ единую волю»²⁾: это несомнѣнно — голосъ игумена, котораго идеалъ не только истинное общинножитіе въ вещественномъ смыслѣ, но и высокое и совершенное въ духовномъ, то апостольское общинножитіе, когда не только не *единъ же что отъ имѣній своихъ имѣлаше свое быти*, но когда *всплмъ бѣ сердце и душа едина*. «Нелѣпо есть пакъ, братіе, — говоритъ преп. Θεοδοсій въ другомъ поученіи объ истинномъ общинножитіи именно вещественномъ, — инокомъ сущимъ и отвергшимъ мірскихъ, собраніе пакъ творити имѣній въ келіи своей; како возможемъ молитву чисту приносити Богу, сокровища имѣній держащи въ келіи своей? О семъ слышасте Господа рекша, яко идѣже сокровища ваша, тамо и сердца ваша будутъ, и пакъ о собирающихъ: безумне, въ сію ночь душу твою измуть отъ тебе, а еже сбра, кому будетъ? — тѣмъ же, братіе, довольны будемъ о уставныхъ пещихъ одеждахъ нашихъ, о ш-

тѣлесное наказаніе, — Исторія правосл. монашества на Востокѣ II. С. Казанскою, I, 146).

1) Лѣтописецъ, конечно, говоритъ, что Θεοδοсій, получивъ уставъ Студійскій, «устави въ монастыри своею, како пѣти пѣнья монастырская, и поклоны какъ держати, чтенія почитати, и стоянье въ церкви, и весь рядъ церковный, и на трапезѣ сѣданье, и что асти въ кіа дни, все со уставленьемъ» (подъ 1051 г.). Но это, очевидно, нисколько не исключаетъ предположенія, что уставъ былъ или менѣе былъ ослабленъ въ своей строгости.

2) Поученіе о хоженіи къ церкви, — Ученн. Записк. II Отд. Акад. Н. вѣ. II. вып. 2, стр. 212.

ши, предложеній на трапезѣ отъ келаря, а въ кельи отъ сипевыхъ имѣти ничтоже, да тако съ всякимъ усердіемъ и всею мыслію молитву свою чисту приносимъ къ Богу»¹⁾. Несторъ пишетъ въ житіи Θεодосія: «многажды хожаше по келіямъ ученикъ своихъ и аще что обрящаше у кого, — ли брашно сѣбно, ли одежно лише уставныя одежды или отъ имѣнія что, сія возьмъ, въ печь вметаше, якоже вражію часть сущу и преслушанія грѣхъ»²⁾. Желая восхвалять особенное смиреніе преп. Θεодосія, Несторъ пишетъ: «еще же и въ печьницу часто искожаше и съ пекущими веселяшеся духомъ, тѣсто мѣшаше и хлѣбы пека»³⁾. Но это должно быть понимаемо не такъ, какъ толкуетъ Несторъ по своему времени. не какъ проявленіе преп. Θεодосіемъ особеннаго смиренія (хотя онъ и былъ его преисполненъ), а такъ, что въ его монастырѣ, согласно съ уставомъ Алексѣевымъ, всѣ службы монастырскія составляли общую и равную обязанность всѣхъ братій, а въ томъ числѣ и его — игумена. Что въ монастырѣ Печерскомъ при преп. Θεодосіи относительно общности службъ и работъ было совершенно согласно съ уставомъ Алексѣя, это даетъ знать Несторъ и въ другомъ мѣстѣ, когда говоритъ, что каждый изъ братіи имѣлъ свой топоръ для рубки дровъ⁴⁾. Согласно съ уставомъ патр. Алексѣя преп. Θεодосій «прилежно училъ братію не преходити отъ кельи въ келью, но въ своей кельѣ каждому молить Бога» и заниматься почитаніемъ книгъ⁵⁾. По одному поводу Несторъ рассказываетъ, какой порядокъ заведенъ былъ преп. Θεодосіемъ въ монастырѣ относительно приготовленія пищи, и своимъ рассказомъ даетъ знать, что уставъ патр. Алексѣя былъ воспроизведенъ имъ и до мелкихъ подробностей. Вел. кн. Изяславъ, часто посѣщавшій Печерскій монастырь и

¹⁾ Поученіе о нестяжательности, *ibid.* стр. 201 фп.

²⁾ По изд. Бодянск. л. 19. Далѣе Несторъ приводитъ сейчасъ переданное нами поученіе преп. Θεодосія, изъ котораго оно и взято.

³⁾ У Бод. л. 14.

⁴⁾ Разъ пришолъ къ преп. Θεодосію келарь и сообщивъ, что нѣтъ въ монастырѣ дровъ, просилъ послать рубить ихъ какого-нибудь празднаго брата. Θεодосій отвѣчалъ: я праждентъ, и пошолъ рубить; братія, узнавъ, что игумень рубить дрова, «взяли каждый свой топоръ» и пошли помогать ему, у Бодянск. л. 14 sub фп.

⁵⁾ Несторъ у Бодянск. л. 11 обор. и л. 15, лѣтописецъ подъ 1074 г., — поученіе Θεодосія къ братіи въ началѣ поста. Не довольствуясь увѣщаніями, преп. Θεодосій «по вся ноци обходи келіи мнѣхъ всѣхъ, хотя увѣдѣти, когождо ихъ како житіе; егда же услышаше кого молитву творяща, то тогда ставъ прославляше о немъ Бога, егда же ли наки кого слышаше бесѣдующа, два ли или трие спешдшеся вкупѣ, тоже ту ударивъ своею рукою въ двери, ти тако отхожаше на знаменавъ тѣмъ свой приходъ», — Несторъ у Бодянск. л. 11 об. На другой день виновные въ праздныхъ бесѣдахъ были обличаемы и въ случаѣ нераскаянности подвергаемы эпитиміямъ.

не рѣдко вкушавшій въ немъ пищи, разъ спрашивалъ преп. Феодосія: отъ чего ему свои многоцѣнные брашна не кажутся такъ сладкими, какъ монастырскія малоцѣнные и постныя. Преп. Феодосій отвѣчалъ, что у нихъ въ монастырѣ брашна приготовляются не съ сварами и бранью, какъ у него, а съ молитвою: «егда бо братіи монастыря сего хотяще варити и хлѣбы печи или иную кую службу творити, тогда же первое, шедъ единъ отъ нихъ, возметъ благословеніе отъ игумена, таже по сихъ поклонится предъ святымъ олтаремъ трикраты, ти тако свѣщю возжесть отъ святаго олтаря, и отъ того огнь възгнѣтитъ, и егда паки воду вливая въ котелъ, глаголетъ старѣйшинѣ: благослови, отче, и оному рекущу: Богъ благословитъ тя, брате, и тако вся служба ихъ съ благословеніемъ совершается»¹⁾.

Существенный и важный пунктъ, относительно котораго мы, къ сожалѣнію, остаемся въ неизвѣстности, есть пунктъ о женщинахъ, т. е. сдѣлалъ ли преп. Феодосій свой монастырь совершенно не входнымъ для нихъ, какъ это у патр. Алексѣя, или же оставилъ входнымъ²⁾.

Преп. Феодосій ввелъ въ Печерскомъ монастырѣ уставъ Студійскій, — уставъ истинно и строго общежитный. «Отъ того же (Печерскаго) монастыря, — говорятъ лѣтописецъ, — переяша вси монастыреве (русскіе) уставъ»³⁾. Повидимому, ничего не можетъ быть яснѣе и опредѣленнѣе отвѣта на вопросъ: какъ имѣло себя дѣло съ уставами монастырей русскихъ въ періодъ домонгольскій, т. е. повидимому — ничего не можетъ быть яснѣе того, что въ періодъ домонгольскій уставомъ нашихъ монастырей былъ уставъ Студійскій, слѣд. уставъ истинно монашескій, строго общежительный. Если бы это было такъ, то наше монашество періода домонгольскаго рѣшительно возвышалось бы надъ современнымъ ему монашествомъ греческимъ, а равнымъ образомъ было бы рѣшительно выше и нашего собственнаго монашества всего послѣдующаго времени вплоть до настоящаго, ибо у Грековъ въ нашъ періодъ домонгольскій строгое и нестрогое общежитіе было только въ отдѣльныхъ немногихъ монастыряхъ и у насъ послѣ нашествія Монголовъ вплоть до настоящаго истинное и строгое общежитіе составляло и составляетъ только весьма рѣдкое исклю-

¹⁾ У Бодянск. л. 18 об.

²⁾ Несторъ упоминаетъ о вратаряхъ въ монастырѣ при преп. Феодосіи, у Бодянск. л. 12 об., но вратари существовали не для того только, чтобы не пускать женщинъ. Еще Несторъ указываетъ не совсѣмъ понятное для насъ противорѣчіе устава Феодосіева уставу Алексѣеву въ отношеніи къ посту. Онъ говоритъ, что преп. Феодосіемъ было установлено, чтобы на первой недѣлѣ великаго поста въ пятницу для трудовъ предшествующихъ дней бывали монахамъ «хлѣбы чисти зѣло (т. е. пироги) съ медомъ и съ макомъ творени», у Бодянск. л. 21. Не стоитъ ли тутъ въ пятницу по ошибкѣ вмѣсто въ субботу?

³⁾ Подъ 1051 г. fin.

ченіе. На самомъ дѣлѣ, увы! это было далеко не такъ, хотя повидимому и такъ. Прежде всего наши монастыри періода домонгольскаго, какъ мы говорили, раздѣлялись на два класса: на собственные или настоящіе и на несобственные. Монастыри несобственные по самому существу своему были келліотскіе или особножитные и могли становиться общежитными только превращаясь въ собственные, ибо монастыри эти были ни что иное, какъ собранія отдѣльныхъ келлій безъ способовъ и средствъ къ общему житію. Слѣдовательно, несомнѣнно, что слова лѣтописца должны быть понимаемы не обо всѣхъ вообще нашихъ монастыряхъ, а только объ одномъ классѣ ихъ, именно — монастыряхъ собственныхъ и настоящихъ, съ выдѣленіемъ другаго класса ихъ — монастырей несобственныхъ, которые не могутъ быть подразумѣваемы въ его словахъ, потому что не могли быть монастырями общинножитными. Но по всѣмъ соображеніямъ должно быть принимаемо, что если не большая, то по крайней мѣрѣ не меньшая часть нашихъ монаховъ періода домонгольскаго монашествовала не въ монастыряхъ собственныхъ, а въ монастыряхъ несобственныхъ. Затѣмъ, приведенныя слова лѣтописца: «отъ того же монастыря переша вси монастыреве уставъ», конечно, имѣютъ значеніе свидѣтельства, какъ это и со всякими свидѣтельствами, только относительно предшествующаго имъ времени, а не послѣдующаго (что было бы уже пророчествомъ). Но слова эти сказаны не позднѣе 1110 г., когда имъ — лѣтописцемъ (первоначальнымъ) окончена лѣтопись; слѣдовательно, они и говорятъ только о небольшомъ промежуткѣ времени между Θεодосіемъ Печерскимъ и 1110 г. и ничего не говорятъ болѣе. Собственные или настоящіе монастыри, бывшіе въ Россіи до 1110 г., по этимъ словамъ, всѣ приняли уставъ Студійскій, введенный въ Печерскомъ монастырѣ преп. Θεодосіемъ; но сохранили ли тѣже монастыри уставъ послѣ 1110 г. и принимали ли его монастыри явившіеся послѣ сего года, это составляетъ другой вопросъ, на который приведенныя слова, конечно, ничего не отвѣчаютъ. На этотъ другой вопросъ мы можемъ дать положительный отвѣтъ не полный, а только половинный, и именно — отвѣтъ далеко несогласный съ общепринятымъ мнѣніемъ, несправедливо основывающимся на приведенныхъ словахъ лѣтописца. Преп. Θεодосій ввелъ въ Печерскомъ монастырѣ Студійскій уставъ, предписывающій общежитіе строгое и полное. Но общежитіе можетъ быть и не строгимъ и неполнымъ, а только частнымъ и нѣкоторымъ, каково напр. общежитіе нашихъ теперешнихъ монастырей (всѣхъ такъ называемыхъ штатныхъ), въ которыхъ у монаховъ общая трапеза, но своя одежда, и въ которыхъ даются и предоставляются монахамъ деньги въ частную собственность какъ доходы отъ кружекъ и отъ должностей (съ предоставленіемъ имъ копить деньги и при счастливыхъ должностяхъ накапливать богатства, хотя и безъ дозволенія оставлять законнымъ образомъ

наслѣдникамъ). Неполный положительный отвѣтъ на вопросъ есть тотъ, что строгое и истинное общежитіе, введенное было преп. Θεодосіемъ, оставалось у насъ весьма недолго и что потомъ у насъ сѣвѣмъ не было въ монастыряхъ общежитія полного, а было только частное и нѣкоторое. Вскорѣ послѣ преп. Θεодосія истинное общежитіе исчезло въ самомъ Печерскомъ монастырѣ; слѣдовательно — нельзя думать, чтобы оно осталось въ какомъ нибудь изъ монастырей бывшихъ до 1110 г., ранѣе котораго сказаны приведенныя слова лѣтописца, и чтобы оно было принято въ какомъ нибудь изъ монастырей явившихся послѣ сего года. Въ Печерскомъ монастырѣ послѣ преп. Θεодосія осталась общая трапеза¹⁾, хотя, какъ кажется, не сполна и во всякомъ случаѣ такъ, что сверхъ монастырской пищи вполне дозволялась и своя; не знаемъ и не имѣемъ свидѣтельствъ — осталась ли общая и всѣмъ одинаковая одежда, но затѣмъ — поступавшимъ въ монахи дозволялось оставлять у себя имущества, которыя они имѣли въ міру, а равнымъ образомъ и приобретать ихъ въ частную собственность въ самомъ монастырѣ. Свидѣтельства, удостоверяющія въ сейчасъ сказанномъ, мы находимъ въ книгѣ, которая никакъ не можетъ быть заподозрѣна въ предубѣжденіи и въ намѣренныхъ невѣрныхъ показаніяхъ относительно Печерскаго монастыря, именно — въ Патерикѣ Печерскомъ. Приведемъ ихъ по порядку повѣстей послѣдняго (ибо порядокъ хронологическій ненадеженъ, да въ данномъ случаѣ вовсе и не важенъ). Въ повѣсти объ Аѳанасіи затворникѣ (5-й у Симона) читаемъ: «одинъ братъ, жившій свято и богоугодно, по имени Аѳанасій, послѣ долгой болѣзни умеръ; два брата отерли мертвое тѣло, увидали, какъ слѣдуетъ, покойника и ушли; по случаю къ нему заходили нѣкоторые другіе и видя, что онъ умеръ, такъ ушли; и такъ покойникъ оставался весь день безъ погребенія: былъ онъ очень бѣденъ, не имѣлъ онъ ничего отъ міра сего и поэтому былъ не погребенъ (*вар.* былъ пренебрегаемъ); богатымъ всякій старается служить въ жизни и при смерти, чтобы получить что нибудь въ наслѣдство»... Въ повѣсти о черноризцѣ Еразмѣ (7-й у Симона) читаемъ: «Въ томъ же монасты-

¹⁾ Что въ Печерскомъ монастырѣ оставалась общая трапеза до конца періода домонгольскаго, это видно изъ словъ Симона къ Поликарпу въ вступительной, обличительной части посланія: «Свидѣтель ми есть о томъ Христосъ, ничему же быхъ не причастился иному брашну, развѣ укруга хлѣба и сочиву, устроеннаго на святую ту (Печерскую) братію. Ты же, брате, днесь похваляя лежащихъ на трапези, и утро на варящаго и на служащаго брата ропщещи»... (Разсказъ о братѣ, укравшемъ хлѣбъ у Прохора лебедника, — 7-й разсказъ у Поликарпа, — наводитъ бы на мысль, что по временамъ уничтожалась въ Печерскомъ монастырѣ и общая трапеза; но случай имѣлъ мѣсто въ исключительное время великаго голода и поэтому не представляется надежнымъ дѣлать отъ него заключенія).

ръ Печерскомъ былъ черноризецъ Еразмъ; онъ имѣлъ большое богатство и все, что имѣлъ, истратилъ на церковныя нужды; обвинявъ совѣтъ, онъ впалъ у всѣхъ въ пренебреженіе... Въ повѣсти о черноризцѣ Арееѣ (8-й у Симона): «Въ томъ же монастырѣ Печерскомъ былъ черноризецъ, по имени Ареѣа, родомъ Полочанинъ; онъ имѣлъ много богатства въ кельѣ своей и никогда не подалъ убогимъ ни одной цаты (копѣйки) ни даже хлѣба и такъ былъ скупъ и немилосердъ, что и себя самаго морилъ голодомъ»....¹⁾ Въ повѣсти объ Алипії иконописцѣ (10-й у Поликарпа) дается знать, что монахи занимались ремеслами въ свою собственную пользу, т. е. получая плату за произведенія своего труда самими себѣ. Въ повѣсти о преп. Маркѣ пещерникѣ (8-й у Поликарпа) говорится, что этотъ Маркъ занимался копаніемъ въ пещерѣ мѣстъ для погребенія братіи или могилъ и что за трудъ свой онъ ничего не требовалъ, а если кто самъ давалъ, то раздавалъ нищимъ («трудился онъ цѣлые дни и цѣлыя ночи для дѣла Божія, выкопалъ много могилъ на погребеніе братіи и ничего не бралъ за это, если же кто самъ давалъ ему, онъ принималъ и раздавалъ убогимъ»). Въ повѣсти объ отцахъ Ѳеодорѣ и Василии (9-й у Поликарпа) второй изъ нихъ представляется монахомъ богатымъ и вообще дается знать, что имѣть деньги и вещи и распоряжаться ими была предоставлена монахамъ полная свобода.

Такимъ образомъ, приходившіе въ монастырь стричься въ монахи, приносили съ собою деньги, которыя не отдавали въ монастырь какъ вкладъ и жертву, а оставляли при себѣ, какъ свою частную собственность; послѣ постриженія монахи пріобрѣтали деньги въ ту же частную собственность; между собой они различали богатыхъ и бѣдныхъ и послѣдними гнушались; за взаимныя услуги и службы монахи брали другъ съ друга плату такъ, какъ-бы они были совѣтъ чужіе между собой (и даже не составляло общинной заботы монастыря, а составляло частную заботу каждаго монаха то, чтобы приготовить себѣ могилу и быть погребену). Это уже вовсе не общинножитіе истинное и Студійское; это уже такое привнесеніе особножитія, при которомъ отъ общинножитія остается одинъ видъ и одно пустое имя и одна тщетная похвальба. Если такова была судьба общинножитія въ самомъ Печерскомъ монастырѣ, то, конечно, необходимо думать, что она была не лучшая во всѣхъ другихъ монастыряхъ русскихъ домонгольскаго періода, именно — что въ монастыряхъ, принявшихъ его влѣдъ за Ѳеодосіемъ при немъ самомъ и въ промежуткѣ времени отъ него до лѣтописца, оно стало потомъ тѣмъ, чѣмъ стало и въ его монастырѣ, и что въ монастыряхъ послѣдующихъ оно

¹⁾ Изъ этихъ словъ должно заключать, что трапеза была неполная, именно — что былъ общій одинъ обѣдъ, а за ужинъ выдавались каждому деньги: если бы былъ общій ужинъ, то Ареѣа не имѣлъ бы причины морить себя голодомъ.

было введено, — гдѣ было введено, — только въ томъ видѣ, въ какомъ было въ Печерскомъ монастырѣ. Та быстрота, съ которою исчезло истинное общинножитіе изъ самаго Печерскаго монастыря, слѣдовательно — то совершенное нерасположеніе къ нему монаховъ самаго этого монастыря (надъ которымъ, подразумѣваемъ — нерасположеніемъ, могъ взять верхъ и которому могъ противостоять только преп. Феодосій), весьма наводитъ на мысль и на подозрѣніе, что въ другихъ монастыряхъ въ своемъ истинномъ видѣ оно и не было принимаемо и что слова лѣтописца: «отъ того монастыря передана вси монастыреве уставъ» должны быть понимаемы только значительно въ несобственномъ смыслѣ, не о полномъ настоящемъ общежитіи, а только о нѣкоторой его части (лѣтописецъ выражается, къ сожалѣнію, не совсѣмъ опредѣленно, не предвидѣвъ, конечно, нашихъ вопросовъ и недоумѣній; но весьма возможно, что въ приведенныхъ выше словахъ онъ и совсѣмъ не разумѣетъ общинножитія: уставъ Студійскій, введенный преп. Феодосіемъ въ своемъ монастырѣ, состоялъ изъ двухъ частей — изъ устава богослуженія и изъ устава жизни, и весьма возможно, что лѣтописецъ разумѣетъ только одинъ первый, но не и второй выѣстъ)¹⁾.

Въ Печерскомъ монастырѣ послѣ преп. Феодосія осталась только небольшая частица введеннаго имъ истиннаго общинножитія. Но въ этомъ частичномъ смыслѣ онъ все таки остался общинножитнымъ монастыремъ до самаго нашествія Монголовъ²⁾. Какъ думать о другихъ собственныхъ или настоящихъ монастыряхъ русскихъ періода домонгольскаго: всѣ ли они были общинножитными, подобно Печерскому, въ томъ же, подразумѣвается, частномъ смыслѣ, что онъ, или только нѣкоторые, и въ послѣднемъ случаѣ какая приблизительно часть? Для отвѣта на этотъ вопросъ, составляющій вторую половину поставленнаго выше общаго вопроса, мы не имѣемъ никакихъ данныхъ или собственно имѣемъ только тѣ положительныя данныя, что не всѣ безъ изъятія монастыри были общинножитными, такъ какъ прямо знаемъ, по крайней мѣрѣ, одинъ монастырь общинножитный³⁾. Рѣшить вопросъ въ области простой вѣроят-

¹⁾ Что въ самомъ Печерскомъ монастырѣ истинное общинножитіе начало исчезать до 1110 г., это видно: во-первыхъ изъ того, что Несторъ выѣняетъ въ особенную заслугу преп. Феодосію то, что онъ работалъ въ поварнѣ и въ пекарнѣ, давая тѣмъ знать, что въ его — Несторово время этого уже не было; во-вторыхъ — изъ того, что уже до 1099 г. монахи не сами молили на себя хлѣбъ, а чрезъ слугъ монастырскихъ и стыдились такой работы (разсказъ Поликарпа объ отцахъ Феодорѣ и Василии, — упоминаемый въ немъ князь Мстиславъ Святополковичъ убитъ въ 1099 г.).

²⁾ Приведенныя выше слова Симона.

³⁾ Это именно Новгородскій Антонія Римлянина. Что въ монастырѣ было учреждено преп. Антоніемъ общежитіе, видно изъ того, что имъ была построена трапеза.

ности, дѣло не легкое. Едва ли можно сомнѣваться, что сами монахи были болѣе склонны къ особножитію, чѣмъ къ общежитію, хотя бы и въ самой нестѣснительной его формѣ (не всѣ монахи вообще, а ихъ большинства, которымъ принадлежитъ рѣшеніе подобныхъ общихъ, всѣхъ касающихся, вопросовъ). Но дѣло было не въ самыхъ монахахъ. Большая часть нашихъ настоящихъ монастырей періода домонгольскаго была построена князьями; князья, какъ ктитори монастырей, могли вводить въ нихъ порядки, какіе они сами хотѣли, и давать имъ уставы, какіе находили лучшими, на что, какъ ктитори, имѣли полное право. Что же могло болѣе нравиться нашимъ князьямъ: общинно-или особножитіе? Представлялось бы, что они должны были желать лучшаго, что и по истинной ревности и по тщеславію они должны были имѣть охоту не уступать Печерскому монастырю, слѣдовательно — быть за общинножитіе. Однако, дѣло имѣетъ другую сторону. При общинножитіи для князей было бы весьма хлопотной задачей содержать монастыри, тогда какъ напротивъ особножитіе чрезвычайно ее упрощало: выдавать каждому монаху извѣстное количество съѣстныхъ припасовъ, и дѣло съ концомъ. Знаемъ мы одно указаніе, что какъ будто княжескіе монастыри были у насъ общинножитными, но указаніе зесьма не надежное. Князь Новгородскій Всеволодъ Мстиславичъ въ данной имъ по приказанію отца († 1132) грамотѣ Новгородскому Юрьеву монастырю пишетъ: «а се язъ Всеволодъ далъ есмь блюдо серебряно, въ тридцать гривенъ серебра, святому Георгіеви, велѣлъ есмь бити въ не на обѣдѣ, коли игумень обѣдаетъ»¹⁾. Можно понимать это такимъ образомъ, что въ монастыряхъ съ общей трапезой у насъ уже въ древнее время водворился обычай, ставшій въ позднѣйшее время и доселѣ остающійся господствующимъ, чтобы игумены и вообще власти ходили за братскіе столы только иногда — въ праздники; но не менѣе вѣроятно подразумѣвать тутъ обѣды, дававшіеся въ монастырѣ монахамъ людьми сторонними, что въ древнее время было весьма обычно (и на каковыхъ обѣдахъ, разумѣется, предсѣдательствовали власти монастыря). Въ греческихъ источникахъ находимъ указанія, что какъ будто въ Греціи монастыри императорскіе и вообще ктиторскіе, долженствовавшіе служить примѣромъ для нашихъ монастырей княжескихъ, были особножитными; однако опять указанія не ясныя, не опредѣленныя и не рѣшительныя²⁾. Предположивъ, хотя и безъ достаточнаго основанія, что княжескіе монастыри были общинножитными, мы, повидимому, будемъ имѣть достаточное право, въ силу

¹⁾ Исторіи Іерархін VI, 773. Для чего били въ блюда на обѣдахъ, см. выше.

²⁾ См. Іоанна патр. Антиохійскаго, жившаго въ половинѣ XII вѣка, трактатъ *Oratio de disciplina monastica*, въ Патр. *Мина* т. 132 р. 1132.

сказаннаго выше, предполагать, что были въ большинствѣ особножитными монастыри некаяжескіе. Однако и здѣсь нѣтъ; у людей есть соревнованіе, и если князья хотѣли, чтобы ихъ монастыри были общинными, то могли соревновать имъ и строители монастырей изъ монаховъ и настоятели монастырей нектиторскихъ, самостоятельныхъ. Какъ бы то ни было, въ концѣ концовъ несомнѣнно, что на какой бы степени внѣшней распространенности ни находилось у насъ общежитіе въ періодъ домонгольскій, — было ли оно въ настоящихъ монастыряхъ общою формою жизни, формою господствующею или только исключительно, — по внутреннему объему и качеству оно было до послѣдней степени сокращеннымъ и урѣзаннымъ, т. е. до послѣдней степени облегченнымъ и ослабленнымъ и до такой же степени непрочнымъ въ правахъ нашихъ монаховъ и лишеннымъ задатковъ живучести. Послѣ нашествія Монголовъ общиножитіе почти совершенно исчезло изъ нашихъ монастырей и затѣмъ рѣчи о немъ и попытки возратить его начаты были только уже въ XVI вѣкѣ.

Итакъ, истинный уставъ монашескаго общиножитія, строго и безусловно отрицающій всякую собственность, былъ. было вводимъ къ намъ преп. Θεодосіемъ Печерскимъ, но продержался въ нашихъ монастыряхъ весьма недолго, а затѣмъ его у насъ совсѣмъ не было и монахи наши, помимо этого единственно истиннаго монашескаго устава, монашествовали по двумъ уставамъ, далеко не строго монашескимъ, которыхъ какъ таковыхъ собственно никогда не признавала церковь¹⁾ и которые, бывъ избобрѣтены самоволіемъ и фарисействомъ человѣческимъ, существовали единственно на тѣхъ же правахъ, на которыхъ существуетъ всякое злоупотребленіе; эти уставы были — келліотскій или особножитный, въ которомъ не оставалось и тѣни истиннаго монашескаго устава, и общиножитный съ такимъ сохраненіемъ права частной собственности, при которомъ отъ истиннаго устава сохранялась не болѣе, какъ только тѣнь. Не мы Русскіе избобрѣли эти два устава, и вина за нихъ падаетъ не на насъ и не на нашихъ монаховъ. Но намъ Греція предложила три устава монашеской жизни: истинное общиножитіе, общиножитіе весьма неистинное (т. е. это общиножитіе съ сохраненіемъ права частной собственности) и келліотство: мы слегка попробовали первый уставъ и избрали исключительно два послѣдніе. Этотъ выборъ нами уставовъ составляетъ уже фактъ нашей жизни, и онъ свидѣтельствуетъ (надѣмся, несомнительно) о томъ, что мы заявили немного склонности къ истинной и строгой формѣ монашеской жизни и что мы желали монашествовать исключительно по облегченнымъ способамъ, такъ сказать — соединяя полезное съ пріятнымъ. Въ лицѣ преп. Θεодосія Печерскаго явился у насъ

¹⁾ Двукратнаго собора пр. 6-е.

ревнитель строгой монашеской жизни; въ своемъ монастырѣ удалось ему завести истинное общинножитіе; можетъ быть, смотря на него, поревновали ему до нѣкоторой степени и другіе: но умеръ онъ, и въ его монастырѣ (и слѣдовательно — необходимо думать, тѣмъ болѣе гдѣ нибудь) на мѣсто истиннаго общинножитія водворилось общинножитіе мнимое. Если мы — Русскіе будемъ сравнивать себя относительно наклонности къ строгой монашеской жизни съ Греками, то найдемъ не то, что, кажется, у насъ обыкновенно думаютъ, т. е. не то, что мы въ семъ отношеніи ихъ выше, а то, что мы ихъ ниже. У нихъ послѣ первыхъ весьма недолгихъ временъ монашество начало быстро падать и дошло до совершенной распущенности; но это должно разумѣть не обо всѣхъ монахахъ, а объ ихъ большинствѣ: вмѣстѣ съ распущеннымъ большинствомъ, у нихъ всегда было (какъ и до настоящаго времени есть) меньшинство, которое рядомъ съ этимъ большинствомъ стремилось жить по истинному монашескому уставу и соблюдать его во всей его строгости, такъ что у нихъ всегда были и никогда не переставали существовать монастыри, для которыхъ этотъ уставъ не составлялъ только преданія, записаннаго и читаемаго въ книгахъ, а былъ подлиннымъ уставомъ жизни. Не знаемъ, была ли распущенность нашего большинства меньшая, чѣмъ у Грековъ; но у насъ не было меньшинства, которое бы представляло собою искупъ за большинство (разумѣемъ не отдѣльныхъ подвижниковъ, о которыхъ рѣчь ниже, а соблюденіе истиннаго монашескаго устава цѣлыми монастырями).

Монашество и стяжательность суть вещи столько же соединимыя между собою, сколько положеніе и отрицаніе, сколько да и нѣтъ, впередъ и назадъ, ибо первое есть именно отказъ отъ послѣдней. Слѣдовательно, наши монахи періода домонгольскаго, въ слѣдъ за большинствомъ монаховъ греческихъ, жившіе вмѣсто устава нестяжательнаго по «уставу стяжательному», строго говоря, представляли собою монашество неистинное¹⁾. Но монашество состоитъ не изъ одной нестяжательности: какъ же представлять себѣ нашихъ монаховъ этого періода по прочему и по всему? Увы, должно представлять себѣ такъ, какъ должно представлять. Нравственный человѣкъ есть органическое цѣлое, въ которомъ все какъ одно, а не механическій какой нибудь сборъ, гдѣ бы одна

1) «Слагающіеся къ монашескому житію мыслятся какъ умершіе для (мірской) жизни; подобно тому, какъ мертвые не имѣютъ ничего, такъ каноны церковные требуютъ, чтобы ничего не притяживали монахи» (Зонара въ толков. на 6 пр. Двукр. собора). Слѣдовательно, монахъ стяжатель собственно есть какъ бы живой и притворный мертвецъ (см. самое правило собора, въ которомъ монахъ стяжатель уподобляется древнему оному Ананіи, покусившемуся солгать Духу Святому).

часть могла быть худою, а другія рядомъ съ нею и независимо отъ нея хорошими: если наши монахи періода домонгольскаго вмѣсто устава нестяжательности жили по уставу стяжательному, то необходимо предполагать подмѣну и въ другомъ, необходимо представлять себѣ монашество соотвѣтственнымъ сему и во всемъ прочемъ. Въ Греціи къ тому времени, какъ мы приняли христіанство, монашество, представшее вообще весьма недолго (какъ цѣлое, а не въ отдѣльныхъ людяхъ, о которыхъ рѣчь особая), давно уже пало. Мы вовсе не были призваны (т. е. оказались вовсе не призванными) къ тому, чтобы возстановить его, и мы могли принять его отъ нихъ, въ его позднѣйшемъ превращенномъ видѣ только какъ цѣлое, а не такимъ образомъ, чтобы сдѣлать въ цѣломъ какой нибудь выборъ.

Монашество есть совершенное отреченіе отъ этого міра для исключительнаго посвященія себя заботамъ о пріобрѣтеніи того міра. Человѣку отрекшемуся отъ міра нечего дѣлать въ міру; съ другой стороны онъ всемірно долженъ опасаться, чтобы его слабую природу не одолѣли соблазны міра и не возвратили вспять. Человѣкъ, которому нечего дѣлать въ міру и который имѣетъ всѣ причины бѣжать изъ него ¹⁾, естественно, долженъ былъ уходить изъ міра: истинное монашество и было и можетъ быть только пустынножитіемъ. Пока монастыри оставались въ пустыняхъ, въ которыхъ они и навсегда должны были бы остаться, монашество цвѣло. Но слишкомъ велика у людей склонность превращать истину Божию въ лжу: монашество пріобрѣло высокое уваженіе въ обществѣ и стало по разнымъ сторонамъ очень привлекательнымъ и для людей, не имѣвшихъ искренняго желанія монашествовать. Въ слѣдствіе сего среди монаховъ истинныхъ явились монахи ложные и фарисействующіе. Эти-то ложные монахи возвратили монастыри изъ пустынь въ міръ, — въ города и селенія и скоро испревратили монашество. Люди богатые, устремившіеся въ монахи для удовлетворенія честолюбія, но вмѣстѣ съ тѣмъ не хотѣвшіе разстаться и съ житейскими удобствами и житейскою обезпеченностію, создали стяжательность въ томъ смыслѣ, чтобы приносить съ собою въ монастыри богатства, которыя имѣли въ міру (или чтобы въ случаѣ недвижимости этихъ богатствъ, оставаться ихъ собственниками и послѣ постриженія въ монахи). Понятно, что люди бѣдные, устремившіеся къ монашеству не для него самаго, должны были создать стяжательность и въ томъ смыслѣ, чтобы собирать деньги и имѣнія и послѣ постриженія въ монашество. Но деньги собираются съ людей успешнымъ образомъ только посредствомъ извѣст-

¹⁾ Ибо «добровольно создавать себѣ брань, какъ говоритъ Василій Великій, было бы безумнѣйшее», *Ἀσκητικὰ Διατάξεις*, гл. 3, у *Мима* въ Патрол. t. 31 p. 1341.

ныхъ пріемовъ. Іоаннъ Златоустый, рисуя привлекательнѣйшую картину высокой по своей христіанской философіи жизни истинныхъ монаховъ, между прочимъ говорить, что не только нѣтъ между ними льстецовъ, но что у нихъ и не знаютъ, что такое лести ¹⁾. Это незнаніе лести или наоборотъ положительнымъ образомъ эта прямота долженствовала бы быть тѣмъ, по чему монахи имѣли бы быть солю земли. Но деньги собираются съ людей не посредствомъ приложенія въ обращеніи съ ними прямоты, а посредствомъ лести, лжи, лицемерія, фарисейства и ханженства. Дозволенная и получившая свободу страсть къ стяжаніямъ, естественно, и должна была стать для монаховъ школою для всего этого. Мнимые монахи возвратили монашество въ міръ не для того, чтобы воспользоваться міромъ отчасти: послѣ обѣта нестяжательности остаются обѣты поста и цѣломудрія, и они успѣли достигнуть того, чтобы первый былъ уничтоженъ благовиднымъ образомъ и чтобы къ нарушенію второго были устранены всѣ препятствія. Міръ встрѣтилъ возвратившихся къ нему изъ пустынь монаховъ, какъ людей Божіихъ, съ величайшимъ усердіемъ; но онъ могъ заявить имъ свое усердіе только по мірекому, предложивъ имъ свои трапезы. Эти трапезы, какъ «мяса Египетскія», входили въ расчетъ мнимыхъ монаховъ, и они употребили все стараніе, чтобы съ одной стороны виѣнить монахамъ трапезованія у мірянъ какъ бы въ священную обязанность и въ долгъ ихъ призванія, а съ другой стороны, чтобы навязать мірянамъ ученіе, будто это призваніе монаховъ на трапезы есть одно изъ самыхъ святыхъ дѣлъ, одна изъ самыхъ важныхъ и обязательныхъ христіанскихъ добродѣтелей. Эти святые, будто бы ²⁾, трапезы отворили монахамъ двери монастырей, въ которыхъ они должны были пребывать неосходно, отдали ихъ во власть бога мамоны, которому неразлучно сопутствуютъ и всѣ другіе боги, представляющіе мірскія страсти. Не останавливаясь за симъ на полдорогѣ, мнимые монахи успѣли произвести полное воссоединеніе

1) См. въ Исторіи правосл. монашества на Востокѣ *П. С. Казанскаго*, I, 16.

2) Если читатель и на самомъ дѣлѣ считаетъ ихъ святыми, то весьма ошибается. Наши лѣтописи, конечно, представляютъ ихъ таковыми, но если онъ обратится къ Пахомію В., Василию В., Теодору Студиту, то рѣчей о сихъ трапезахъ вовсе у нихъ не найдетъ и все ихъ ученіе найдетъ совершенно имъ противнымъ: каноническія правила строго запрещаютъ выходить монаху изъ монастыря безъ настоятельной нужды (Трульск. соб. пр. 46), а выходъ изъ монастыря за тѣмъ, чтобы принимать участіе въ мірскихъ трапезахъ, конечно, не составляетъ настоятельной нужды; наконецъ, 7-й вселенск. соборъ, разсуждая о мірскихъ трапезахъ, и прямо предписываетъ, чтобы взяшіе на себя иго монашеское «сѣли наединѣ и умолкли», т. е. не принимали участія въ сихъ трапезахъ (пр. 22, см. *Василія В.* въ "Ὁροι κατὰ πλάτος" гл. 32 и въ "Ἀσκητικὴ Διατάξις" гл. 20, у *Миня* въ Патр. т. 31 стр. 993 стр. и 1389).

монашества съ міромъ, такъ что совершенно «возвратили монаховъ сердца ихъ въ Египетъ». Монастырь долженъ быть невходенъ для женщинъ, потому что люди желающіе дѣвствовать нарочно заключились въ немъ отъ послѣднихъ и потому что у однихъ съ другими нѣтъ ничего общаго ¹⁾. Но мнимые монахи открыли женщинамъ монастыри подъ тѣмъ предлогомъ, что и онѣ не должны быть лишены молитвы въ храмахъ монашескихъ (какъ будто-бы молитва въ своемъ приходскомъ храмѣ была не столько же дѣйствительна и угодна Богу) и что и онѣ не должны быть устраняемы отъ пользованія правоучительными бесѣдами монаховъ (какъ будто-бы онѣ не имѣли нарочитыхъ пастырей или какъ будто-бы онѣ не имѣли наставницъ въ монахиняхъ). Дѣло кончилось тѣмъ, чѣмъ и должно было кончиться, т. е. что монастыри стали совершенно доступны и открыты не только для женщинъ, искавшихъ спасенія, но и для женщинъ, приносившихъ грѣхъ. Истинные монахи бѣжали изъ міра за тѣмъ, чтобы внѣ его спасать свои души; мнимые монахи, возвратившись въ міръ съ желаніемъ имѣть его въ своей власти съ его благами, изъявили претензію имѣть въ своей власти души людей. Право и долгъ врачевать человѣческія души въ тайнствѣ исповѣди, конечно, принадлежить и подобаетъ пастырямъ этихъ душъ, ибо иначе зачѣмъ же они и пастыри? Но монахи, которыхъ никто не звалъ въ пастыри, предъявляли себя врачами болѣе искусными, чѣмъ собственные пастыри, завладѣли этимъ правомъ и съ совершеннымъ устраненіемъ послѣднихъ обратили его въ свою полную монополію. Монахи стали исключительными врачами душъ не только мужскихъ но и женскихъ, т. е. присвоили себѣ исключительное право исповѣди не только мужчинъ, но и женщинъ. Побудительною причиною къ присвоенію права было не то, чтобы обратить въ посмѣхъ обѣтъ цѣломудрія, а властолюбіе и корысть: но ясно, что врачеваніе женскихъ душъ подвергало всему возможному искушенію и всей возможной опасности души самихъ врачей (сравнивай Василія Великаго въ 'Ασκητικά Διατάξεις гл. 3 и 9).

Такимъ образомъ, мнимые монахи сдѣлали все, чтобы уронить монашество и до основы потрасти его нравы. Къ этому присоединялось еще нѣчто, что не ими было выдуманно. Древніе основатели монашества, столько хорошо знавшіе слабость человѣческой природы и силу ея стра-

¹⁾ «Входы монастырей должны быть заключены для женщинъ», — Василій В. въ *Sermo asceticus*, у Миня т. 31 р. 877. Василій В. ("Ὅροι κατὰ πλάτος гл. 33 и 'Ασκητικά Διατάξεις гл. 3) и 7-й вселенскій соборъ (пр. 20) позволяютъ монаху въ случаѣ нужды видѣть женщину, но не иначе какъ въ присутствіи свидѣтелей. Теодоръ Студитъ пишетъ въ наставленіи своему ученику: «да не отворявъ дверей монастыря твоего какой нибудь женщинѣ безъ великой нужды; если найдешь возможнымъ принять (ее) такъ, чтобы остаться (вамъ) взаимно невинными, то это будетъ хорошо», у Миня р. 941.

стей, въ какомъ-то непонятномъ намъ противорѣчїи себѣ, съ одной стороны строжайше воспрещали общеніе монахамъ съ женщинами, находя его въ высшей степени опаснымъ, а съ другой стороны строили женскіе монастыри рядомъ съ мужскими, такъ чтобы они при своихъ настоятеляхъ состояли подъ высшимъ вѣдѣніемъ игуменовъ послѣднихъ и на ихъ попеченїи въ отношенїи матеріальномъ¹⁾. За этими монастырями по близости и рядомъ, какъ бы для большаго упрощенія дѣла, явились монастыри совсѣмъ двойные мужско-женскіе, именно — одинъ и тотъ же монастырь разгоразивался внутренней стѣной на двѣ половины и одна половина предоставлялась монахамъ, другая монахинямъ²⁾. Древними строителями монастырей сосѣдственныхъ строжайше было воспрещено всякое не необходимое общеніе между монахами и монахинями и всѣ необходимыя свиданія между ними были обставлены всевозможными предосторожностями; вѣроятно, что и первые строители монастырей двойныхъ подтверждали тоже воспрещеніе и тѣже правила относительно предосторожностей. Но тѣмъ не менѣе монастыри оставались стоять рядомъ или и совсѣмъ составляли одни (средостѣнные) монастыри. Произошло изъ этого то, чему нельзя было не произойти: строгость запрещеній была безсилна противъ легкой возможности грѣха, и это странное сосѣдство монастырей, совершенно подобное сосѣдству огня и сѣна, а еще болѣе странное это единство монастырей, подобное, такъ сказать, испытанію — можетъ ли стѣно горѣть въ огнѣ, само собою понятно, имѣли по отношенію къ нравамъ монаховъ самыя печальныя, какія только можно вообразить, послѣдствія. Весь вредъ и весь соблазнъ подобныхъ сосѣдства и единства не могъ не обнаружиться, и импер. Юстиніанъ въ одной изъ своихъ новеллъ рѣшительно предписываетъ — развести монаховъ съ монахинями и впредь ихъ купножитію не быть³⁾. Однако обы-

¹⁾ Пахомій Великій среди своихъ мужскихъ монастырей построилъ монастырь женскій (Исторія правосл. монашества на Востокѣ II. С. Казанскаго, I, 130), равнымъ образомъ Василій В. построилъ въ Понтѣ свой мужской монастырь рядомъ съ женскимъ матери и сестры, подчинивъ потомъ послѣдній первому (см. "Орѣ хлѣ" *ἐκτομὴν*, гл. 108 и слѣд., у *Мима* т. 31 р. 1156; о матеріальныхъ отношеніяхъ монастырей — 7-го всел. собора пр. 20).

²⁾ Зонара въ толкованіи на 20 правило 7-го всел. собора, которое говоритъ о монастыряхъ двойныхъ (*διὰ τὰς μοναστήριας*), полагаетъ, что не было монастырей двойныхъ въ собственномъ смыслѣ, а были только монастыри сосѣдственные, находившіеся въ такомъ разстояніи одинъ отъ другаго, чтобы изъ одного въ другой можно было слышать. Но въ существованіи этихъ монастырей не оставляетъ никакого сомнѣнія 123 новелла Юстиніана, которая совершенно ясно говоритъ (гл. 36): «ни въ какомъ мѣстѣ нашей имперїи не дозволяемъ монахамъ и монахинямъ жить въ одномъ монастырѣ (*ἐν ἐνὶ μοναστηρίῳ*) или быть такъ называемымъ двойнымъ монастыремъ».

³⁾ Новелла 123, гл. 36.

чай, столько пріятный для любителей грѣха, и на послѣдующія времена остался во всей своей силѣ (такъ что это купножитіе монаховъ съ монахинями было уничтожено только уже во времена весьма позднія)¹⁾.

Въ позднѣйшее время передъ нашимъ періодомъ домонгольскимъ присоединилось и еще нѣчто содѣйствовавшее тому, чтобы довести зло до его возможнаго предѣла. Мнимые монахи эксплуатировали міръ, наоборотъ мнимо-благочестивые міряне изобрѣли средство эксплуатировать монастыри. Въ Греціи монастыри были — или ктиторскіе, составлявшіе частную фамиліную (семейную) собственность богатыхъ мірянъ (въ томъ числѣ, подразумѣвается, и царей), которые ихъ строили, или свободные и самостоятельные (самовластные), не имѣвшіе ктиторовъ (построенные самими монахами или которыхъ ктиторовъ вымерли, — нарочитую рѣчь см. ниже). Второй классъ монастырей міряне и сдѣлали предметомъ своей эксплуатаціи. Дѣло началось съ того, что монастыри, пришедшіе въ упадокъ, поручаемы были въ пожизненное, на правахъ ктиторскихъ, завѣдываніе богатымъ благочестивымъ людямъ съ тѣмъ, чтобы они ихъ поправили и привели въ лучшее состояніе. Но потомъ это стало только предлогомъ и извиненіемъ; на самомъ же дѣлѣ вошло въ обычай выпрашивать монастыри въ пожизненное завѣдываніе за тѣмъ, чтобы пользоваться ихъ доходами, которые предоставлялись получавшимъ монастыри на правахъ ктиторскихъ въ полную власть, чтобы имѣть монастыри пожизненными какъ бы имѣніями или арендами (раздавали монастыри императоры и архіереи преимущественно своимъ чиновникамъ въ награду за службу, совершенно такъ, какъ у насъ князья раздавали въ помѣстья земли, а потомъ и всѣмъ, кому хотѣли). Не говоря о томъ, что монастыри самымъ беззащитнымъ и безпощаднымъ образомъ были пустошны, подобные порядки имѣли два слѣдствія по отношенію къ жизни монаховъ: во-первыхъ, мірянинъ, получившій монастырь въ завѣдываніе или въ аренду, либо навсегда поселялся въ немъ съ своимъ семействомъ, какъ въ усадьбу, или временно съ семействомъ пріѣзжалъ въ него жить, какъ на дачу, такъ что монастыри стали изъ монастырей на половину мірскими домами (подразумѣвается, что арендаторъ монастыря, живя въ немъ постоянно или временно, жилъ въ немъ совершенно такъ, какъ въ мірскомъ имѣніи, принимая гостей, давая балы и праздники *et caetera*); во-вторыхъ, власть надъ монахами игумена совершенно уничтожалась, превращаясь въ чисто номинальную, и ее замѣняла власть мірянина-

¹⁾ Церковное законодательство относится къ этимъ монастырямъ не совсемъ понятнымъ для насъ образомъ. 7-й вселенскій соборъ съ одной стороны предписываетъ «не быти отнынѣ монастырямъ двойнымъ, потому что сіе бываетъ соблазномъ и преткновеніемъ для многихъ», а съ другой стороны дозволяетъ оставаться таковымъ монастырямъ, прежде бывшимъ, пр. 20.

арендатора, который искалъ и требовалъ вовсе не того, чтобы монахи жили помонашески, а того, чтобы они угождали ему и служили, и который могъ наполнять монастырь подъ видомъ монаховъ всякимъ сбродомъ (объ этомъ позднѣйшемъ обычаѣ раздавать монастыри въ аренду и о семъ, простиравшемъ отсюда злѣ для монастырей и для монаховъ, см. въ нарочитомъ о семъ сочиненіи жившаго въ половинѣ XII вѣка Іоанна патріарха Антиохійскаго λόγος περὶ τοῦ ὅτι οἱ τὰ μοναστήρια διὰ δωρεῶν λαμβάνοντες, εἴτε ἀρχιερατικῶν εἴτε βασιλικῶν, καὶ ἐκ τῶν μοναστηρίων κέρδη ἔχοντες ἀσέβουσιν et сает., т. е. Слово о томъ, что принимающіе монастыри въ даръ или отъ архіереевъ или отъ царей и корыстующіеся отъ нихъ, поступаютъ нечестиво, у *Миня* въ Патр. т. 132 р. 1118. Во времена патр. Іоанна лица, получившія монастыри въ пользованіе или аренду, назывались χαριστικαῖροι, что вполне соответствуетъ древнему русскому слову «милостникъ»; позднѣе они стали называться экзархами).

Мнимые монахи (съ мнимо-благочестивыми мірянами) до такой степени широко растворили въ міръ ворота монастырей, что стѣны послѣднихъ почти не служили уже ни къ чему. Не довольствуясь однако симъ, мнимые монахи выдумали монастыри и совсѣмъ безстѣнные, — эти монашескія слободки въ оградахъ приходскихъ церквей, гдѣ не беспокоили входы и выходы людей своимъ созерцаніемъ, хотя бы и совершенно снисходительнымъ и только празднымъ, уже никакой привратникъ и гдѣ уже вовсе не представлялось никакой нужды помимо воротъ «прелазити инудѣ». Весьма вѣроятно, что изобрѣтатели этихъ упрощенныхъ монастырей выдавали ихъ за возобновленіе первоначальнаго отшельничества, когда подвижники жили именно въ кельяхъ неогороженными слободками. Но то были слободки, стоявшія въ пустыняхъ, а это были слободки, явившіяся въ міру... А наконецъ, достигая верха простоты, мнимые монахи изобрѣли монашество совсѣмъ безмонастырное, именно — монашество бродячее и домовое. Человѣкъ постригался въ монахи, но не поселялся въ монастырѣ, хотя бы и сейчасъ помянутомъ безстѣнномъ, а дѣлая своимъ монастыремъ весь Божій міръ и предъявляя свое монашество своей одеждой, переходилъ въ немъ отъ одной трапезы къ другой ¹⁾; или же человѣкъ постригался въ монахи и затѣмъ оставался монашествовать въ своемъ или въ чужомъ мірскомъ дому, монашествовать въ томъ, конечно, единственно смыслѣ, чтобы «отъ чтимаго одѣянiя воспринять славу благочестiя и тѣмъ обрѣсти безпрепятственное наслажденіе своими удовольствiями» ²⁾.

¹⁾ Двукратнаго собора пр. 4.

²⁾ Того же собора пр. 2 и тоже 4.

Итакъ, мнимые монахи, не преминувшіе явиться скоро въ слѣдъ за истинными, успѣли достигнуть того, чтобы превратить монашество изъ подвига по Богѣ въ средство къ пріятно-распущенной жизни. Для людей, шедшихъ въ монахи съ искреннимъ желаніемъ монашествовать, эти мнимые монахи съ ихъ новыми законами, конечно, были не указъ; но человѣкъ слабъ и не обязуемый къ злу онъ увлекается къ нему примѣромъ. Мнимые монахи возвратили монастыри изъ пустынь въ міръ для самихъ себя; но вмѣстѣ съ этимъ они столько же подвергли соблазнамъ міра и монаховъ истинныхъ. Предлежащій соблазнъ грѣха и постоянно видимый примѣръ его одолеваетъ человѣка; подъ давленіемъ злой и развращающей среды онъ постепенно и незамѣтно понижаетъ уровень своихъ нравственныхъ требованій и кончаетъ тѣмъ, что нисходитъ почти до ея уровня. Говорятъ: человѣка испортила, развратила среда; это именно сдѣлали съ истинными монахами монахи мнимые и міръ, съ одной стороны по своему усердствовавшій къ монашеству, а съ другой стороны его эксплуатировавшій.

Монашество начало падать у Грековъ задолго до принятія нами христіанства, ибо оно процвѣтало у нихъ очень недолго; къ тому времени, какъ мы приняли христіанство, оно уже находилось у нихъ въ совершенномъ упадкѣ. Обѣты нестяжательности и поста, обѣты подвижничества и «всякой скорби и тѣсноты», были прямо и открыто отвергнуты, уступивъ мѣсто любостязанію, чревоугодію и плотоугодію; не доходило до того, чтобы открыто отвергнуть былъ обѣтъ дѣвства (ибо это значило бы не только посягнуть на монашество, но и исключительно поставить себя въ самомъ христіанствѣ, такъ какъ и для всякаго христіанина, не дающаго никакихъ нарочитыхъ обѣтовъ, блудъ есть грѣхъ), но судя по тому, что уничтожены были всѣ препятствія къ нарушенію обѣта и наоборотъ улажены были всѣ пути къ сему нарушенію, едва ли можетъ быть сомнительнымъ, что монахи въ семъ отношеніи были насколько не выше мірянъ, что вовсе не памятуя про обѣтъ, какъ нарочитый обѣтъ, они видѣли вмѣстѣ съ мірянами грѣхъ только въ нарушеніи всякихъ приличій и ограничивали свои заботы вмѣстѣ съ послѣдними единственно тѣмъ, чтобы соблюдать эти приличія (насколько ихъ предписываетъ мірская нравственность) и избѣгать скандальныхъ обнаруженій грѣха и скандальныхъ исторій съ нимъ (насколько это не терпится и мірскою нравственностію). По выраженію одного ревнителя истиннаго монашества того времени, которое подлежитъ нашей рѣчи, мнимые монахи успѣли поставить монашество въ Греціи такимъ образомъ, что оно какъ разъ стало противоположно тому, чѣмъ бы должно быть, «вмѣсто осужденія міра его вождѣлѣніемъ, вмѣсто удаленія изъ міра устремленіемъ въ него», превращеніемъ всѣхъ тѣхъ «да», ко-

торны говорить монахъ при своемъ отреченіи отъ міра, въ насмѣшливое «нѣтъ»¹⁾.

Мы вовсе не были призваны къ тому, чтобы возстановить монашество, чтобы возвратить его ко временамъ Пахомія Великаго и Василія Великаго, и могли усвоить его себѣ только въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ оно было у Грековъ въ минуту принятія нами христіанства. Обѣтъ безусловной общинной нестяжательности давно сталъ у монаховъ греческихъ пустымъ словомъ, и они присвоили себѣ право оставаться совершенно такими же стяжателями, какими были до перемѣны мірской одежды на монашескую: съ исключеніемъ того же обѣта нестяжательности является монашество и у насъ. Монахи греческіе жили въ міру, по городамъ и селеніямъ, въ растворенныхъ для женщинъ монастыряхъ или

1) По выраженію челоѣка, извѣстнаго своимъ высокимъ образованіемъ во времена невѣжества и своимъ чистымъ и свѣтымъ взглядомъ на христіанское благочестіе во времена обскурантизма и биготизма, — митрополита Солунскаго Евстаѣя, жившаго во времена императоровъ Мануила, Алексѣя и Андроника Комненовъ и Исаака Ангела и умершаго послѣ 1194 г., въ трактатѣ *Ἐκκλησιαστικὴν μοναχικὴν ἐκείνην διακρίσιν τῶν περὶ αὐτῶν*, т. е. Разсужденіе о жизни монашеской въ отношеніи къ ея исправленію, въ Патрол. *Миня* т. 135 р. 820 п. 113. Для знакомства съ печальнымъ и жалкимъ состояніемъ монашества въ Греціи въ XII вѣкѣ (или для удостовѣренія въ семъ) должно читать сейчасъ помянутый трактатъ Евстаѣя и еще его же трактатъ *Περὶ ἀποκρίσεως* т. е. О лицемѣрнѣ, въ Патрол. *Миня* т. 136 р. 373. Изъ перваго трактата сдѣлаемъ здѣсь небольшую выписку: «Монашеская жизнь (Πολιτεία) предана (существуетъ) для того, чтобы быть осужденіемъ міра, а не (его) желаніемъ, удаленіемъ изъ него, а не устремленіемъ въ него, (предана быть) житіемъ безсуетнымъ, а не порабощеннымъ суетѣ. Для тебя же (обращается Евстаѣй къ монаху) отрицаніе отъ міра есть приложение къ безчинію (въ подл. игра словъ: τὸ κόσμον ἀποτάξας ἀκοσμία ἐκτάξας), и не успѣетъ твое «да», произносимое при постриженіи, сложиться въ опредѣленный звукъ, такъ чтобы стать настоящимъ да, и ты уже обращаешь во лжу отрицаніе (тобою даваемое чрезъ это да) посредствомъ «нѣтъ» (подразумѣвается — въ дѣлахъ), такъ что онѣ (да и нѣтъ) суть для тебя какъ бы слова, которыя должно употреблять смотря по обстоятельствамъ и такимъ образомъ быть тобою полагаемыми одно вмѣсто другаго. Спрошенный предъ божественнѣйшимъ жертвенникомъ, исповѣдуешь ли не пребывать въ мірскихъ тщетахъ, которыя причисляетъ (тебѣ) вопрошающій, ты говоришь прямо «да», то есть утвердительно; на самомъ же дѣлѣ, сказать точнѣе, это было (съ твоей стороны) отрицаніемъ, потому что, какъ мы видимъ, ты приложился къ міру наиболѣе послѣ сего, и перемѣнивъ (да) въ «нѣтъ» въ своихъ отвѣтахъ на другіе вопросы и выражая отрицаніе, дѣлаешь не это (не такъ, какъ бы ты сказалъ «нѣтъ»), а остаешься при томъ, отъ чего отрекся, какъ бы сказалъ ты «да». И такимъ образомъ превращаешь ты отрицаніе въ утвержденіе, съ самаго начала, какъ думаю, принявъ намѣреніе обманывать и вмѣстѣ съ прямымъ смысломъ слова отрицаясь и отъ прямой жизни посредствомъ увертки жалкаго обмана» (т. е. того обмана, что думаешь нѣтъ, когда говоришь да, и наоборотъ), — р. 820.

же въ монастыряхъ, черезъ стѣны отъ которыхъ были монастыри женскіе: подобнымъ образомъ и наши монахи не возвратились въ пустыни, а остались въ городахъ, не затворили монастырей для женщинъ, а оставили ихъ совершенно открытыми для нихъ; подобнымъ образомъ и у насъ купножитіе монаховъ съ монахинями въ монастыряхъ двойныхъ вовсе не было найдено опаснымъ для обѣта цѣломудрія ¹⁾. Всѣ порядки, которые дѣлали монашество вмѣсто удаленія изъ міра устремленіемъ въ него и ко всѣмъ его соблазнамъ были перенесены къ намъ изъ Греціи во всей неприкосновенной цѣлости. Странно было бы, если бы люди, поставленные въ однѣ и тѣже условія, не оказались одними и тѣми же людьми. Если въ Греціи богатый человѣкъ, постригавшійся въ монахи, приносилъ свои богатства въ монастырь не затѣмъ, чтобы зрѣніемъ на нихъ поучаться нищетѣ и лишеніямъ, то, конечно, тоже было и у насъ. Если въ Греціи бѣдный человѣкъ, постригаясь въ монахи, видѣлъ свой законный путь къ большому или меньшему благоденствію въ благотворительности усердствующаго міра, то, конечно, не могло быть иначе и у насъ. Если въ Греціи этотъ промыселъ эксплуатаціи мірской благотворительности дѣлалъ монаховъ человѣкоугодниками и льстецами, лицемерами и ханжами, то, конечно, и у насъ онъ долженъ былъ дѣлать ихъ тѣми же самымъ. Если въ Греціи люди, давшіе обѣтъ воздержанія и поста, присвоили себѣ право быть непремѣнными и первыми гостями на всѣхъ мірскихъ гостебныхъ трапезахъ, на всѣхъ праздникахъ и торжествахъ чревоугодія, то, конечно, и у насъ они не имѣли охоты отказаться отъ этого права. Если у насъ, въ слѣдъ за Греками, обѣтъ дѣвства былъ освобожденъ отъ всѣхъ препятствій и обставленъ всѣми соблазнами, которые бы вели къ его нарушенію, то, конечно, у насъ не могло быть съ нимъ лучше, чѣмъ это было у Грековъ. Міръ не принималъ у насъ такого участія въ развращеніи монаховъ, какъ въ Греціи. У насъ не было того, чтобы чуть не каждый монастырь былъ усадьбою для помѣщика-мірянина, который вносилъ въ него, къ искушенію монаховъ, всю мірскую жизнь во всей ея полнотѣ, ибо у насъ не было греческаго дарствованія монастырей въ аренду мірянамъ. Но мы приняли отъ Грековъ тотъ завѣтъ, чтобы честить и гобзить монаховъ, и въ соvrращеніи ихъ съ пути поста (который впрочемъ составляетъ основаніе другихъ монашескихъ добродѣтелей) мы были можетъ быть даже болѣе усердны, нежели они ²⁾.

¹⁾ За періодъ домонгольскій мы имѣемъ положительныя свидѣтельства только о монастыряхъ сосѣдственныхъ, но не въ точномъ смыслѣ двойныхъ (Ярославовы монастыри Георгіевскій и Ирпнскій, монастыри преп. Евфросиніи Полоцкой Спасскій и Богородицкій). Но мы находимъ у насъ эти монастыри въ послѣдующее время.

²⁾ У насъ не только считалось весьма обязательнымъ и весьма важнымъ дѣ-

Итакъ, наше монашество періода домонгольскаго, бывшее воспроизведеніемъ, нисколько не улучшеннымъ, современнаго монашества греческаго, должно быть представляемо очень не высоко.

IV.

Подвижники и виды подвижничества.

Безъ праведниковъ не можетъ стоять градъ. Безъ праведниковъ, — безъ отдѣльныхъ истинныхъ монаховъ въ возможно строгомъ смыслѣ слова и безъ подвижниковъ, не могло бы существовать и монашество. Если бы въ монахи шли исключительно люди искренно желавшіе монашествовать, то монашество не пало бы; но вскорѣ въ слѣдъ за этими людьми толпами устремились къ монашеству люди, которые видѣли въ немъ только средство постыдной эксплуатаціи, постыднаго обмана ближнихъ и помышлявшіе вовсе не о будущей жизни, а о томъ, чтобы воспользоваться имъ, какъ аферой, къ удовлетворенію своихъ требованій отъ настоящей. Эти монахи не для монашества, подавлявшіе своею численностію людей, искренно желавшихъ монашествовать и имѣвшихъ на своей сторонѣ превосходство соблазна, погубили монашество, низвели и увлекли до своего уровня и искреннихъ монаховъ, какъ бы успѣвъ перетолковать имъ монашество и подтасовать его требованія. Но позволяетъ увлекать себя толпа и рядовая масса людей, и въ ней всегда находятся отдѣльные люди, способные стать выше ея и твердо остаться на своемъ должномъ мѣстѣ, не идя въ слѣдъ за нею. Какъ это бываетъ всегда, такъ должно было быть это и въ монашествѣ. Рядовое большинство людей, искренно желавшихъ монашествовать, такъ сказать было совращено мнимыми монахами, чтобы монашествовать по новому уставу ими созданному; но изъ большинства выдѣлялись отдѣльные монахи, которые способны

ломъ благочестія призывать монаховъ на пиры въ дома, но и весьма рано вошелъ обычай дѣлать для нихъ пиры (съ допущеніемъ къ участію въ нихъ женщинъ) въ самыхъ монастыряхъ, чего намъ не приходилось встрѣчать въ извѣстіяхъ греческихъ. Митр. Іоаннъ въ своемъ Правилѣ къ Черноризцу Іакову пишетъ: «иже въ монастырѣхъ часто пиры творять, созывающе вокупн (вкупѣ) и жены и въ тѣхъ пирѣхъ другъ друга пресѣвають, кто лучшій сотворитъ пиръ: сія ревность не о Бозѣ, но отъ лукаваго»... (Ист. преосв. Макара. II, 375. А о поведеніи нашихъ монаховъ на пирахъ тотъ же митр. Іоаннъ даетъ знать, когда говоритъ: «а еже во пирѣхъ пити, цѣлующеся съ женами безъ смотрѣнія мнихомъ и бѣлцемъ»... *ibid.* стр. 374).

были не поддаваться соблазну и которые хотѣли быть монахами именно по старому истинному уставу.

Монашество есть нарочитый и исключительный подвигъ служенія Богу посредствомъ добровольнаго отреченія отъ этого міра (отъ его дозволенныхъ попеченій, радостей и утѣхъ); какъ подвигъ духовный оно есть подвигъ очищенія духа отъ помысловъ земныхъ и устремленія его исключительно къ Богу; какъ подвигъ тѣлесный оно есть (послѣ отреченія отъ всего земнаго) подвигъ лишеній и скорбей (подразумѣвается, конечно, добровольно на себя налагаемыхъ). Душа человѣческая съ ея помыслами неопишима и какъ подвизались подвижники борьбою съ мірскими помыслами, это не составляетъ предмета рѣчей исторіи, которая можетъ говорить только о подвигахъ видимыхъ, тѣлесныхъ. Конечно, съ самой первой минуты появленія у насъ монашества, въ какой бы далекой отъ своего идеала и отъ своего истиннаго образа формѣ оно къ намъ ни пришло, явились между нашими монахами отдѣльные подвижники; конечно, они не исчезали между ними и во все продолженіе періода домонгольскаго, какъ не исчезали и послѣ; но положительныхъ свѣдѣній о нашихъ подвижникахъ періода домонгольскаго мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи слишкомъ мало. Только Печерскій монастырь нѣсколько озаботился описать подвиги своихъ подвижниковъ, которыхъ однихъ мы и имѣемъ въ своемъ распоряженіи для нѣкотораго образца ¹⁾. Представляя однако дѣло такимъ образомъ, будто подвижники только и были въ одномъ Печерскомъ монастырѣ, очевидно, было бы столько же не основательно, сколько не основательно думать, будто въ Русской землѣ Богъ ограничилъ благодать своихъ духовныхъ дарованій только однимъ мѣстомъ — Печерскимъ монастыремъ. Основатели Печерскаго монастыря препп. Антоній и Феодосій были такіе подвижники, которые не только подвизались сами, но сильны были вдохнуть ревность къ подвигамъ и въ другихъ, которые образовали около себя соборъ подвижниковъ. Послѣ нихъ Печерскій монастырь, можетъ быть, никогда не оставался безъ однокоренныхъ подвижниковъ. Но должно думать, что точно такъ же они были, ибо могли быть, и въ другихъ монастыряхъ. Истиннѣйшее подвижничество есть то, когда люди подвизаются исключительно для славы Божіей и нисколько для тщетной славы человѣческой; но подвижники Печерскаго монастыря, когда онъ сталъ знаменитымъ монастыремъ, именно подвергались искушенію этой тщетной славы, тогда какъ подвижники

¹⁾ О подвижникахъ Печерскихъ говорятъ: лѣтопись, Несторово житіе препп. Феодосія и Патерикъ; но во всѣхъ трехъ источникахъ о подвижникахъ, какъ подвижникахъ, очень немного. Специальный и обширный Патерикъ, какъ уже мы говорили, повѣствуетъ не столько о подвигахъ подвижниковъ, сколько о чудесахъ.

монастырей незначительных тѣмъ могли быть чище въ своихъ подвигахъ, чѣмъ труды ихъ были сокровеннѣе отъ молвы и превозношеній человѣческихъ.

Преп. Антоній Печерскій, пришедъ съ Аеона, гдѣ онъ постригся въ монахи, и поселившись въ пещерѣ Иларіоновой, по словамъ лѣтописца ¹⁾, «поча жити ту, моля Бога, ядый хлѣбъ сухъ и то черезъ день, и воды въ мѣру вкушая, копая пещеру, и не да себѣ упокою день и ночь, въ трудѣхъ пребывая, въ бдѣнны и молитвахъ». Переселившись изъ первой пещеры, отъ собравшейся братіи, въ другую, преп. Антоній и въ этой другой пещерѣ подвизался такимъ же образомъ, не исходя изъ нея до смерти никогда и никуда ²⁾. Преп. Θεодосій, начавшій подвизаться отъ лѣтъ юности и съ самаго дѣтства, пришедъ къ преп. Антонію и бывъ принять имъ, по словамъ Нестора ³⁾, «оттолѣ подающеся на труды тѣлесныя и бдяше по вся нощи въ словословленіи Божіи, сонную тягость отгоня, къ воздержанію же и плотію своею тружася, руками дѣло свое дѣлая и вспоминая по вся дни псаломское оно слово: виждь смиреніе мое и трудъ мой и остави вся грѣхи моя, тѣмъ весь со всѣмъ воздержаніемъ душу смиряше, тѣло же паки трудомъ и подвизаніемъ дручаше, яко дивитися преподобному Антонію и великому Никону смиренію его и покоренію толикому его въ юности благонравству и укрѣпленію въ бодрости» ⁴⁾. До введенія въ монастырь самимъ Θεодосіемъ общинножитнаго устава съ общею трапезой было такъ, что изъ жита, купленнаго на деньги, пріобрѣтенныя общимъ трудомъ, каждодневно вечеромъ выдавались братіи ихъ доли въ зернѣ, которое ночью каждый долженъ былъ смолоть ⁵⁾, чтобы по утру печь хлѣбы. «Блаженный же, говоритъ Несторъ, (сверхъ общихъ дневныхъ работъ со всѣми другими и чтобы избавлять другихъ еще отъ труда ночнаго и дать время для опочитія) возьмъ раздѣленное жито и когождо часть измолотъ поставляше на своемъ мѣстѣ, а также и водунося и дрова изъ лѣса на свою плещу» ⁶⁾, т. е. кромѣ того, что измалывалъ для всѣхъ зерно, приготовлялъ еще всѣмъ воду и дрова ⁷⁾. Къ этому, такъ сказать, обыкновенному подвигу ночнаго бодрствованія въ трудѣ,

¹⁾ Подъ 1051 г.

²⁾ За исключеніемъ эпизода бѣгства отъ Изяслава въ Черниговъ къ Свято-славу.

³⁾ Въ его Θεодосіевомъ житіи.

⁴⁾ По изд. Бодянск. л. 5 об. нач.

⁵⁾ Подразумѣвается — на ручной мельницѣ, въ жерновахъ.

⁶⁾ По изд. Бодянск. л. 9 об.

⁷⁾ Чтобы не показались читателю невѣроятными слова относительно дровъ, нужно знать, что лѣсъ находился не за десятки верстъ отъ пещеры, а рядомъ съ ней (т. е. съ ея верхомъ).

преподобный ревновалъ еще прилагать подвигъ необыкновенный: «другой же, продолжаетъ Несторъ, оводу сущу многу и комаромъ въ нощи, излезъ надъ пещеру и обнаживъ тѣло свое до пояса, сѣдѣше, прядый волну на сплетеніе копытцемъ ¹⁾, и псалтырь же Давидову поя, отъ множества овода и комара все тѣло его покровено будѣше и ядяху плоть его о немъ пьюще кровь его, отецъ же нашъ пребываше неподвижимъ, ни вставая отъ мѣста того, дондѣже годъ будѣше утрени» ²⁾. «Бѣаше бо, говоритъ Несторъ о преп. Θεодосіи какъ уже объ игуменѣ, по истинѣ человѣкъ Божій, свѣтило во всемъ мірѣ видимое и просіявшее во всемъ черноризцамъ, — смиреніемъ, смысломъ и послушаніемъ и прочими трудами подвижаяся, дѣлая по вся дни, не дая рукамъ своимъ, ни ногамъ покоя» ³⁾. «Никто же его николи же, еще говоритъ о немъ Несторъ, видѣ на ребрѣхъ своихъ лежаща, ли воду возливающая на тѣло, развѣ токмо руцѣ умывающа; а одежда его свита власная остра на тѣлѣ, извну же на ней ина свита ⁴⁾, и таже вельми худа сущи, и ту же сего ради возволочаше на ся, яко да не явится власнаницы, сущи на немъ ⁵⁾: о сей одежди худѣ мнози несмысленіи ругахуся ему, укоряюще его, блаженному же си съ радостію всю приимающую укоризну ихъ, имѣя убо присно на памяти слово Господне: блаженни есте егда укоряють вы»... ⁶⁾ Особенно въ строгихъ и суровыхъ подвигахъ ежегодно проводилъ преп. Θεодосій великій постъ. Простившись съ братіей по обычаю вечеромъ въ недѣлю масляную (въ масленичное воскресенье) и преподавъ ей наставленіе о провозведеніи дней поста, онъ бралъ нѣсколько ковригъ хлѣба и съ ними удалялся въ пещеру, гдѣ въ одной изъ келій затворялся и засыпался землей для совершеннаго безмолвія и уединенія; о нужныхъ монастырскихъ дѣлахъ переговаривалъ съ приходившими къ нему черезъ малое оконце только въ субботу или недѣлю, а «во ины дни пребываше въ постѣ и въ молитвѣ, вздер-

¹⁾ «Копытьцемъ». Плетеніе копытцевъ и клубуковъ, какъ говоритъ Несторъ въ другомъ мѣстѣ (Бодянск. стр. id.), состояло одно изъ ручныхъ дѣлъ пещернаго братства, отъ которыхъ они питались, продавая произведенія своихъ рукъ. Клубуки — шапки, головные покровы, т. е. не монашескіе клубуки, а мірскія шапки (отъ которыхъ первые заимствовали свое русское имя); копытца — принадлежность обуви (сравни у *Восток.* въ Слов. копытце); какая именно, не видно, но должно думать, что носки.

²⁾ Ibid.

³⁾ У Бодянск. л. 14.

⁴⁾ Объ одеждѣ и объ острости свить сравн. ниже.

⁵⁾ У Бодянск. напечатано: на ней; не знаемъ, ошибка это типографин или рукописи, но должно читать или на немъ (Θεодосіи) или подъ ней (другой свитой).

⁶⁾ У Бодянск. л. 14 об.

жся крѣпко»¹⁾. И такъ проводилъ до пятка — кануна Лазарева, когда кончается собственный великій постъ, а въ этотъ день снова возвращался въ монастырь, чтобы вмѣстѣ съ братіей подвизаться страстную недѣлю.

Преп. Ѳеодосій, истинный подвижникъ и человѣкъ исключительной силы духа, той силы, которой достаетъ не для одного самаго человѣка, но которая захватываетъ и покоряетъ себѣ и другихъ, не только самъ усердно подвизался, но въ состояніи былъ передать свою ревность къ подвигамъ и другимъ, въ состояніи былъ создать себѣ между своими монахами школу учениковъ, — при немъ монастырь Печерскій имѣлъ соборъ подвижниковъ. Объ этомъ созданномъ имъ соборѣ подвижниковъ лѣтописецъ говоритъ²⁾: «Стефану же (послѣ смерти Ѳеодосія) предрежащю монастырь и блаженое стадо, еже бѣ совокупилъ Ѳеодосій, таки (бяху) чернцы, яко свѣтила въ Руси (памятію) сіяють: ови бо бяху постници крѣпцы, ови же на бдѣнье, ови на кланяныя коленное, ови на пощенье чрезъ день и чрезъ два, ини же ядущи хлѣбъ съ водою, ини зелье варено, друзія сыро». Вмѣстѣ съ подвигами умерщвленія плоти посредствомъ бдѣнія, молитвы и разнообразнаго поста лѣтописецъ не упоминаетъ о подвигѣ ея умерщвленія посредствомъ желѣза, ношенія веригъ; умолчаніе, нѣтъ сомнѣнія, должно понимать такъ, что веригоношеніе было дѣломъ слишкомъ обычнымъ, что оно не считалось особымъ подвигомъ, а такъ сказать — входило, какъ само собою подразумеваемое дополненіе, въ другіе подвиги: не говорится, чтобы и самъ преп. Ѳеодосій носилъ вериги, однако мы знаемъ, что онъ носилъ ихъ еще до монашества. Изъ подвижниковъ Печерскихъ, бывшихъ современными учениками препп. Антонія и Ѳеодосія, намъ прямо указаны подвиги двоихъ: Даміана пресвитера и преп. Исаакія. О первомъ лѣтописецъ говоритъ: «Даміанъ пресвитеръ бѣ тако постникъ и воздержникъ, яко развѣ хлѣба ти воды (ничесоже не) ясти ему до смерти своея». О второмъ онъ же пишетъ: «се бысть черноризецъ именемъ Исакій, якоже и еще сущу ему въ мірѣ, въ житіи мірствѣмъ, и богату сущу ему, бѣ бо купецъ родомъ Торопечанинъ, и помысли быти мнихъ, и раздая имѣнье свое требующимъ³⁾, и иде къ великому Антонію въ пещеру, моляся, дабы его сотворилъ черноризцемъ, и пріять и Антоній, взложи на нь порты чернецскія, нарекъ имя ему Исакій, бѣ бо (мірское) имя ему Чернь; сей же Исакій воспріять житіе крѣпко: облечебоя во власяницу и повелѣ купити собѣ козелъ, и одра мѣхомъ

¹⁾ Лѣтописецъ подъ 1074 г.

²⁾ Подъ 1074 г.

³⁾ Въ лѣтописи: «требующимъ и монастыремъ», но послѣднее по времени, къ которому относится разсказъ, очевидно, позднѣйшее прибавленіе.

козель и взвече на власяницу и осше около его кожа сыра». Изъ подвижниковъ Печерскихъ послѣ смерти Антонія и Феодосія въ Патерики¹ рассказывается о необыкновенномъ и исключительномъ постникѣ, который не ѣлъ ни хлѣба ни обычныхъ зелій свѣдныхъ, а питался однимъ зеліемъ несвѣднымъ — лебедой. Это былъ преп. Прохоръ, отъ употребленія лебеды, названный лебедникомъ, подвизавшійся въ монастырѣ при игуменѣ Іоаннѣ (1089—) и вел. кн. Святополкѣ Изяславичѣ (1093—1114). Ставъ монахомъ «онъ предалъ себя на послушаніе и такое безмѣрное воздержаніе, что лишилъ себя и хлѣба: онъ собиралъ лебеду, растиралъ ее своими руками и дѣлалъ изъ нея хлѣбъ, — этимъ и питался; (лѣтомъ) онъ приготавливалъ ее на годъ, а на слѣдующее лѣто опять такъ же, и такимъ образомъ провелъ безъ хлѣба всю свою жизнь; не вкусилъ отъ хлѣба кромѣ просфоры и никакого овоща и питья, но только лебеду и воду»¹).

Кромѣ подвижничества обыкновеннаго, о которомъ ревновать по жѣрѣ силъ есть долгъ всякаго истиннаго монаха, строжайшими ревнителями аскетизма «придуманы»²) были еще формы его необыкновенныя, перешедшія изъ Греціи и къ намъ, таковы — затворничество и столпничество.

Но прежде чѣмъ говорить о нихъ, мы должны, возвращаясь нѣсколько назадъ, сдѣлать замѣчанія о пещерничествѣ, которымъ подвизался преп. Антоній.

Пещерничество, обитаніе вмѣсто надземныхъ жилищъ во внутреземныхъ пещерахъ обязано въ Греціи своимъ происхожденіемъ такъ сказать физическимъ условіямъ страны и само по себѣ было не столько видомъ подвижничества, сколько просто видомъ обитанія. Греція есть страна гористая и въ ея горахъ находится немалое количество естественныхъ пещеръ, — комнатно-или печурообразныхъ углубленій въ каменныхъ массахъ, изъ которыхъ состоятъ горы, представляющихъ совершенныя удобства для жилья (конечно, самаго невзыскательнаго). Подвижники, удалявшіеся изъ міра въ пустыни и строившіе себѣ въ нихъ для житія, само собою разумѣется, не дома, а такія, начиная съ самой крайней степени простоты, хижины, въ которыхъ бы только можно было жить, совершенно естественно должны были придти къ мысли, чтобы, не строя и этихъ хижинъ, прямо воспользоваться жилищами, которыя предлагала имъ сама природа: такимъ образомъ естественныя пещеры пустынь были заняты обитателями и явились подвижники-пещерники. Послѣ того, какъ явился и повелся обычай пещерничества, вмѣстѣ съ естественными пе-

¹) Рассказъ Поликарпа 7-й.

²) Переводимъ греческое *ἐκτινωί*, см. Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. *σολιτης*.

щерами начали высѣкать и искусственныя (и само собою разумѣется, что улучшали искусственно и пещеры естественныя). Такъ какъ естественныя пещеры были большею частію не велики, а высѣкать въ каменныхъ массахъ искусственныя пещеры возможно было только маленькія, то пещерники подвизались большею частію по одиночѣ и весьма рѣдко, вѣроятно, цѣлыми небольшими обществами, которыя бы представляли изъ себя маленькіе пещерные монастырьки¹⁾. Само по себѣ греческое пещерничество, какъ мы сказали, не можетъ быть принято за особый подвигъ: пещеры находились не въ землѣ, а поверхъ земли, въ бокахъ горъ, имѣя три стороны глухія, и одну открытую, обращенную къ свѣту и воздуху; по климатическимъ условіямъ Греціи онѣ были совершенно сухія и при нѣкоторой искусственности въ обдѣлкѣ могли представлять даже жилища до нѣкоторой степени комфортабельныя (имѣя то существенное преимущество передъ хижинами, поставленными на землѣ, что хорошо защищали отъ жаровъ и совсѣмъ прекрасно отъ вѣтровъ). Подвижничество въ пещерахъ становилось дѣйствительнымъ подвигомъ только въ тѣхъ случаяхъ, если онѣ избирались или высѣкались, подобно гнѣздамъ орлинымъ, на головокружныхъ высотахъ и на неприступныхъ скалахъ, такъ что становилось тяжкимъ трудомъ восхожденіе къ нимъ или нисхожденіе изъ нихъ и такъ что была полною «страхованіемъ» жизнь среди ужасовъ природы. Представителемъ этого пещерничества былъ у насъ преп. Антоній Печерскій. Изъ разсказа лѣтописца слѣдуетъ, что Антоній сдѣлался пещерникомъ не намѣренно, а случайно: по его представленію дѣло было не такимъ образомъ, что Антоній видѣлъ пещерничество на Аѳонѣ и что возлюбивъ его возвратился въ Россію съ мыслию о немъ, а такимъ образомъ, что возвратившись въ Россію онъ хотѣлъ было подвизаться обыкновеннымъ образомъ въ одномъ изъ монастырей Кіевскихъ и что только не возлюбивъ ни въ одномъ изъ монастырей остаться и нашедъ готовую пещеру, ископанную Иларіономъ, остановился на пещерничествѣ. Слѣдовательно, собственнымъ отцомъ пещерничества у насъ былъ Иларіонъ, а можетъ быть и кто нибудь другой прежде его, кому подражалъ уже и онъ самъ. Остановившись (по представленію лѣтописца) на мысли пещерничать случайнымъ образомъ, преп. Антоній, какъ видно изъ дальнѣйшаго, далъ себѣ обѣтъ остаться пещерникомъ навсегда: не только во всю жизнь свою никогда и никуда не исходилъ

¹⁾ Не разумѣемъ тѣхъ случаевъ, когда около пещеръ, но не въ нихъ самихъ, являлись монастыри. А равнымъ образомъ возможны были, конечно, и исключенія, такъ что извѣстенъ примѣръ весьма большаго монастыря устроеннаго въ огромной естественной пещерѣ, — это монастырь (знаменитый въ теперешнемъ королевствѣ греческомъ) *Μίγα Σπήλαιον* т. е. Великая Пещера, находящійся въ сѣверномъ Пелопонесѣ, въ двухъ часахъ на сѣверъ отъ г. Калавриты.

онъ изъ пещеръ Кіевскихъ (первой и второй), но и принужденный бѣжать изъ Кіева отъ гнѣва Ізяслава къ Святославу въ Черниговъ, онъ тотчасъ же выкопалъ себѣ въ послѣднемъ пещеру и въ продолженіе временнаго пребыванія въ немъ хотѣлъ оставаться тѣмъ же, чѣмъ былъ на своемъ настоящемъ мѣстѣ. Греческое пещерничество преп. Антоній видоизмѣнилъ и изъ простой особой формы обитанія превратилъ въ настоящее подвижничество. Греческія пещеры, какъ мы сказали, были не внутри, а поверхъ земли, въ бокахъ горъ; по всей вѣроятности, такова же была и пещера Иларіонова, ископанная въ боку высокаго Днѣпровскаго берега. Но Антоній устроилъ свою пещеру вмѣсто надземной подземною, т. е. вертикально опустившись внутрь земли на извѣстную глубину выкопалъ ее потомъ въ горизонтальномъ направленіи подъ извѣстнымъ, болѣе или менѣе толстымъ, слоемъ поверхности земли, однимъ словомъ — устроилъ свою пещеру совершенно въ той формѣ, какую имѣютъ Римскія и вообще Итальянскія катакомбы, остающіяся отъ первыхъ временъ христіанства. Самъ ли Антоній придумалъ это измѣненіе или онъ со стороны былъ наведенъ на мысль о немъ, неизвѣстно; но можно съ вѣроятностію предполагать, что онъ взялъ себѣ за образецъ находившіяся близъ мѣста его поселенія (Иларіоновой пещеры) пещеры Варяжскія, служившія для Варяговъ кладовыми. Судя по назначенію этихъ послѣднихъ пещеръ, должно думать, что онѣ были именно подземныя¹⁾; а такимъ образомъ онѣ своею формою и могли навести Антонія на мысль устроить пещеру по новому и по своему, нежели какъ это было у Грековъ²⁾. Какъ бы то ни было, но при этомъ превращеніи пещеры изъ надземной въ подземную, лишенную свѣта и притока свѣжаго воздуха, жизнь въ ней стала настоящимъ подвигомъ (каковымъ она была бы у насъ и въ случаѣ надземности, ибо у насъ при нашемъ климатѣ нельзя достигнуть того, чтобы сдѣлать пещеру совершенно сухою). Какую форму имѣла первая Антоніева пещера, такую же форму имѣла и вторая. Какъ

1) О Варяжскихъ пещерахъ, бывшихъ въ сосѣдствѣ съ Антоніевыми пещерами, съ назначеніемъ быть кладовыми, и потомъ присоединенными къ пещерамъ монастыря, говорится въ Патерикѣ, въ разсказѣ Поликарпа (9-мъ) объ отцахъ Θεодорѣ и Василиѣ. Какъ понимать тутъ дѣло о Варягахъ, въ Патерикѣ не объясняется; но вѣроятно такъ, что великіе князья содержали въ своемъ селѣ Берестовомъ гарнизонъ Варяговъ и что этими-то Варягами и были выкопаны пещеры съ назначеніемъ быть кладовыми ихъ сокровищъ (награблывать которыя во время войнъ было ихъ спеціальностью, — въ предотвращеніе отъ пожаровъ и всякихъ случайностей, которымъ они могли быть подвержены на чужой землѣ).

2) Изъ того, что пещеры Антоніевы имѣютъ совершенное тождество формы съ Римскими катакомбами, конечно, нисколько не слѣдуетъ, чтобы Антоній зналъ и взялъ форму послѣднихъ.

въ первой пещерѣ Антоній подвизался не въ одиночествѣ, а съ братствомъ (пока оно не достигло 12 человекъ), такъ и во второй пещерѣ онъ имѣлъ при себѣ маленькое братство (такъ что когда надъ первой пещерой явился монастырь, его вторая пещера представляла какъ бы пещерное подѣлѣніе монастыря)¹⁾. Продолжалось ли у насъ пещерничество какъ пещерничество, въ видѣ маленькихъ пещерныхъ монастырей, послѣ преп. Антонія, не знаемъ, но во всякомъ случаѣ оно продолжалось у насъ въ соединеніи съ одиночнымъ затворничествомъ.

Подвигъ затворничества состоялъ въ томъ, что монахъ, желавшій подвизаться имъ, входилъ для заключеннаго и нескончнаго пребыванія въ особую малую келлію (затворъ, ἐγκλειστρον), въ которой онъ представлялъ собою какъ бы живаго погребеннаго мертвеца. Относительно затворничества сдѣлано нарочитое каноническое узаконеніе 6 вселенскимъ соборомъ (пр. 41); оно гласитъ: «Желающіе въ городахъ или въ селахъ удалиться въ затворы и себѣ внимать въ уединеніи, сначала должны входить въ монастырь и обучаться отшельнической жизни и въ продолженіе трехъ лѣтъ въ страхъ Божіемъ повиноваться начальнику обители и во всемъ, какъ подобаетъ, исполнять послушаніе, и такимъ образомъ засвидѣтельствовать свое произволеніе на такую жизнь и испытываться отъ мѣстнаго предстоятеля (т. е. епископа), что отъ всего сердца добровольно ее избираютъ. Послѣ этого еще одинъ годъ пребывать (имъ) внѣ затвора, чтобы намѣреніе ихъ обнаружилось вполне, ибо тогда они представляютъ удостовѣреніе, что стремятся къ сему уединенію не ради тщетной славы, а ради самаго истиннаго блага. По исполненіи такого времени, если пребудутъ въ томъ же намѣреніи, пусть затворятся, но уже да не будетъ имъ позволено оставлять такого пребыванія, когда захотятъ, развѣ когда заставитъ ихъ общественная польза или другая нужда, до смерти ихъ угнетающая, и то съ благословеніемъ мѣстнаго епископа. А тѣхъ, которые дерзнутъ исходить изъ ихъ обиталищъ безъ указанныхъ причинъ, во-первыхъ, силою заключать въ помянутомъ затворѣ, а потомъ врачевать постами и иными строгостями, ибо знаемъ по написанному, что *никтоже возложь руку свою на рая и обращающа въспять упрямленъ есть въ царствіе небесное*». Подвизаніе посред-

¹⁾ Что касается до формы обѣихъ Антоніевыхъ пещеръ, то въ существѣ она была та же, какую имѣютъ пещеры въ настоящее время, т. е. онѣ состояли изъ подземныхъ галлерей (въ лѣтоп. «улицъ»), съ маленькими кельями въ бокахъ и съ большимъ или меньшимъ количествомъ расширеній галлерей въ комнаты (церковь, трапеза, и можетъ быть и для иныхъ какихъ либо потребъ). Но ставъ изъ жилыхъ помѣщеній кладбищами и потомъ подвергавшимся засыпаніямъ отъ обваловъ и реставраціямъ, онѣ должны были болѣе или менѣе измѣнить свою форму въ частностяхъ.

ствомъ затворничества было у насъ въ періодъ домонгольскій болѣе или менѣе распространено и употребительно. Объ этомъ необходимо заключать, во-первыхъ, изъ Патерика (у Поликарпа о затворникахъ Никитѣ, Лаврентіи и Іоаннѣ многотерпѣливомъ), во-вторыхъ и еще болѣе изъ лѣтописи (Лаврентьевской), которая подъ 1175 г. даетъ знать, что были многіе затворы по монастырямъ, не только въ Кіевѣ, но и въ другихъ городахъ¹⁾. Не знаемъ, пребывали ли наши затворники въ своихъ затворахъ неизменно, какъ того требуетъ правило соборное; но имѣемъ указанія, что нѣкоторые изъ нихъ пребывали въ нихъ очень подолгу; такъ о многотерпѣливомъ Іоаннѣ, затворникѣ Печерскомъ, говорится въ Патерикѣ, что онъ пробылъ въ затворѣ «въ великомъ воздержаніи, многими постомъ удручая и томя плоть свою и нося на всемъ тѣлѣ тяжкія желѣза, 30 лѣтъ²⁾. Не знаемъ, какъ было въ Греціи, но наши затворники принимали всѣхъ приходившихъ къ нимъ для поученія (бесѣдуя съ ними черезъ окна своихъ затворовъ)³⁾. Въ Печерскомъ монастырѣ для затворовъ служили пещеры и именно малыя въ сихъ послѣднихъ кельицы (объ Исаакіи, въ лѣтоп. подъ 1074 г.: «затворися въ пещерѣ, въ единой улицѣ, въ кельици малѣ, яко четыре лакоть»; объ Іоаннѣ многотерпѣливомъ въ Патерикѣ: «въ тѣснѣ мѣстѣ единомъ отъ пещеры»), входы или точище впады въ которыя были засыпаемы землей (объ Исаакіи въ лѣт., о Никитѣ въ Патер.). Судя по многочисленнымъ остаткамъ въ разныхъ мѣстахъ пещеръ, которыя преданіемъ обыкновенно возводятся къ глубокой древности, есть вся вѣроятность полагать, что подобно Печерскому монастырю онѣ были и при многихъ другихъ монастыряхъ и что и въ другихъ монастыряхъ, подобно какъ въ немъ, затворы были по преимуществу въ нихъ же. Какъ подвизались въ своихъ заключеніяхъ строжайшіе изъ затворниковъ, объ этомъ можно составить себѣ понятіе по тому, что лѣтопись говоритъ объ Исаакіи (томъ самомъ, о которомъ говорили мы выше, по мірскому имени Черни): «затворися въ пещерѣ въ кельици малѣ, и ту моляше Бога со слезами; бѣ же ядъ его проскура едина и таже черезъ день, воды въ мѣру пьаше, приносяшетъ же ему великій Антоній и подаваше ему оконцемъ,

¹⁾ Князь Кіевскій Ярославъ Изяславичъ въ гнѣвѣ на Кіевлянъ за то, что они подвели на него другаго князя, «попрода весь Кіевъ игумены и поны, чернцы и черницы, латину, и затворы и гости» (истинное чтеніе, перепутанное переписчиками, вѣроятно.... «черницы и затворы, латину и гости»). Андрей Боголюбскій «на милостыню (баше) зѣло охотникъ, брашно свое и медъ по улицамъ на возѣхъ слаше, больнымъ и по затворомъ».

²⁾ Разсказъ Поликарпа 5-й. Въ Греціи были люди съ невѣроятнымъ духомъ подвижничества, проводившіе въ затворѣ по 60-ти и по 70-ти лѣтъ (у Дюк. въ Gloss. Graecit. подъ сл. *ἐγκλειστρα*).

³⁾ Поликарпъ въ Патерикѣ о Никитѣ затворникѣ.

яко ся вмѣсташе рука, тако приѣмаше пицію; и того створи лѣтъ 7, на свѣтъ не вылазя, ни на ребрѣхъ ни легавъ, но сѣдя мало приѣмаше сна»... (доколѣ не прельщенъ былъ бѣсомъ и не выведенъ изъ затвора). Далѣе лѣтописи говорятъ, что обычно наставшу вечеру онъ начиналъ молиться, поя псалмы, оли и до полунощя, и что когда утруждался, садился (для сна) на своемъ сѣдалищѣ.

Стопничество, впервые «придуманное» преп. Сумеонѣмъ Стопникомъ въ V вѣкѣ († 459), представляетъ собою особый видъ затворничества. Устраивалась небольшая столпообразная башня (στολοειδὲς μικρὸν ἑχλειστρον, ἑχλειστῆριος στύλος, т. е. столпообразный малый затворъ, затворный столпъ)¹⁾, съ балкономъ на верху, и въ ней заключался желавшій стопничать, подвизаясь преимущественно въ стояніи на сейчасъ помянутомъ балконѣ²⁾. Такъ какъ стопничество есть родъ подвижничества чрезвычайно трудный, то его рѣшались избирать весьма немногіе; у насъ же по нашему климату оно было почти невозможно, ибо человѣческая природа не въ состояніи переносить на открытомъ воздухѣ ни холода нашей зимы, ни дождей и вѣтровъ нашего лѣта. Были однако и у насъ немногіе стопники, которые по всей вѣроятности подвизались не столько на столпахъ, сколько въ самыхъ столпахъ. За періодъ домонгольскій извѣстенъ такихъ стопниковъ пока одинъ, это — преп. Кириллъ Туровскій, знаменитый проповѣдникъ. Въ житіи его (краткомъ проложномъ, о которомъ много выше) говорится, что постригшись въ монахи онъ сначала подвизался въ монастырѣ, а потомъ, «на большія подвиги желая, въ столпъ вшедъ затворися, и ту пребысть нѣсколько время, постомъ и молитвами паче тружаяся и многа божественная писанія изложи» (Преп. Никита Переяславскій, о которомъ см. ниже въ обзорѣ монастырей, по нашему мнѣнію, со всею вѣроятностію долженъ быть относимъ не къ періоду домонгольскому, а къ позднѣйшему времени).

Къ особеннымъ подвигамъ монашескимъ должно быть отнесено юродство, которымъ подвизались впрочемъ не одни монахи, а и міряне, и которое по отношенію къ монахамъ, строго говоря, есть подвигъ противуаноническій, ибо юродствовать можно только въ міру, а монахъ не-исходно долженъ пребывать въ монастырѣ. Юродство состояло въ томъ, что человѣкъ притворно дѣлался дуракомъ и безумцемъ для Господа, чтобы терпѣть отъ людей поношенія и укорины и съ дерзновеніемъ обличать ихъ²⁾. За періодъ домонгольскій мы знаемъ у насъ двоихъ, подви-

1) Док. Gloss. Graecit. подъ сл. ἑχλειστρα, cfr Евстаѳіа Солунскаго Ad stylitam quemdam въ Патр. Мина t. 136 p. 217 sqq.

2) Погречески стопникъ — στολίτης и κωικός.

3) Юродивый погречески σαλός — глупецъ, дуракъ, человѣкъ съ поврежденной головой, сумасшедшій (прозваніе преп. Михаила Клопскаго Салосъ есть греческ. σαλός). Въ древнемъ славянскомъ Прологѣ употребляются обѣ юродивыхъ вы-

завшихся подвигомъ юродства — это Исаакій Печерскій и преп. Аврамій Смоленскій. Исаакій, тотъ самый, о которомъ говорили мы выше (по мірскому Чернь), бывъ постриженъ преп. Антоніемъ въ монахи, сначала затворился въ затворѣ, но послѣ 7-лѣтняго жестокаго подвига въ немъ впалъ въ искушеніе отъ діавола и вмѣстѣ съ симъ искушеніемъ въ тяжкую болѣзнь, почему и былъ изъ него выведенъ; послѣ сего оздоровѣвъ отъ болѣзни и не возвращаясь снова въ уединеніе, онъ рѣшился юродствовать; одѣвшись во власяницу и по ней въ «свиту вотолян», т. е. въ какое-то рубище, и на ноги надѣвъ «прабошни черевы протоптанныя», т. е. какую-то обувь въ родѣ нашихъ нищенскихъ опорокъ¹⁾, онъ «нача уродство творити и пакостити нача ово игумену, ово братья, ово мірскимъ человекѣмъ, да друзи раны ему даяху; и поча по міру ходити, такоже уродомъ ся творя; вселися въ пещеру, въ ней же преже былъ (въ затворѣ) и совокупи къ себѣ уныхъ и вскладаше на нь порты черенечскія, да ово отъ игумена Никона приймаше раны, ово отъ родителей тѣхъ дѣтскихъ; онъ же то все терпаше, приймаше раны и наготу и студень день и ночь»²⁾. Преп. Аврамій Смоленскій подвизался нѣкоторое время подвигомъ юродства въ лѣта своей юности, когда рѣшился оставить міръ и прежде чѣмъ постригся въ монахи. Въ чемъ состояло его юродство, жизнеописатель его не говоритъ («измѣнися свѣтлыхъ ризъ и въ худыя облечеса и хожаше яко единъ отъ нищихъ, — на уродство ся преложи».....³⁾

V.

Мнимые монахи и подвижники и злоупотребленія монашествомъ.

Всякое нравственное зло развивается не вдругъ и всякая нравственная зараза распространяется не сразу, а только постепенно. На этомъ

раженія: похабъ и похабство: «похаба себе сотворивъ», «Христа ради похабство», — Словарь *Восток*. подъ нашими словами.

¹⁾ Что такое «вотоланный» и «прабошни», настоящимъ образомъ пока мы объяснить не можемъ; но по смыслу они суть то, какъ мы толкуемъ.

²⁾ Лѣтоп. подъ 1074 г.

³⁾ Кромѣ сейчасъ указанныхъ видовъ подвижничества въ Греціи въ нашъ періодъ домонгольскій были еще и другіе нѣкоторые, а можетъ быть и многіе, виды. Вотъ видовой списокъ подвижниковъ, который находимъ у Евстафія Солунскаго, по всей вѣроятности, не полный: οἱ γυμνῆται — нагиши, т. е. ходившіе нагишомъ, οἱ τῶν τριχῶν ἀπεκίστροφοι — не заботившіеся о волосахъ, чтѣ можно

основаніи со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что у насъ въ періодъ домонгольскій процентъ монаховъ мнимыхъ былъ не такой огромный или наоборотъ процентъ монаховъ истинныхъ среди мнимыхъ былъ не такой ничтожный, какъ это было въ Греціи¹⁾ и послѣ у насъ самихъ. Какъ жили монахи мнимые, это всякому само собою понятно, т. е. всякому само собою понятно, что эти монахи, постригавшіеся и одѣвавшіеся въ монашескую одежду не для монашества, настолько старались какъ можно менѣе монашествовать, насколько было это возможно. Какъ живутъ наши мнимые монахи въ настоящее время, у всѣхъ у насъ передъ глазами. Но какъ бы ни были худы у насъ эти монахи теперь, во всякомъ случаѣ относительно періода домонгольскаго должно быть представленій несравненно худшихъ: въ настоящее время нѣтъ уже монастырей двойныхъ, мужско-женскихъ; въ настоящее время уже нѣтъ монастырей въ видѣ простыхъ слободокъ при приходскихъ церквахъ, причеи было бы такъ, чтобы рядомъ съ мужской слободкой стояла женская;

было бы порусски передать нечѣсы, но подъ чѣмъ вѣроятно разумѣются тѣ монахи, которые не стригли волосъ (какъ это дѣлали всѣ монахи, см. ниже), а отпускали ихъ расти во всю ихъ естественную длину (слѣдовательно можно сказать — космачи, гривачи), *χαλαροὶ* — отъ *χαλαί* на землѣ и *εὐνή* постеля — спящіе на землѣ (землепостельники, землеспальники), *ἀνιπτόποδες* — не моющіе ногъ (грязноноги), *ρύπανες* — отъ *ρύπος*; грязь, грязныши (*ἔχοντες κατὰ παντός τοῦ σώματος ῥύπος* — имѣющие грязь по всему тѣлу), *σιγῶντες* — молчальники, *δενδρίται* (*δενδροκομοῦμενοι, οἱ ἐπὶ τῶν δένδρων*) деревляне (деревами украшающіеся, подвижающіеся на деревьяхъ), — *Ad stylitam quendam Thessalonicensem*, у *Мины* въ Патр. t. 136 p. 241 sqq). Изъ перечисленныхъ видовъ подвижниковъ не со- всемъ ясные деревляне, какъ кажется, представляли собою видъ столпниковъ, т. е. столпниковъ, которые вѣсто столповъ подвизались въ стояніи на деревьяхъ (устанавливая, подразумевается, подмости). Затѣмъ, были до нѣкоторой степени настоящими подвижниками молчальники; а что касается до остальныхъ съ ихъ нехитрыми подвигами, то весьма вѣроятно думать, что наибольшая часть ихъ принадлежала къ числу подвижниковъ, подвизавшихся не для Бога, а для людей, т. е. для обмана невѣжественныхъ между сими послѣдними (сейчасъ ниже). Нашъ Патерикъ Печерскій говоритъ какъ бы о подвигѣ слезоспусканія и слезособиранія. Объ одномъ преподобномъ Печерскомъ онъ пишетъ: «цѣлыя источники слезъ проливалъ онъ и слезы все умножались ему; онъ имѣлъ сосудъ и, когда становился на молитву и приходили ему слезы, онъ ставилъ его передъ собой и передъ нимъ плакалъ; и черезъ нѣсколько лѣтъ сосудъ этотъ былъ полонъ слезъ» (О преп. Теофілѣ въ 8 рассказѣ Поликарпа о преп. Маркѣ). За собираніе слезъ преподобный укоренъ въ бывшемъ ему видѣніи какъ за тщетную похвальбу слезами.

1) О Греціи тогдашней Евстацій Солунскій говоритъ, что на немногихъ монаховъ истинныхъ приходились многія тысячи монаховъ мнимыхъ: *διὸ ὡς αὐτοὺς μὲν ὀλίγους, πρὸς ἀσκητικὴν ἐν ἡμῖν προβαίνοντας, γυνοῖς δὲ μύριους ὄσους ὑποκριτικούς, ἀποφραγνύοντας καὶ διατεχίζοντας τοὺς νεγροῦμένους, ὡς μὴ ἔχιν ποδὶν καταλαμπέσαι*, — *De simulatione*, въ Патр. *Мины* t. 136 p. 393.

въ настоящее время уже нѣтъ монаховъ безмонастырныхъ, бродящихъ въ міру. Легко представить себѣ, что могло дѣлаться въ этихъ монастыряхъ двойныхъ и въ этихъ двойныхъ слободахъ, если они были населены монахами неистинными (представить себѣ, если не при помощи иного болѣе щекотливаго средства, то по крайней мѣрѣ припомнивъ себѣ, что дѣлается въ подобныхъ монастыряхъ и слободахъ у раскольниковъ). Какое отвратительное безобразіе представляли собою наши внѣмонастырные, волочившіеся по міру, монахи въ позднѣйшее время, это мы положительнымъ образомъ знаемъ изъ памятниковъ (Стоглавый соборъ и нѣкоторые другіе памятники); со всею вѣроятностію, конечно, слѣдуетъ думать, что они представляли не много лучшее благообразіе и въ періодъ домонгольскій (въ настоящее время, помогая нашему воображенію, представляютъ собою этихъ монаховъ пройдохъ между такъ называемыми странниками и странницами). Пока мы не знаемъ нарочитыхъ рѣчей объ этихъ монахахъ изъ періода домонгольскаго, которыя бы изображали ихъ тѣмъ, чѣмъ они были; но вотъ ненарочитая рѣчь о нихъ, кстати пришедшаяся, у Даниіла Заточника: «мнози, отшедше міра сего, паки возвращаются, аки пси на своя блевотины, на мірское гоненіе: обиходятъ села и дома славныхъ міра сего аки пси ласкосердіи, идѣже браци и пирове, ту черницы и черницы беззаконни, отеческій имѣя на собѣ санъ, а блядивъ поровъ, святительскій имѣя на собѣ санъ, а обычай похабъ»¹⁾.

Ложь нигдѣ и ни на какой высотѣ не оставляетъ истины и у людей хватаетъ мужества и дерзости, чтобы обращать въ предметъ обмана и источникъ корысти и самую повидимому неприкосновенную святость. вмѣстѣ съ подвижниками истинными были подвижники ложные, подвижники-промышленники, которые фальшивымъ видомъ подвижничества обманывали людей, чтобы пользоваться у нихъ уваженіемъ и славою подвижниковъ истинныхъ и чтобы подъ разными предлогами и безъ всякихъ предлоговъ обирать ихъ невѣжественное усердіе. Не знаемъ, къ какому времени относится у Грековъ своимъ началомъ это промышленное или промысловое подвижничество, — вѣроятно къ весьма древнему²⁾;

¹⁾ Слово Даниіла по редакціи Ундольскаго, Русская Бесѣда 1856 г. кн. II, отд. II, стр. 119. Въ Греціи монахи безмонастырные, волочившіеся по міру, величали себя «пустынниками» (*ἐρημίται*), т. е. они увѣряли мірянъ, что имѣютъ жилища въ пустыняхъ и что находятся въ міру только временно, пришедши изъ пустыни; чтобы притязать на право подвижниковъ, они выдумали для себя подвигъ весьма не тяжолый, а именно вмѣсто того, чтобы стричь волосы, какъ это дѣлали въ древнее время всѣ монахи, они оставляли ихъ расти, т. е. вмѣсто того, чтобы стричься, они ходили въ длинныхъ волосахъ, и это-де было подвижничество... (Трульск. соб. пр. 42 п толкованіе на него Вальсам.). Должно полагать, что и наши безмонастырные монахи старались подражать греческимъ.

²⁾ Сравн. въ статьѣ покойнаго П. С. Казанскаго: Общій очеркъ жизни ино-

какъ бы то ни было, но въ нашъ періодъ домонгольскій оно находилось у нихъ на высокой степени процвѣтанія, бывъ возведено въ настоящую науку и настоящее художество и имѣя многочисленную школу представителей. Митрополитъ Солунскій Евстаѳій въ своемъ трактатѣ О лицемѣрїи (Περὶ ὑποκρίσεως) рисуеѣтъ намъ цѣлую возмутительную картину этого ненавистнѣйшаго промысла¹⁾. Должно думать, что до такого художества, какъ въ Греціи, обманъ не былъ у насъ доводимъ, ибо мы по нашему національному характеру не способны къ такой художественности обмана, къ какой способны Греки; должно думать, что промыселъ не получалъ у насъ и такой распространенности, какъ было въ Греціи, ибо мы въ семъ случаѣ какъ будто надѣлены большимъ чувствомъ мѣры, чѣмъ Греки. Но за всѣмъ тѣмъ едва ли можно сомнѣваться, что промыселъ, въ позднѣйшее время несомнѣнно бывшій и у насъ (Стоглавый соборъ), перешолъ къ намъ уже въ періодъ домонгольскій (Для своеобразнаго, но вовсе не безполезнаго назиданія, во всякомъ же случаѣ для любопытнаго свѣдѣнія, позволимъ себѣ привести изъ трактата Евстаѳіева небольшую выдержку: «И ты увидишь (обращается онъ къ читателю) ихъ (ложныхъ подвижниковъ) способными обмануть всякаго чловека, поддѣланными отъ ногъ до головы, ибо не только расхаживаютъ (по міру) намѣреннымъ образомъ босикомъ, съ грязными ногами и полные нечистоты отъ верха до низу, но умышляютъ относительно ногъ и прочую злую хитрость, которую они способны придумать, заразъ полагая предѣлъ измѣненію Божію творенія (κινώσαντες καθάπαξ παραλλαγῖν τοῦ θεοῦ πλάσματος, т. е. не давая расти ногамъ, а какъ-то ихъ искалѣчивая и однажды навсегда придавая имъ извѣстную форму). Съ актерскимъ подражаніемъ они усваиваютъ ту трясучую на подобіе муравьевъ походку, которая свойственна сторбленнымъ старикамъ, желая показать чрезъ сіе, что они утратили естественную крѣпость воздержаніемъ и что почти находятся при самой смерти. И однако руки ихъ свидѣтельствуютъ о другомъ: распухшія отъ пресыщеній онѣ выдаютъ подобнаго рода подвижниковъ. Что же касается до лица, то здѣсь другая куча обмана: борода либо не чешется и оставляется безобразною ради подвижнической грязи и чтобы стать отвратительнымъ кѣмъ, или съ благолѣпіемъ расчесываемая несетъ повѣшенную на неѣ всю добродѣтель честно прикрывающаго ее старца...²⁾ Что находится выше (бороды съ усами — лицо, щеки), то по подобію рукъ, можетъ быть, также

ковъ Египетскихъ въ IV и V вѣкахъ, Москва 1872, стр. 82, о Сарабантахъ и Ремоботахъ, а также см. 4 пр. 4 всел. собора.

1) Трактатъ въ Патрол. Миня т. 136, р. 373 sqq.

2) Мысль та, что благолѣпно расчесывающій бороду полагаетъ въ этомъ благолѣпїи всю добродѣтель или что устроивъ себѣ благолѣпіе онъ уже считаетъ себя весьма, вполне добродѣтельнымъ.

слишкомъ цвѣтеть здоровьёмъ отъ упитанности; но подвижникъ имѣетъ противъ сего (зла) искусственную краску, которою онъ многообразно раздѣлялъ себя, скрывая (естественный цвѣтъ). Глаза же...¹⁾ (актерство съ глазами и т. д.). «Бываетъ иногда, что притворщики добродѣтели посягаютъ и на собственные плоти (т. е. скопять себя) и такимъ образомъ какъ бы налагаютъ (на себя) печать (συμβολογραφοῦσιν), — погибельные, достойные посѣченія, — какъ бы принося въ жертву эти срамные начатки своей богинѣ-похоти, ибо и она должна быть названа ихъ богиней, какъ чрево. И одни изъ нихъ ножикомъ слегка соскребаютъ поверхность кожи, гдѣ найдутъ нужнымъ, другіе уничтожаютъ остроту ногтей (вплотную ихъ обрѣзывая, — ὀνύων δξύτητα ἀποσύροντες), иные же и напилькомъ подпиливаютъ (ихъ) и, производя (такимъ образомъ) поддѣлку, показываютъ это зрителямъ — или наединѣ дѣтямъ или и открыто взрослымъ (и утверждаютъ), что будто бы эти раны нанесли имъ демоны ночью во время молитвы²⁾. Выдумываютъ эти нелѣпости, чтобы и поразить зрѣлищемъ доказательствъ святости и чтобы получить, думаю, вино и масло для врачебнаго наложенія на раны и для принятія внутрь (т. е. вина подѣ предлогомъ леченія). Φιλοτιμοῦνται δὲ οἱ αὐτοὶ — приведемъ мѣсто въ подлинникѣ — καὶ φθειρῶν πληθοσμούς, ὡς καὶ ἔξω τῶν ῥαχέων ἔρποντα προφαίνεσθαι τὰ ζώφια· καὶ που καὶ ἐτέρωθεν ἐρανίζονται, τυχὸν μὲν καὶ δι' ἐμπολῆς, ἴσως δὲ καὶ διωρεάν· διὰ τί καὶ τοῦτο; ἵνα τῆς ἀγέλης ταύτης τεθαρμαστωμένοι ζωοῖς περιουσιασθῇ-σονται, δι' ὧν ἔσται κέρδος αὐτοῖς τὸ μάλιστα κατὰ σκοπὸν τοῖς ὑποκριταῖς. Оставляю желѣзносцевъ (веригосцевъ), которые днемъ, надѣвъ свои шлемы подѣ одежду, однако такъ, чтобы они были совершенно видимы, занимаются битіемъ вшей или иначе устрояютъ соблазны и придумываютъ всевозможныя зрѣлища, а ночью сбрасываютъ съ себя эту тяжесть, чтобы легче было спать.... (Оставляю) и тѣхъ, которые намазываютъ кровію внутреннюю сторону желѣзныхъ колецъ (круговъ, κύκλωμα, изъ которыхъ состоятъ вериги), дабы казалось, что они (кольца, круги) поядаютъ плоть подвижника и что онъ какъ бы потѣветъ кровью, — да погубить Богъ такъ радующихся крови (такъ позволяющихъ себѣ кощунствовать съ кровью)... Припомнилось мнѣ нѣчто смѣшное и я хочу сообщить фактъ, получившій широкую извѣстность между Мегалопольцами (Константинопольцами), который и насъ поразилъ, такъ что навсегда остался въ памяти. Былъ нѣкій пустынный, коварный любитель добродѣтели, въ правленіе блаженной памяти Іоанна Комнина († 1142). Онъ

¹⁾ Р. 396 п. 27.

²⁾ Въ трактатѣ О монашествѣ въ отношеніи къ его исправленію Евстаѣій говоритъ, что мнимые подвижники хвалятся и видѣніями и богооткровеніями и чудесами, у *Мина* т. 135, р. 828 л. 120 фп.

былъ заключенъ въ тѣсное желѣзо (вериги), весь былъ грязь, отвратительный смрадъ, нечистота несмываемая; поэтому и пахло отъ него вслѣдствіе покрывавшей его грязи такъ, что нельзя было подступиться... (Господинъ) этотъ, сначала считавшійся по виду добродѣтели за ангела, напослѣдокъ въ явленіи истины далъ познать въ себѣ демона, превосходившаго и тѣхъ, которые тяжело погрѣшили противъ плоти, — онъ измыслилъ убавленіе собственной плоти, будто бы до глубины посядаемой треніемъ желѣза, на подобіе того какъ дерево претирается пилой. И выдумка помстившій отвратительная какъ по матеріи, такъ и по формѣ! Взявъ легкое или печень (какого нибудь) животнаго и измельчивъ мелко, такъ что получалось подобіе травяной пережеванной массы, онъ прилѣплялъ въ промежуткахъ между желѣзомъ и принималъ желавшихъ съ нимъ бесѣдовать. Послѣ недолгой бесѣды онъ слегка сострясался, какъ будто чувствовалъ боль отъ кусанія; потомъ опускалъ руку подъ платье, гдѣ прилѣпилъ помянутое легкое, и отскребши пальцами выносилъ на свѣтъ проклятое орудіе (своего обмана) и восклицая болѣзненнымъ голосомъ: «о плоть моя», (извѣстнымъ) искуснымъ образомъ потрясалъ рукою, такъ что часть ненавистой матеріи, издавая запахъ гнили, падала на землю, а другая оставалась во впадинахъ подъ ногтями. Омывая съ руки какъ бы ручей дегтю (смола, — *βερβερωδη χείμαρρον*), онъ возбуждалъ величайшее удивленіе въ незнающихъ (его секрета), будучи достоинъ не только истиннаго пожранія здѣсь, но и червей тамъ»...)¹⁾.

Остроуміе людское придумало сдѣлать изъ монашества своеобразное житейски-полезное употребленіе. Монашество есть совершенное отреченіе отъ міра, добровольная смерть для него; слѣдовательно, говоря юридическимъ языкомъ, оно есть добровольная политическая и гражданская смерть. Добровольное можетъ быть переменено въ невольное, а между тѣмъ люди нерѣдко видятъ нужду и имѣютъ желаніе избавляться отъ другихъ людей посредствомъ преданія ихъ политической или гражданской смерти (за невозможностію, неудобствомъ и по нежеланію избавляться инымъ болѣе рѣшительнымъ образомъ): такимъ образомъ вошло въ обычай постригать въ монашество неволею. Съ цѣлію политическою государи неволею постригали въ монахи являвшихся имъ соперниковъ и вообще людей, казавшихся имъ политически опасными; съ цѣлію гражданскою мужья постригали въ монахини своихъ жонъ, чтобы жениться на другихъ жонахъ. Въ первомъ случаѣ было собственное и настоящее принужденіе; во второмъ случаѣ собственнаго принужденія не могло быть, если только принуждавшіе не были государи, ибо мужьямъ — частнымъ людямъ, конечно, не могло быть дано права отдѣлываться отъ жонъ посредствомъ прика-

¹⁾ Р. 404, nn. 35 и 36.

петъ на себя монашескую одѣжу, а тѣмъ, что со всѣмъ усердіемъ, по мѣрѣ силъ, потрудится въ монашескихъ подвигахъ: Богъ, такъ же какъ люди, требуетъ не словъ, а дѣлъ, и не одного одѣянія въ одежды добродѣтели, а самой добродѣтели. А между тѣмъ позднѣйшее благочестіе ввело въ обычай постриженіе въ монашество передъ смертію, придавая значеніе тому, чтобы человѣкъ, завѣдомо кончившій съ исполненіемъ какихъ бы то ни было обязательствъ, произнесъ нѣмѣющими устами монашескіе обѣты, и чтобы одежды, одно ношеніе которыхъ само по себѣ, сколько бы ни продолжительное, ни на іоту не даетъ человѣку святости, были возложены на него на день или часъ остающейся жизни. Человѣкъ лежалъ едва движимый на одрѣ, готовясь испустить послѣднее дыханіе, и съ нимъ совершали какъ бы какую-то, прискорбнѣйшую, комедію вопросо-отвѣчаній: «Брате, почто пришелъ еси, припадая къ святому жертвеннику и къ сему святому собору?» — «Желая жизни подвижнической, честный отче» и пр., причемъ иногда даже и отвѣты умирающій давалъ не своими, а чужими устами. Какъ кажется, въ Греціи обычай постригаться въ монахи передъ смертію первоначально явился не въ томъ видѣ, въ которомъ онъ утрачивалъ всякій смыслъ и превращался въ простой странный обрядъ, т. е. какъ кажется, первоначально было не такъ, чтобы постригались въ минуту самой смерти, стараясь захватить только послѣднее дыханіе, а такъ, что — въ началѣ болѣзней, которыя предчувствовали смертныи и такимъ образомъ проводили по крайней мѣрѣ по нѣсколькимъ днямъ и недѣлямъ если не въ монашескихъ подвигахъ, то въ монашескомъ одѣяніи¹⁾. Не только въ Греціи, но и у насъ, до позднѣйшаго времени періода домонгольскаго, находились люди, которые въ состояніи были видѣть всю напрасность и бесполезность этого предсмертнаго постриженія; Поликарпъ Кіево-Печерскій заключаетъ свою часть Патерика словами: «кто говорятъ: постригите меня, когда увидите, что я буду уми-

¹⁾ Свѣдѣнія наши въ этомъ отношеніи недостаточны. Императоръ Исаакъ Комнинъ († 1061) постригся въ монахи, впадши въ болѣзнь, которую считалъ смертною, но послѣ выздоровѣлъ и монашествовалъ въ Студійскомъ монастырѣ до смерти два года. Затѣмъ, Исаакъ Комнинъ себастократоръ, братъ импер. Алексѣя Комнина, и имперр. Мануилъ Комнинъ († 1181) и Θεοδωρὸς Βατατζι († 1259) постригались *μὲν πρὸ τοῦ θανάτου*, — «незадолго до смерти». Въ концѣ XII вѣка и у Грековъ постригали при самомъ послѣднемъ издыханіи; Вальсамонъ говоритъ: «знаемъ многихъ, постриженныхъ почти при послѣднемъ издыханіи и по причинѣ болѣзни не помнящихъ случившагося съ ними» (а послѣ оздоровѣвшихъ и желавшихъ разстричься), въ толков. на 2 пр. Двукр. соб., у Ралли и П. II, 656. Въ «Епитиміяхъ», преп. Θεοδωρα Στουδιτα, принадлежащихъ или не принадлежащихъ ему, но дошедшихъ до насъ въ позднѣйшей редакціи, дается знаніе, что иногда больные для постриженія монашескаго приносили были въ церкви монастырей на одрахъ, у *Μιμια* въ Патр. t. 99, p. 1719 n. 8.

рать, — того суетна вѣра и постриженіе». Но въ тѣхъ случаяхъ, когда рядовое христіанское большинство мнитъ покупать спасеніе слишкомъ легкими средствами, оно всегда на сторонѣ да, а не нѣтъ (какъ бы руководствуясь житейскимъ правиломъ, что дѣло нетрудное, а между тѣмъ все таки можетъ быть....). Сколько можно судить по записямъ въ лѣтописяхъ, у насъ обычай явился не вдругъ и не скоро, а только уже въ послѣднее время періода, въ концѣ XII вѣка; можно съ вѣроятностію думать, что первоначально онъ былъ исключительно обычаемъ княжескимъ (какъ бы ихъ привилегіей) и что потомъ только уже сталъ обычаемъ и частныхъ, знатныхъ и богатыхъ людей¹⁾. (Въ 1194 г. постригся вел. кн. Святославъ Всеволодовичъ, изъ рода князей Черниговскихъ, въ 1195 г. Всеволодъ Мстиславичъ Владимиро-Волынской, въ 1197 г. Давидъ Ростиславичъ Смоленскій²⁾, въ 1206 г. вел. княгиня Марія жена Всеволода Юрьевича, — за 18 дней до смерти, въ 1227 г. «постригся и въ схиму» Владимиръ Всеволодовичъ, сынъ вел. кн. Всеволода Юрьевича съ сейчасъ помянутой Маріей, въ 1228 г. преставились въ черницахъ и въ схимѣ Давыдъ Муромскій и Мстиславъ Мстиславичъ Смоленско-Торопецкій³⁾. Прежде всѣхъ вышеуказанныхъ

¹⁾ Въ опредѣленіи богѣзни — смертная она или не смертная легко можно ошибиться, вслѣдствіе чего многіе люди, постригавшіеся на случай смерти, потомъ выздоравливали. Въ Греціи многіе изъ этихъ обманувшихся людей изъ-являли сильную наклонность снова становиться мірянами (Вальсамонъ у Ралли и П. II, 656). То же, должно думать, было и у насъ.

²⁾ О всѣхъ троицъ Ипатск. лѣтоп., 2 изд. стрр. 457, 459 и 471.

³⁾ О всѣхъ четверыхъ Лаврент. лѣтоп. — Давыдъ (Юрьевичъ) Муромскій есть тотъ самый, который въ позднѣйшей легендѣ является подъ мирскимъ именемъ Петра и монашескимъ Давыда съ женою Февроніей, въ монашествѣ Евфросиніей. Старшаго брата Давыдова Павла, о которомъ говорятъ легенда, по лѣтописямъ неизвѣстно, а былъ по нимъ братъ Владимиръ, умершій въ 1205 г. (Лаврент. лѣтоп.). Ничего не говорятъ лѣтописи и о женѣ Давыдовой, и весьма возможно, что легенда, постригая ее вмѣстѣ съ Давыдомъ, принимаетъ за нее жену Святослава Всеволодовича Владимирскаго (съ 1247 г. великаго князя), которая была изъ княженъ Муромскихъ, какъ кажется — дочь Давыда, и которая въ 1228 г. постриглась отъ мужа, «по совѣту» съ нимъ, въ монахию (Лаврент. лѣтоп. Легенда напечатана въ Памятникахъ старинной Русской литературы гр. Кушелева-Бездорозко вып. I стр. 29 sqq. Агрикъ, мечемъ котораго (Агриковъ мечъ) Давыдъ убилъ змѣя, блудливаго съ женой брата, есть, очевидно, греческое *ἀγρικός* (или *ἀγροικός*), что значитъ деревенскій житель, деревенщина; необходимо думать, что это было имя богатыря греческихъ народныхъ былинъ, изъ которыхъ перешло и въ наши (богатыря-деревенщины, соотвѣтствующаго нашему Ильѣ Муромцу). Мечъ найденъ Давыдомъ въ одной церкви, во олтарной стѣнѣ между «керемидами»: керемиды — не керемети, а греческ. *keramides* или новогр. *keramīdai*, *keramīdix* — кирпичи, что должны были объяснить ученому издателю и варианты).

хотѣлъ было постричься предъ смертію въ монахи вел. кн. Ростиславъ Мстиславичъ, умершій въ 1167 г., но былъ возбраненъ отъ этого своимъ духовникомъ, который былъ изъ мірскихъ священниковъ: «егда бо отходя житія сего маловременнаго и мимотекущаго — пишетъ лѣтопись¹⁾ — молвѣше Семьюнови попови, отцю своему духовному: «тобѣ въздати слово о томъ Богу, занеже възборони ми отъ постриженья»». Это даетъ знать, что обычай постриженія князей передъ смертію введенъ у насъ послѣ нѣкоторой борьбы между мірскими священниками и между монахами).

VI

Правила относительно монашества. Внѣшняя организація монашества и монастырей: степени или образы монашества, одежда монаховъ, управление и средства содержанія монастырей.

Церковныя и греческія гражданскія правила относительно поступленія въ монашество суть слѣдующія:

1. Такъ какъ монашество есть нарочитый путь спасенія, а спасеніе никому не должно быть возбранено, то въ монахи можетъ поступать всякій, какого бы онъ состоянія ни былъ, — свободный или рабъ, и какого бы онъ ни былъ поведенія въ міру, — хорошаго или худаго; рабъ, подразумевается подъ условіемъ отпущенія господиномъ (4 всел. соб. прав. 4, Трулльск. соб. прав. 43, новелла Юстиніана. 5, гл. 2).

2. Желаящій воспринять монашество долженъ быть постриженъ не у себя на дому и не гдѣ либо, а непременно въ извѣстномъ монастырѣ и въ присутствіи игумена сего послѣдняго, который пріемлетъ постригаемаго въ свое послушаніе (Двукратн. соб. пр. 2). Правило это, постановленное въ уничтоженію монаховъ домовныхъ и безмонастырныхъ, на дѣлѣ вовсе не соблюдалось.

3. Приходящіе въ монастыри съ цѣлію постриженія въ монахи должны быть постригаемы не тотчасъ, а по истеченіи трехлѣтняго испытанія (за исключеніемъ людей благоговѣйныхъ и въ мірскомъ одѣянніи проводившихъ жизнь монашескую, для которыхъ срокъ шестижѣсячный). Если въ продолженіе трехъ лѣтъ испытанія принятый окажется бѣжавшимъ рабомъ и будетъ требованъ господиномъ, то долженъ быть возвращенъ послѣднему, вмѣстѣ и съ похищеннымъ имѣніемъ, если таковое принесетъ въ монастырь; послѣ истеченія трехлѣтія господинъ совершенно теряетъ

¹⁾ Ипатск. подъ 1168 г., 2 изд. стр. 362.

свои непредъявленные права (Двукр. соб. пр. 5, новеллы Юстиніана 5 гл. 2 и 123 гл. 35).

4. Ранній возрастъ постриженія въ монашество для мужчинъ не былъ опредѣленъ до Трулльскаго собора, а для женщинъ былъ опредѣленъ Василиемъ Великимъ и потомъ перемѣненъ былъ симъ соборомъ. Именно — Василій В. назначаетъ для женщинъ бѣлѣе 16 или 17 лѣтъ возраста (пр. 18), а Трулльскій соборъ для мужчинъ и для женщинъ назначаетъ не менѣе, какъ десятилѣтній возрастъ (пр. 40. Соборъ говоритъ, что онъ назначаетъ свое число лѣтъ «послѣдую примѣру правилъ о вдовицахъ и діакониссахъ, по соотвѣтствію», но какъ это онъ дѣлаетъ, когда вдовицъ, какъ самъ говоритъ, предписано избирать 60 лѣтъ, а діакониссъ поставлять 40 лѣтъ, ясно не видно).

5. Люди, находящіеся въ брачномъ сожитіи, могутъ принимать монашество не иначе, какъ одна сторона съ согласія другой (Василій Великій въ "Οροι κατὰ πλάτος, гл. 12. Но Юстиніанъ въ новеллѣ 123 гл. 40, какъ будто предоставляетъ право дѣлать это одной сторонѣ и безъ согласія другой. По новеллѣ импер. Льва Мудраго бракъ долженъ быть разрѣшаемъ для монашества такимъ образомъ, чтобы обѣ стороны шли въ монастырь, см. въ Περὶ ἀλλοιού прим. къ 48 пр. Трулльск. соб.).

6. Идущій въ монахи, если желаетъ оставить свое имѣніе находящимся въ міру (дѣтямъ, если имѣетъ ихъ, или кому хочетъ), то долженъ дѣлать распоряженія о немъ и завѣщаніе прежде постриженія; послѣ же постриженія его имѣніе уже принадлежитъ монастырю, сдѣлаетъ ли онъ прямое дарствованіе или нѣтъ (Двукр. соб. пр. 6, новелла Юстиніана 5, гл. 5). Что практика вовсе не знала и не признавала этого правила, позволяя самимъ монахамъ оставаться полными собственниками принесенныхъ ими изъ міра или оставленныхъ въ міру имѣній, о семъ мы говорили выше.

Обращаемся къ внѣшней организаціи монашества и монастырей.

Извѣстно, что позднѣйшія времена, развивая, расширяя и усложняя все древнѣйшее, иногда впадали въ погрѣшность не выполнѣе сообразнаго. Это случилось между прочимъ и по отношенію къ монашеству. Степеней монашества есть и можетъ быть собственно только одна. Человѣкъ дѣлаетъ безусловное, а не условное, отреченіе отъ міра и даетъ безусловный, а не условный, обѣтъ служить единому Богу посредствомъ подвижничества — въ этомъ состоитъ монашество. Къ безусловному не можетъ быть прибавлено ничего новаго, а слѣдовательно — и къ обѣтамъ монашескимъ, разъ даннымъ, не можетъ быть прибавлено новыхъ обѣтовъ. Древнее время и знало одну степень монашества, — сразу монашество полное, поелику монашества неполнаго быть не можетъ. Но въ позднѣйшее время, не знаемъ — когда до начала IX вѣка (до преп. Феодора Студита), оно начало быть раздѣляемо на двѣ степени — на малую схи-

му (μικρὸν σχῆμα) и великую ангельскую схиму (μέγα καὶ ἁγγελικὸν σχῆμα) или по теперешнему на монашество манатейное и монашество схимное, что затѣмъ стало и общимъ правиломъ. Такъ какъ къ разъ даннымъ полнымъ и безусловнымъ обѣтамъ не можетъ быть прибавлено ничего новаго, то изъ раздѣленія монашества на двѣ степени вышла та странность, что при постриженіи изъ малаго образа въ великій монахъ ограничивается только тѣмъ, что снова повторяетъ обѣты, Которые далъ при постриженіи въ первый (см. чины постриженія), вслѣдствіе чего это великое постриженіе является въ существѣ празднымъ и безцѣльнымъ повтореніемъ малаго ¹⁾. Толкователи позднѣйшаго времени, когда уже вошло въ общій обычай раздѣленіе монашества на двѣ степени, называютъ малый образъ обрученіемъ великаго ²⁾. Но обрученіе не есть самый бракъ и обрученіе монашеству не есть еще самое монашество, а между тѣмъ несомнѣнно, что малый образъ есть полное монашество ³⁾. Преп. Θεόδωρος Στουδίτης не признавалъ вводившагося въ его время раздѣленія монашества на два образа и писалъ въ своемъ завѣщаніи своему будущему преемнику: «не давай такъ называемаго малаго образа, а потому какъ бы великаго, ибо одинъ образъ (монашества), подобно крещенію, какъ (это) было въ обычай у святыхъ отцовъ» ⁴⁾. Но въ Уставѣ патр. Алексѣя, какъ должно подразумѣвать согласно съ общимъ обычаемъ его времени, уже два образа — малый и великій («малосхимные» монахи, «малые скимники» и «великіе скимники», малый образъ и великій образъ) ⁵⁾. Послѣдую патр. Алексѣю (и общему обычаю), и преп. Θεодόσιος Πечερσκήй ввелъ у себя два образа.

Въ позднѣйшее время кромѣ двухъ образовъ монашества собственнаго и настоящаго явился еще третій образъ монашества несобственнаго, — образъ какъ бы предварительный и вступительный и представлявшій

¹⁾ Человѣкъ, уже давшій обѣтъ отреченія отъ міра и подвижничества, при постриженіи въ великій образъ снова спрашивается: отрицаешься отъ міра и лже въ мірѣ, по заповѣди Господа.... Пребудеши въ монастырѣ и въ подвизаніи до послѣдняго издыханія, и пр.

²⁾ Вальсамъ. въ толков. 2 прав. въ храмѣ Софіи: μικρὸν σχῆμα ἀρραβὼν ἐκείνου τοῦ τελείου λήγεται, у Ралии и Потли II, 710 нач., Симеонъ Солунскій Contra haereseis cap. 20, — у Мимы въ Патр. t. 155, p. 104.

³⁾ Симеонъ Солунск. въ сейчасъ выше указанномъ мѣстѣ пытается рѣшить противорѣчіе между единствомъ монашества и двумя его образами, но не выходитъ изъ затрудненія съ побѣдою.

⁴⁾ Въ Патр. Мимы t. 99, p. 1820 п. 12: οὐ δοῦνς ὅτιερ λήγουσι μικρὸν σχῆμα. ἔπειτα ὡς μέγα ἐν γὰρ τὸ σχῆμα, ὥσπερ καὶ τὸ βαπτισμα, καὶ ὡς οἱ ἀγιοὶ πατέρες ἐχρήσαντο. Тоже въ наставленіи ученику Николаю, *ibid.* p. 941.

⁵⁾ Ркп. лл. 224, 232 и об., 265 об., 266 об., 273 об. Въ Уставѣ нѣтъ прямыхъ рѣчей о двухъ образахъ, но непрямые упоминанія о нихъ, предполагающія раздѣленіе, многократны.

собой полумонашество. Приходящіе въ монастыри для принятія монашества по правиламъ каноническимъ и по законамъ гражданскимъ должны быть постригаемы не ранѣе, какъ послѣ трехлѣтняго испытанія. Законъ Юстиніановъ предписываетъ имъ въ продолженіе этихъ трехъ лѣтъ носить одежду и стрижку мірскую¹⁾. Но въ позднѣйшее время вошло въ обычай надѣвать на желающихъ изъ испытующихъ, хотѣвшихъ заявить свое твердое намѣреніе принять монашество, по истеченіи той или другой части трехлѣтія, монашескія одежды безъ монашескаго постриженія. Такимъ образомъ, явился чинъ мірянъ, носящихъ монашескія одежды или монаховъ (собственно — мірянъ) рясофорныхъ²⁾. Истинные ревнители монашества считали въ высшей степени предосудительнымъ, если человѣкъ, надѣвший монашескія одежды, все таки возвращался потомъ въ міръ, однако законнымъ образомъ право это за рясофорами оставалось, потому что расоношеніе было нѣчто не узаконенное, а введенное обычаемъ³⁾. Патр. Алексѣй въ своемъ уставѣ относительно одѣванія испытующихъ въ монашескія одежды (постриженія, — какъ бы предварительнаго и не настоящаго, см. нынѣшній чинъ, — въ рясофоры) предписываетъ: если испытующій есть человѣкъ знаемый въ монастырѣ, то игуменъ надѣнетъ на него монашескія одежды, когда хочетъ по своему «разсмотрѣнію»; если же опъ есть человѣкъ незнаемый, то долженъ пробыть въ мірскихъ одеждахъ не менѣе года, бывъ испытываемъ въ худшихъ службахъ монастырскихъ⁴⁾. Согласно съ общимъ обычаемъ и съ уставомъ патр. Алексѣя и преп. Θεодосій Печерскій раздѣлилъ въ своемъ монастырѣ испытующихъ на два класса — носящихъ мірскія одежды и одежды монашескія. Такимъ образомъ въ монастырѣ его (какъ вообще въ монастыряхъ греческихъ) всѣ обитающіе раздѣлялись на четыре класса: два класса испытующихъ и два класса настоящихъ монаховъ. Объ

¹⁾ Новелла 5, гл. 2: *κοιρῆ τε καὶ ἐσθῆτι τῇ τῶν καλομένων χριστὰν λαϊκῶν.*

²⁾ *Ῥασοφόρος*, т. е. *φορῶν ἄμφω ῥάσα* — носящій монашескія одежды (подразумѣвается мірянинъ — *λαϊκὸς Ῥασοφόρος*).

³⁾ См. трактатъ Вальсамона *Περὶ τῶν Ῥασοφόρων* у Ралли и П. IV, 497 sqq. и его же въ толков. на 5 пр. соб. Двукратн., *ibid.* II, 665 sqq. Всѣ или не всѣ монашескія одежды были надѣваемы на рясофоровъ Вальсамонъ прямо этого не говоритъ, выражаясь неопредѣленно — *ἄμφω μοναχικά, ῥάσα ἄμφω*. Изъ нашего Θεодосія Печерскаго видимъ (сейчасъ ниже), что всѣ, за исключеніемъ мантий (т. е. какъ теперь). Образовъ одѣванія рясофоровъ въ монашескія одежды по Вальсамону было два: одинъ въ присутствіи всей братіи руками игумена съ перемѣной имени и съ пѣніемъ Трисвятаго (нынѣшній чинъ); другой безъ всего этого, вѣроятно — просто съ частнаго благословенія или дозволенія игумена (у Ралли и П. II, 665 и 666 и IV, 501. По уставу импер. Ирины, о которомъ ниже, монахини рясофорныя надѣваютъ то *ῥάσιον*, какъ называетъ императрица хитонъ или расу, *καὶ τὸν μαυδύαν*, гл. 30).

⁴⁾ Ркп. лл. 232 об. фп. и 233.

этомъ четырехлассіи Несторъ пишетъ: «Вся приходящая (въ монастырь Θεодосій) пріимаше съ радостію, но не ту абіе постригаше его, но повелѣваше ему въ своей одежи ходити, дондѣже изывкаше весь устроѣ монастырскій, таче по сихъ облегають и въ мнишскую одежду, и тако паки во всѣхъ службахъ искушашеть и, ти тогда остригій оболочашеть и въ мантію, дондѣже паки будяше чернецъ искуснъ, житіемъ чистъ си, ти тогда сподобляшеть и пріяти святую схиму»¹⁾.

Въ позднѣйшее время у насъ образовался взглядъ на великую схиму, какъ на нѣчто такое, что далеко не обязательно для всѣхъ монаховъ, и вѣсть съ тѣмъ какъ на нѣчто такое, что много пользуется уже само по себѣ, безъ соотвѣствующихъ подвиговъ. На этомъ основаніи у насъ начали принимать великую схиму не всѣ монахи, а по произволу только нѣкоторые изъ нихъ и притомъ только въ глубокой старости и даже передъ самою смертію. Что преп. Θεодосій вовсе не держался подобнаго взгляда, это отчасти видно изъ сейчасъ приведенныхъ словъ Нестора. А еще болѣе это необходимо думать само по себѣ. Великая схима, послѣ того какъ явилось раздѣленіе монашества на два образа, стала выраженіемъ монашества полнаго и совершеннаго, при усвоенномъ малой схимѣ значеніи только обрученія сему послѣднему²⁾; но преп. Θεодосій, конечно, желалъ и ревновалъ видѣть совершенными монахами всю свою братію; что же касается до постриженія въ глубокой старости и передъ самою смертію, просто ли въ монашество или изъ малаго образа въ великій, то даже поздній его ученикъ говоритъ: «глаголяй сице: аще видите мя умирающа, тогда пострижите мя, сего суетна вѣра и постриженіе»³⁾. На семъ основаніи необходимо думать, что преп. Θεодосій постригалъ въ великую схиму всѣхъ безъ изыатія своихъ монаховъ, и именно — нарочито и непремѣнно требуя этого отъ всѣхъ, и что онъ не дожидался глубокой старости, а тѣмъ болѣе болѣзни явно смертной, а только ожидалъ отъ каждаго доказательствъ готовности и наклонности быть совершеннымъ инокомъ. Въ первой половинѣ XII вѣка позднѣйшіе взгляды начинаютъ явно выступать. Кирикъ Новгородскій спрашивалъ о себѣ епископа Нифонта: «и еще безъ скимы есмь, помышлялъ есмь въ себѣ: ноли къ старости тоже ся постригу, ноли буду лучшій тогда, но худъ есмь и боленъ» [я еще не постригся въ схиму; думаю въ себѣ: не лучше ли постричься подъ старость, можетъ быть не лучше ли буду тогда (здоровьемъ), ибо (теперь) худъ (здоровьемъ) и болѣю],

1) У Бодянск. л. 10 об.

2) Κυρίως ἀπὸ καὶ τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος περιβολὴ ἐστὶ, τὸ γὰρ μικρὸν σχῆμα ἀρραβὼν ἐκείνου τοῦ τελείου λέγεται, Вальсамонъ въ толков. на 2 пр. собора въ храмѣ Софій, у Ралли и П. II, 710 нач.

3) Поликарпъ въ Патерикѣ, — тѣ слова, что приведены выше.

и получилъ въ отвѣтъ: «добро еси помыслилъ, еже еси реклъ, къ старости постригнися въ скиму»¹⁾).

Въ настоящее время почти всѣ грамотные монахи, по выслугѣ лѣтъ, возводятся въ степени священства — діаконы и презвитеры (іеродіаконы, іеромонахи). Совсѣмъ не такъ было въ древнее время. Монахъ идетъ въ монахи не для пастырства надъ другими, что есть священство, а для спасенія посредствомъ подвиговъ собственной души, — идетъ для того, чтобы изъ овцы обыкновенной, каковы всѣ пасомые, стать овцою такъ сказать исключительною и смиреннѣйшею. Въ первое время монашества вовсе и не было монаховъ-священниковъ и монахи для совершенія у себя литургіи приглашали къ себѣ приходскихъ священниковъ²⁾. Съ теченіемъ времени, чтобы избавить монастыри отъ необходимости приглашать къ себѣ приходскихъ священниковъ было допущено поставлять монаховъ въ священники и именно — въ священники, если можно такъ выразиться, не полные, не по благодати разумѣется, которая не можетъ быть преподана только отчасти, а по праву ея употребленія, съ правомъ и назначеніемъ быть священниками для монаховъ и въ монастыряхъ, но безъ права быть ими для мірянъ и въ міру³⁾. Но это было допущено и болѣе или менѣе долгое время существовало на практикѣ только для удовлетворенія нужды и не болѣе. Въ монастырѣ ставилось изъ лучшихъ монаховъ столько священниковъ, сколько это требовалось по количеству братіи и церквей, а всѣ прочіе монахи оставались простыми монахами. Въ позднѣйшее время начали ставить въ іеродіаконы и іеромонахи и безъ нужды или сверхъ нея, но все таки нынѣшняго стремленія монаховъ къ симъ степенямъ священства и нынѣшняго взгляда на нихъ, какъ на своего рода непремѣнные чины, вовсе не было, и теперешніе порядки и взгляды у насъ происхожденія весьма недавняго⁴⁾. Нашъ періодъ домонгольскій долженъ быть полагаемъ въ семъ отношеніи въ серединѣ между двумя крайними предѣлами древне-старого вре-

¹⁾ У *Калайд.* стрр. 174 sub fin. и 175.

²⁾ Исторія правосл. монашества на Востокѣ *П. С. Казанскаго* I, 138 fin.

³⁾ Сіе слѣдуетъ уже изъ того, что монахи по правиламъ «да соблюдаютъ безмолвіе, да прилежать токмо посту и молитвѣ, безотлучно пребывая въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отрелись отъ міра, да не выѣзжаютъ ни въ церковныя ни въ житейскія дѣла и да не пріемлютъ въ нихъ участія, оставляя свои монастыри», — что они могутъ исходить изъ монастыря, только когда «настонтъ неизбѣжная нѣкая нужда», 4 всел. соб. пр. 4 и 6 всел. соб. 46, сгг въ *Пѣдоловѣ* примѣч. къ 4 пр. 4 всел. соб. (Патр. Михаилъ Анхіаѣ, † 1177).

⁴⁾ Отъ Екатерининскихъ штатовъ 1764 г., когда на извѣстное положенное количество монаховъ каждаго (оставленнаго) монастыря назначено было (въ замѣнъ отобранныхъ вотчинъ) опредѣленное жалованье, раздѣленное на три статьи (какъ бы чиновникамъ): іеромонаху, іеродіакону и простому монаху.

мени: съ одной стороны ставили въ іеродіаконы и іеромонахи уже безъ нужды, но съ другой стороны сверхъ нужды ихъ ставимо было еще весьма немног¹⁾.

Монахи начали монашествовать, какъ само собою разумѣется, въ произвольныхъ одеждахъ; но когда явились настоящіе монастыри, то вмѣстѣ съ устройствомъ всего быта введено было однообразіе и однообразное постоянство и относительно ихъ. Подобно священникамъ монахи не выдумали для себя новыхъ одеждъ, а изъ многихъ видовъ сихъ послѣднихъ, употреблявшихся въ міру, усвоили себѣ извѣстныя нѣкоторыя, которые находили наиболѣе для себя приличными и соответственными. Определенныя одежды введены были уже Пахоміемъ Великимъ, первымъ учредителемъ настоящихъ монастырей. По его уставу и въ его монастыряхъ монахи носили: 1. Коловій или левитонъ (κολόβιον, колобиών, производимое отъ κολοβός²⁾, λεβητών, λεβι(σι)τών, λεβητονάριον), — поколѣнную рубашку безъ рукавовъ, только съ прорѣзами для рукъ или съ очень короткими по-локоть рукавами, изъ матеріи льняной или шерстяной³⁾. 2. Аналавъ — особую перевязь коловія или рубашки по груди. 3. Кожанный поясъ. 4. Милоть (μῆλοτῆ отъ μῆλον — овца, коза), — верхнюю накидку или короткій плащъ, въ родѣ капюшона, изъ нагольной или никакой матеріи непокрытой выдѣланной овчины. 5. Кукуль — шапочку въ формѣ островерхой сѣфьи. 6. Мафорій — покровъ на шапочку въ видѣ и въ родѣ башлыка⁴⁾.

¹⁾ Патр. Алексій въ своемъ Уставѣ предписываетъ, чтобы священниковъ и діаконовъ было въ монастырѣ «довольно», такъ чтобы церковныя службы не всегда совершались одними и тѣми же священниками и діаконами, а по «чередѣ»; какъ священники такъ и діаконы должны быть непремѣнно монахами великаго образа, ркп. л. 232 sqq. О чиновникахъ монастырскихъ, со включеніемъ и самаго игумена, не было постановлено, чтобы они непремѣнно имѣли степени священства, и относительно игуменовъ 7-й вселенскій соборъ за свое время даетъ знать (пр. 14), а Вальсамонъ за свое прямо говорить, что они бывали и не священники (въ толкованн. на помянутое 14 и на 19 прр. 7 всел. соб., — у Ралли и П. II, 618 и 633; объ игуменахъ имѣвшихъ санъ діаконовъ, см. у Дюк. въ Gloss. Graec. подъ сл. μάνδρα въ ἀρχιμανδρίτῃ; игумены, не бывшіе священниками, конечно, и не были духовниками братіи, поручая духовничество другимъ); относительно эконома, втораго по игуменѣ чиновника, патр. Алексій въ своемъ Уставѣ дѣлаетъ замѣчанія и на тотъ случай, если онъ «не будетъ почтенъ поповскимъ саномъ», лл. 199 об. нач. и 253.

²⁾ Что въ отношеніи къ одеждѣ можетъ значить обрѣзанный, окоротанный.

³⁾ Дюканжа Gloss. Graecit. подъ слл. κολόβιον и λεβητών и Gloss. Latinit. подъ слл. colobium и levitonarium. Были коловіи и другой формы, — въ видѣ длинной рубашки съ широкими рукавами, какъ наши теперешніе діаконыскіе стихари. (этой второй формы коловіи подъ именемъ даиматиковъ вошли въ число богослужебныхъ одеждъ Западной церкви), — Дюк.

⁴⁾ Объ одеждѣ Египетскихъ монаховъ см. Исторію правосл. монашества на

Послѣ перехода монашества изъ Египта въ страны настоящей Греціи въ одеждахъ монашескихъ, введенныхъ преп. Пахоміемъ, произошли нѣкоторыя измѣненія, — отчасти онѣ были перемѣнены, отчасти дополнены: коловій, носившійся монахами Египетскими и какъ верхняя и какъ нижняя одежда, т. е. надѣвавшійся прямо на тѣло безъ поддѣванія подъ него рубашки въ собственномъ смыслѣ, былъ замѣненъ двумя одеждами — названною сейчасъ рубашкою (*ὑποκάμῳρον*) ¹⁾ и хитономъ, милоть была замѣнена мантией и затѣмъ была прибавлена еще новая одежда — паллій, такъ что послѣ этихъ перемѣнъ, одеждами монашескими стали: кукуль съ покровомъ или мафоріемъ, хитонъ съ рубашкою подъ нимъ, аналавъ, паллій, поясъ и мантия; къ одеждѣ должна быть прибавлена обувь, которой монахи Египетскіе почти никогда не носили ²⁾ и относительно которой нѣтъ правила въ уставѣ Пахомія: этою монашескою обувью стали сандаліи или калиги ³⁾. Въ этомъ измѣненномъ видѣ монашескія одежды остаются и до настоящаго времени, остаются впрочемъ въ книгахъ, въ чинахъ постриженія, но не на самомъ дѣлѣ. Одежды монаховъ малаго и великаго образа или по теперешнему манатейныхъ и схимниковъ были совершенно однѣ и тѣже, какъ ясно показываютъ чины постриженія (до настоящаго времени) ⁴⁾, и различались между собою тѣмъ, что однѣ — монаховъ великаго образа или схимниковъ были съ «иконами воображенными» ⁵⁾, т. е. нашитыми или вышитыми на нихъ изображеніями крестовъ, а другія — монаховъ малаго образа или манатейныхъ были просты. Если взглянуть на теперешняго манатейнаго монаха, то мы не увидимъ ничего древняго, ничего изъ того, что указано сейчасъ. Но мы уже говорили выше, что нынѣшняя монашеская (и священническая) ряса происхожденія весьма поздняго, что до ея появленія

Востокъ П. С. Казанскаго I, 135 и его же Общій очеркъ жизни иноковъ Египетскихъ въ IV и V вѣкахъ, стр. 10.

¹⁾ Послѣ того какъ рубашка явилась, она стала вещь само собою предполагаемой, а поэтому и упоминанія о ней можно встрѣтить рѣдко; но что она была, т. е. что монахи послѣ Египта въ собственной Греціи не надѣвали хитонъ непосредственно на тѣло (какъ Египетскіе монахи коловій или левитонъ), а поддѣвали подъ него рубашку, это видно изъ записи Студійскаго монастыря о видахъ и числѣ одеждъ монаховъ, гдѣ на первомъ мѣстѣ «двѣ рубашки» — *ὑποκάμῳρον β'*, — у Миня въ Патр. t. 99 p. 1720.

²⁾ П. С. Казанскаго Исторія I, 135 fin. Очеркъ, стр. 13.

³⁾ Сymeонъ Солунскій De sacramentis cap. 55 fin., De poenitentia cap. 273, Responsa ad Gabrielem Pentar. Qu aest. 6 sub fin., у Миня въ Патрох. t. 155, pp. 204, 497 и 913.

⁴⁾ Только одинъ и тотъ же головной покровъ у монаховъ малаго образа называется камилавкой (*καλοῦμα ὑχίον*), а у монаховъ великаго образа кукулемъ (*κουκούλλιον*).

⁵⁾ Уставъ патр. Алексѣя, рпс. л. 224.

обыкновенную верхнюю одежду монаховъ составляла мантия, которую они не только изрѣдка надѣвали въ церкви, а носили всегда и вездѣ, совершенно такъ, какъ носятъ теперешнюю рясу. Нынѣшній головной покровъ монаховъ манатейныхъ по своей формѣ происхожденія также весьма поздняго. Этотъ головной покровъ или клобукъ состоитъ изъ двухъ частей — изъ камилавки, имѣющей форму весьма высокаго ставца, бурака или шляпы — цилиндра съ обрѣзанными полями, и изъ хвостатаго покрыва по ней или крепн. При соединеніи крепн съ камилавкою или при надѣваніи первой на вторую форма условливается послѣднѣю, ибо крепна, покрывая камилавку, сообразуется съ ея формою; но нынѣшняя форма камилавки и есть именно поздняя: она заимствована Греками изъ одного источника съ нынѣшней расой, а отъ Грековъ перенесена къ намъ патр. Никономъ. Дониковская форма камилавки есть та, которая остается въ настоящее время у раскольниковъ, т. е. круглая маленькая шапочка или скуфейка. Въ этой своей собственной и дѣйствительной формѣ камилавка и будетъ ничѣмъ инымъ, какъ древнимъ кукулемъ (κουκούλλιον), который по мнѣнію толкователей взятъ отъ крестильнаго кукуля, именно — отъ того кукуля или той скуфьеобразной шапочки, которая съ древняго времени возлагается на крещаемыхъ при крещеніи ¹⁾ (Камилавка монаховъ манатейныхъ есть одинъ и тотъ же головной покровъ съ кукулемъ монаховъ великосхимныхъ, отличающійся отъ него только отсутствіемъ нашитыхъ или вышитыхъ крестовъ и для различенія отъ него только получившій новое имя. Кукуль монаховъ великосхимныхъ доселѣ сохраняетъ свою древнюю форму, но, кажется, отличается нѣсколько отъ формы камилавки раскольниковской или отъ формы этой послѣдней, какую она имѣла у насъ передъ Никономъ, именно — тогда какъ кукуль монаховъ великосхимныхъ есть скуфья островерхая и довольно глубокая, камилавка раскольниковъ, — если не ошибаемся, — есть скуфейка кругловерховая и мелкая. Если такъ, то болѣе первоначальную форму должно видѣть въ формѣ кукуля, ибо нужно предполагать, что монахи носили въ древнее время камилавки, какъ и теперь носятъ схимники кукули, закрывая ими голову глубоко, до самыхъ глазъ). Покровъ камилавки или кукуля (нынѣшняя крепна) въ древнѣйшее время называвшійся мафоріемъ — μαφόριον, что есть испорченно-сокращенное изъ ὠμοφόριον и значить головной покровъ, достигающій до плечъ и закрывающій ихъ (отъ ὤμος — плечо и φέρω — ношу), а въ послѣдующее время не имѣвшій собственнаго названія ²⁾ и подразумѣвавшійся вмѣстѣ съ кукулемъ,

¹⁾ П. С. Казанскаго Очеркъ, стр. 11 нач.

²⁾ У патр. Алексѣя въ уставѣ въ главѣ «о погребеніи» покровъ называется «наглавіемъ»: «взложить на нѣ куколь, аще великій схимникъ будетъ, взложить наглавіе верху главы его и покрывъ до браны, яко — невидѣну быти лицу»,

какъ одно съ нимъ цѣлое¹⁾, по своей собственной формѣ сверхъ того, что прикрываетъ (камилавки или кукуля въ тѣснѣйшемъ смыслѣ) былъ болѣе или менѣе близокъ къ нынѣшнему (нынѣшней крепѣ); но, заключая отъ примѣра теперешнихъ нашихъ схимниковъ, вѣроятно думать, что его боковые, висящіе на плечахъ, концы или крылья были сшиты напередѣ вмѣстѣ (ибо такъ это теперь у схимниковъ)²⁾. Въ древнее время покровъ дѣлался не изъ легкой матеріи (крепы, отъ которой названіе) какъ теперь, а изъ толстаго сукна³⁾, и служилъ не для безцѣльнаго украшенія, а для того, чтобы защищать голову отъ непогоды, для каковой цѣли былъ малодостаточенъ кукуль⁴⁾. На семъ основаніи со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что онъ не постоянно былъ надѣтъ на голову по камилавкѣ, а только надѣвался въ случаѣ нужды, въ другое же время откидывался на спину и висѣлъ на послѣдней въ видѣ маленькаго капюшона, мѣшка⁵⁾.

1. 273 об. Теперешній греческій чинъ погребенія монашескаго, буквально говоря тоже самое, называетъ наглавіе τὴν περιφάλακιν; тоже въ греческомъ послѣдованіи малаго образа.

1) Какъ это у схимниковъ и теперь.

2) Въ Менологіи импер. Василія мы нашли двухъ монаховъ въ кукуляхъ съ наглавниками: у одного монаха (Даніила столпника, подъ 11 Декабря, II, 23) концы наглавника напередѣ сшиты; какъ они имѣютъ себя у другаго (подъ 28 Января, II, 141) этого нельзя разобрать. Въ Менологіи очень много монахинъ въ наглавникахъ: во-первыхъ, подъ этими наглавниками какъ будто нѣтъ кукулей и они надѣты прямо на голову, какъ платы мірскими женщинами; во-вторыхъ, они имѣютъ двоякую форму — близкую къ теперешней съ узкими концами или крыльями по бокамъ и обыкновенныхъ женскихъ платовъ (иногда весьма длинныхъ, какъ бы шалей, напр. подъ 20 Ноября, I, 202, у одной преподобной); у наглавниковъ первой формы одинъ конецъ виситъ, другой обвитъ около шеи; у наглавниковъ второй формы (платковъ, шалей) иногда концы сошпилены подъ подбородкомъ, иногда же висятъ каждый самъ по себѣ. Въ иллюстрированномъ славянскомъ хронографѣ Георгія Амартола XIII в., принадлежащемъ Моск. Д. Акад. (фундаментт. ркпп. № 100) у двухъ монаховъ концы наглавниковъ какъ будто не сшиты на передѣ (л. 218 обор.). Въ иллюстрированной исторіи Флорентійскаго собора, не позднѣйшей конца XV вѣка, принадлежащей Вѣнской Публичной библіотекѣ, концы наглавниковъ у однихъ монаховъ асно не сшиты, а у другихъ какъ будто сшиты (у Несселя V, 39 и 40). Изображеніе монаха въ одномъ кукулѣ безъ наглавника есть въ помянутомъ хронографѣ Амартола: кукуль имѣетъ форму скуфы кругло — а не остро-верхой (л. 18).

3) Патр. Алексій въ уставѣ: «достойтъ имъ (монахомъ) въ льняныхъ мѣсто тканей толстыми клобуки покрыватися», л. 224 об.

4) Для сей же самой цѣли носили эти главные покровы, вполнѣ соответствующіе нашимъ башлыкамъ, и міряне подъ именемъ бирровъ (birrus) и планетаріевъ (которые, превращаясь въ простое украшеніе, иногда бывали роскошнѣйшіе).

5) Общее русское названіе головного покрова монаховъ, т. е. камилавки

Какую форму имѣла рубашка (ὑποκάμητος) древнихъ монаховъ, указаній не встрѣчается. Но по всей вѣроятности ту же самую, которую имѣть и въ настоящее время (у монаховъ, носящихъ монашескія рубашки), т. е. форму обыкновенной рубашки (съ прямымъ воротомъ), но значительно длинной, до половины голени и нѣсколько ниже. Матеріаломъ рубашекъ, сообразно съ качествомъ, требовавшимся отъ другихъ монашескихъ одеждъ, долженъ быть предполагать грубый холстъ. Монахи, равновавшие объ особенномъ и нарочитомъ умерщвленіи плоти вмѣсто обыкновенныхъ рубашекъ носили такъ называемыя власяницы (τὰ τρίχινα отъ τρίξ, τρίχος — волосъ), — рубашки изъ матеріи, сотканной изъ верблюжьей или иной жесткой (какъ волосы) шерсти, которая мно-

вмѣстѣ съ крепой, — клобукъ есть названіе славянское или по крайней мѣрѣ древне-русское и взятое не изъ греческаго; значить вообще шапку, головной покровъ (см. Карамзина по Index'у *Строева*). Камилавка погречески καμελαύχιον или καμηλαύχιον и χαλουμεαύχιον. У теперешнихъ Грековъ болѣе принято писать и говорить χαλουμεαύχιον (такъ и въ Требникѣ, въ чинѣ постриженія), но Константинъ Порфирогенитъ постоянно пишетъ καμελαύχιον (въ De Ceremoniis aulae Byzantinae и въ De administrando imperio). Названіе производить: отъ καῦμα ἔλαύνω — прогоняю жаръ, защищаю отъ жара, κάμηλος — верблюдъ, предполагая, что камилавки дѣлались изъ верблюжьей шерсти, χαλύπτω αὐχένα (χαλουμεαύχιον) — закрываю затылокъ; но по всей вѣроятности названіе не греческое и съ самою вещію пришло откуда либо съ Востока (Арабы въ Палестинѣ и Египтѣ доселѣ носятъ на головахъ платы или шали, т. е. не только женщины, но и мужчины; но какъ называются у нихъ эти платы мы не знаемъ). Были императорскіе вѣнцы, называвшіеся камилавками (Конст. Порфирог. De administr. imper. cap. 13): должно думать, что эти вѣнцы имѣли скуфьеобразную форму, и весьма вѣроятно, что отъ сихъ-то вѣнцовъ кукули мавтеевскихъ монаховъ и получили названіе камилавокъ. Послѣ того, какъ вышло изъ употребленія названіе покрыва — μαφόριον, Греки начали употреблять для различенія двухъ частей головного покрыва названія — для самой камилавки: κατωκαμηλαύχιον, ἑσωκαμηλαύχιον или сокращенно σοκαμηλαύχιον, т. е. нижняя, внутренняя камилавка, для покрыва: ἀνωκαμηλαύχιον и просто καμηλαύχιον, т. е. верхняя камилавка, (просто) камилавка (Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. καμελαύχιον. Въ нашемъ церковномъ Уставѣ употребляются названія — для камилавки: подвапъ и камилавъ, для покрыва: «платъ имущъ покровъ» и «платъ, еже имать покрывало» (гл. 39 и 40; подвапъ изъ капъ, которое есть греческое κάπα — шапка, Дюк. Gloss. Graecit. сл. κάπα, т. е. нижняя шапка; безъ сложенія изъ κάπα произошло, несомнѣнно понятнымъ для насъ образомъ, раскольничье каптирь, котораго не случилось намъ встрѣчать въ древнихъ памятникахъ); Арсеній Сузановъ въ Проскинитаріи камилавку называетъ скуфьей и сукамилавкой, а покровъ — клобукомъ и камилавкой (Казанск. изд. стр. 197 и слѣд.). Нынѣшнее наше названіе покрыва — крепа, какъ мы сказали, происходитъ отъ матеріи, изъ которой дѣлается покровъ; а названіе матеріи крепа есть французское crêpe, нѣмецкое Крерре (крепъ, флѣръ, производимое отъ латинскаго crispus — кудрявый, волнистый, потому что матеріалу, изъ котораго дѣлается крепа, придается волнистость).

жествомъ шерстистыхъ острыхъ кончиковъ кололи и жалили тѣло (преп. Θεодосίη Πечερσκήη носилъ на тѣлѣ «свиту власяну острую», — Несторъ въ житіи, у Бодянск. л. 14 об.; Евстаѳіη Солунскіη говоритъ о власяницѣ: (ἐνδυμα) διὰ τριχῶν, ὡν τὸ χέντημα ὡσεὶ καὶ κυνοσβάτοι καὶ χάχτοι καὶ ῥάμβροι, — одѣяніе изъ волосъ, которыхъ (волосъ) колотье какъ (колотье иглою) шиповника, кактуса и терна ¹⁾), — De emendanda vita monastica, у Миня въ Patr. t. 135, p. 789 n. 72).

Хитонъ (χιτών), иначе ряса, есть подрясникъ нынѣшнихъ монаховъ. Какъ въ общественномъ быту позднѣйшихъ или византійскихъ Грековъ, такъ и у монаховъ хитонъ имѣлъ форму длинной до пятъ рубашки съ неширокими и длинными по кисти рукъ рукавами и съ такъ называемыми запястьями на концахъ (какъ у нынѣшнихъ священническихъ и монашескихъ подрясниковъ) ²⁾. Нисколько не отличаясь отъ мірскаго хитона формой, монашескій хитонъ отличался отъ него цвѣтомъ — чернымъ и качествомъ, по которому онъ, какъ всѣ монашескія одежды по отношенію къ мірскимъ одеждамъ, долженствовалъ составлять рубище и вретиче. Выше по поводу иматія священниковъ мы говорили, что одежды Грековъ были отличны отъ нашихъ, — что тѣ верхнія одежды у нихъ, которыя называются комнатными (а на открытомъ воздухѣ употребляютъ въ теплое время) всѣ были неразрѣзанными и не съ полами, какъ наши сюртуки и всякія верхнія одежды, а наглухо спитыми и надѣвавшимися съ головы, какъ рубашки, и что послѣднее названіе должно быть понимаемо у нихъ не только объ одеждѣ надѣваемой непосредственно на тѣло или въ тѣснѣйшемъ и собственномъ смыслѣ рубашекъ, какъ у насъ, но и въ смыслѣ указаннаго класса или рода всякой одежды верхней. Хитонъ монаховъ именно и составлялъ таковую верхнюю ихъ одежду ³⁾, ибо далѣе слѣдовала мантия, которая принадлежала къ другому классу верхнихъ одеждъ, — къ классу нашихъ шинелей, верхнихъ кафтановъ, шубъ, вообще къ классу верхнихъ одеждъ открытаго воздуха и непогодъ. Такимъ образомъ, хитонъ составлялъ верхнюю одежду монаховъ въ собственномъ и тѣснѣйшемъ смыслѣ, одежду, безъ которой монахъ такъ же не могъ быть мыслимъ, какъ цивилизованнаго общества человѣкъ не мыслимъ при людяхъ безъ сюртука. По сей причинѣ нари-

¹⁾ Колюція растенія указываемъ съ точностью смысла, но не буквы, ибо иначе для читателя была бы неясность.

²⁾ Что хитонъ имѣлъ запястья въ мірскомъ быту, см. на хитонахъ императоровъ, напр. изображеніе Юстиніана въ храмѣ св. Софіи, у *Замценберга* В. XXVII; что онъ имѣлъ ихъ у монаховъ см. изображенія въ *Менологіи* импер. Василия.

³⁾ Въ записи Студійскаго монастыря называется ἐκχωρίον, въ противоположность рубашекъ, которая есть какъ бы ἐποχαιτήριον, у *Миня* t. 99 p. 1720.

цательное названіе τὰ ἀμφία μοναχικά — монашеская одежда по преимуществу относилось именно къ хитону и по преимуществу означало именно его. Но всѣмъ монашескимъ одеждамъ кромѣ названія ἀμφία μοναχικά было еще усвоено описательное названіе ἀμφία ῥάσα¹⁾, что означаетъ грубую одежду изъ извѣстнаго сорта грубой шерсти, одежду изъ такого же извѣстнаго сорта матеріала, какъ напр. у насъ солдатское сукно, каковы были одежды монашескія (ῥάσος есть латинское gasus²⁾) отъ γαдо — скоблю, скребу и какъ прилагательное къ ἀμφιον значить собственно одежду выношенную, вытертую, лишенную ворсы, но въ употребленіи оно значило одежду изъ матеріала извѣстнаго грубаго сорта³⁾; какой именно былъ это матеріалъ, съ точностію опредѣлить нельзя, но вообще онъ долженъ быть представляемъ близкимъ къ нашему солдатскому сукну; въ настоящее время послушникамъ, новопоступающимъ въ монастыри, и послушникамъ, находящимся на черныхъ работахъ, шьютъ подрясники изъ какаго-то толстаго сукна, весьма близкаго къ солдатскому: если оно не есть прямо солдатское, то можно подозрѣвать, что оно представляетъ собою древнее сукно монашеское). Подобно тому, какъ названіе ἀμφία μοναχικά усваивалось преимущественно хитону, и названіе ἀμφία ῥάσα относительно главнымъ образомъ къ нему, и изъ сего ἀμφία ῥάσα сдѣлано было другое собственное названіе хитона — τὸ ῥάσον (подразумѣвается ἀμφιον, ἔνδυμα, φόρεμα), ряса⁴⁾. Изъ одежды рубашкообразный хитонъ превратился въ нынѣшній подрясникъ тѣмъ способомъ, что измѣняемый изъ одеждъ греческихъ (передоглухихъ) въ одежды новоевропейскія, каковы и русскія, онъ разрѣзанъ былъ спереди по длинѣ на полы (а изъ рясы переименованъ въ подрясники въ то недавнее время, какъ явилась нынѣшняя ряса, представляющая собою отъинуду заимствованный позднѣйшими Греками кафтанъ, о чемъ мы говорили выше). Когда именно хитонъ былъ разрѣзанъ спереди (какъ у насъ, такъ и у Грековъ, и у насъ вѣроятно въ слѣдъ за Греками), этого пока мы не можемъ сказать, потому что не встрѣчали пока прямыхъ на это указаній (которыя и встрѣтить весьма трудно, потому что онѣ могли быть сдѣланы не нарочно, а только какъ нибудь случайно). Разрѣзанный на полы, хитонъ долгое время, какъ бы соединяя новый видъ съ старымъ, застегивался отъ верху до низу на частой рядъ пуговицъ (а у Грековъ и доселѣ застегивается на этотъ рядъ пуговицъ отъ ворота до пояса).

1) Вальсам. у Ралии и П. IV, 501 нач.: μετὰ ῥάσων ἀμφίων.

2) Дюк. Gloss. Graecit. сл. ῥάσον.

3) Дюк. ibid.

По греческому послѣдованію во одѣваніе рясы (Ἀκολουθία εἰς ἀρχαρίον ῥασοφορεῖντα) на одѣваемого въ рясу надѣвается хитонъ и камилавка: ἐνδύει αὐτὸν χιτῶνα καὶ καλυμμαύχιον.

Аналавъ ¹⁾ — ἀνάλαβος отъ ἀναλαμβάνω, воспринимаю, надѣваю на себя (у нѣкоторыхъ ἀναβολεύς и ἀνάβολος отъ ἀναβάλλω, накидываю, кладу на себя) былъ особой перевязью хитона на плечахъ и подъ мышками для того, чтобы въ послѣднемъ удобнѣе было заниматься работами. Парамандъ нынѣшнихъ манатейныхъ монаховъ, представляющій собою древнѣй аналавъ, болѣе или менѣе близокъ по формѣ къ послѣднему, который, вѣроятно, дѣлался только не изъ шнуровъ или узкихъ тесемъ, какъ дѣлается теперь первый, а изъ тесемъ или кожаныхъ ремней ²⁾ болѣе или менѣе широкихъ. Онъ составлялъ перевязь, весьма подобную той, которую діаконъ дѣлаетъ изъ ораля на литургіи послѣ возглашенія: «Благodatію и щедротами», и по всей вѣроятности снятъ именно съ образа діаконскаго. Если читатель возьметъ два ремня и оба сошьетъ въ кольца такихъ размѣровъ, чтобы каждое, будучи положено на одно плечо и продѣто подъ другую подмышку, плотно облегало первое и подхватывало вторую, если онъ вставитъ эти кольца одно въ другое такъ, чтобы изъ ихъ соединенія выходилъ Андреевскій крестъ, и сошьетъ ихъ въ мѣстахъ соединенія, то это и будетъ древнѣй аналавъ. Будучи надѣто на плечи и продѣто подъ мышки соединеніе ремней (тесемъ) представляло крестъ (Андреевскій) спереди и сзади, почему аналаву и придавалось (и дается) духовное значеніе подъятія на рамена крестнаго и҃а Христова. Въ настоящее время древнѣй аналавъ находимъ у монаховъ въ двойномъ видѣ — въ видѣ параманда, который носятъ монахи малаго образа или манатейные и въ видѣ собственно такъ называемаго аналава, который носятъ кромѣ параманда монахи великаго образа. Этотъ послѣдній по своей формѣ то же самое, что парамандъ, и отличается отъ параманда тѣмъ, что не подхватывается подъ мышки, а сдѣланный гораздо просторнѣе его совершенно свободно виситъ на схимникѣ, не служа никакому непосредственному назначенію и составляя какъ бы простое надѣтое украшеніе; онъ дѣлается изъ плетей (плетеній) или шнуровъ и украшается (въ видѣ кистей или кисточекъ) множествомъ маленькихъ крестиковъ, отъ чего погречески называется еще πολυσταύριον — многокрестіе. Парамандъ носится манатейными монахами и схимниками по рубашкѣ, а аналавъ послѣдними по подряснику. Несомнѣнно, во-первыхъ, что древнѣй аналавъ нужно видѣть не въ нынѣшнемъ аналавѣ схимниковъ, а въ нынѣшнемъ парамандѣ, общемъ имъ съ монахами манатейными, ибо древнія описанія аналава совершенно ясны и не оставляютъ

¹⁾ О немъ Дюк. Gloss. Graecit. сл. ἀνάλαβος и П. С. Казанскій, Очеркъ, стр. 12.

²⁾ Египетскіе монахи носили аналавъ изъ шерстяной тесьмы — laneo plexas, но потомъ ихъ носили, если не исключительно, то наиболѣе кожаные, — Сymeонъ Солунск. De poenitentia гл. 173, у Миня въ Pat. t. 155 p. 497 (о кожаномъ аналавѣ конца XIV — начала XV вѣка, найденномъ въ Москвѣ, см. въ Памятникахъ Моск. древности Снегирева, стр. 128 col. 2).

въ семь случаѣ никакого мѣста спорамъ¹⁾; несомнѣнно, во-вторыхъ, что аналавъ носился въ древнее время монахами не по рубашкѣ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ, а по хитону или рясѣ, нынѣшнему подряснику, на которомъ носятъ нынѣшній аналавъ схимники; несомнѣнно, въ-третьихъ, что монахи великаго образа или схимники имѣли въ древнее время одинъ аналавъ, а не два, какъ въ настоящее (парамандъ или древній аналавъ и такъ называемый нынѣ аналавъ). Отъ чего случилось, что древній аналавъ перенесенъ съ хитона на рубашку (и утративъ свое древнее имя получилъ новое параманда); отъ чего у монаховъ великаго образа или схимниковъ аналавъ удвоенъ, причеиъ новѣйшій его дубликатъ занялъ мѣсто стараго: на вопросы эти, за отсутствіемъ положительныхъ указаний, можетъ быть отвѣчаемо только предположительно. Переименованіе аналава въ параманды — *παράμανδου*, *παράμανδιον* ничего въ семь случаѣ не объясняетъ; названіе *παράμανδιον*, очевидно; происходящее изъ *παρά* и *μανδύας*, не совсѣмъ ясно, ибо трудно рѣшить, что тутъ значить *παρά*; но значить ли оно близъ или вмѣсто, во всякомъ случаѣ показываетъ только, то что древній аналавъ находился въ ближайшемъ соприкосновеніи съ мантией и слѣдовательно надѣвался не на рубашку, а на хитонъ или рясу, нынѣшній подрясникъ. Когда хитонъ разрѣзанъ былъ спереди и сталъ одеждой двуполой, то монахи начали принимать за хитонъ находившуюся подъ нимъ рубашку, ибо хитонъ значить рубашка, а поэтому и перенесли аналавъ съ дѣйствительнаго хитона на воображаемый или съ нынѣшняго подрясника на рубашку: такъ съ вѣроятностію можно объяснять перенесеніе. Что же касается до того, что монахи великаго образа или схимники, перенесши дѣйствительный аналавъ съ подрясника на рубашку, надѣли на первый собственно такъ называемый нынѣ аналавъ, то это, вѣроятно, для отличія отъ манатейныхъ и для показанія, что они суть какъ бы сугубые монахи, или, наоборотъ, случилось такъ, что перенесши аналавъ вмѣстѣ съ манатейными монахами на рубашку, они хотѣли оставить его, въ сохраненіе древняго обычая, и на хитонъ, причеиъ второму придали нѣсколько иную форму, чтобы не выходило совершенной двойственности. Въ «Сказаніи о черноризчествѣ чину», усвояемомъ Кириллу Туровскому, аналавъ называется плетцами²⁾, а въ Чинѣ погребенія монашескаго по старымъ рукописямъ плетми³⁾; такъ какъ это названіе болѣе идетъ къ нынѣшнему аналаву схимниковъ, чѣмъ къ параманду, то изъ сего слѣдуетъ заключать, что первый явился уже значительно въ древнія времена⁴⁾.

¹⁾ См. въ указанныхъ мѣстахъ.

²⁾ «Се же мнихомъ и аналави предано носити, рекше плетце, творяще дѣломъ послушаніе», — Рукописи гр. Уварова, изд. Сухомлинова, т. 2 стр. 97.

³⁾ Коричая Троице. Лавры № 206 л. 340 об. нач.

⁴⁾ Въ уставѣ патр. Алексѣя въ главѣ о погребаніи — аналавъ: «взложить на нъ аналавъ», л. 273 об.

Паллія — *παλλίον* въ настоящее время совсѣмъ нѣтъ у монаховъ. Нѣкоторые хотятъ видѣть его въ малой мантии, манатейкѣ или манаткѣ, о которой говорили мы выше (въ одеждахъ архіерейскихъ). Но это вовсе неосновательно: малая мантия есть видъ самой мантии, — мантия домашняя, а паллій служилъ не въ домашнюю замѣну мантии, а былъ вмѣстѣ съ нею особою отъ нея и возлагавшеюся на монаховъ при постриженіи одеждою, какъ это ясно даютъ знать Сумеонъ Солунскій ¹⁾ и чины постриженія (греческіе до настоящаго времени, см. также у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *μανδύας*). Въ настоящее время у схимниковъ есть такъ называемая малая схима, которую они иногда употребляютъ вмѣсто большой схимы (подъ сею послѣднюю они разумѣютъ кукуль съ наглавникомъ). Если читатель возьметъ священническую епитрахиль, если онъ отрѣжетъ у нея верхнія проймы, которыми она надѣвается на шею и сдѣлаетъ продольный разрѣзъ по серединѣ, если онъ надѣнетъ ее на себя въ этотъ разрѣзъ такъ, что одна половина будетъ висѣть на груди, а другая на спинѣ, то это и будетъ именно малая схима. Совершенно подобную сей малой схимѣ одежду находятъ на монахахъ X—XI вѣка по изображеніямъ въ Менологіи импер. Василія ²⁾: со всею вѣроятностію подозрѣваемъ, что это и есть именно паллій. Такъ какъ всѣ монашескія одежды явились съ какимъ нибудь непосредственнымъ назначеніемъ, а не для простаго украшенія или духовнаго знаменованія, которое имъ придано послѣ, то нѣтъ конечно это непосредственное назначеніе и паллій. Если его видѣть въ сейчасъ упомянутой одеждѣ, то его нужно будетъ принимать за что-то такое въ родѣ нынѣшней жилетки, за нагрудникъ и вмѣстѣ наспинникъ.

Поясъ — *ζώνη* съ древняго времени болѣе или менѣе былъ тотъ же, что и теперь, — кожаный средней ширины (пальца въ три) ремень (по подобію кожанаго пояса первоначальника анахоретовъ Іоанна Предтечи), почему иногда онъ называется *λωρόν* (что значитъ ремень, а потомъ въ употребленіи и многое другое, новогр. *λourí*).

Мантия — *μανδύας*, о которой мы уже говори выше въ одеждахъ архіерейскихъ, у монаховъ была трехъ видовъ: короткая въ видѣ недлиннаго капюшона (т. е. если послѣдній отпороть отъ шинели и снять) для работъ, болѣе длинная для церкви въ праздники и великая — неизвѣстно для чего, но вѣроятно для употребленія въ холодъ и непогоду и въ дорогахъ. Такъ какъ мантию великую или большую предписывается дѣлать суконную, то этимъ дается знать, что другія двѣ были дѣлаемы изъ матеріала болѣе легкаго. Изображеній монаховъ въ мантии церковной

¹⁾ Цитаты выше.

²⁾ Весьма многимъ.

весьма много въ Менологіи импер. Василія: длиной она приблизительно въ половины голени или нѣсколько короче ¹⁾.

Обувь монаховъ составляли сандаліи, калиги и сапоги.

Сандаліи — τὰ σανδάλια (древн. τὰ σάνδαλα) въ своемъ первоначальномъ и простѣйшемъ видѣ суть кожанья или деревянные (произв. отъ σανίς — доска) подошвы, привязанныя къ ступнѣ ноги ремнями; послѣ онѣ стали весьма мелкими башмаками, въ родѣ нашихъ туфель (новогр. παποῦτσι, τσαρούχι). Калиги — τὰ καλίγια и καλλίγια (также τὰ καλίγια и αἱ καλίκα) ²⁾, изъ латинскаго caligae были болѣе глубокіе башмаки съ длинными ремнями, которыми поверхъ ихъ обвивалась нога, какъ у нашихъ лаптей оборами. Сапоги (αἱ τζάγγα: и τὰ τζάγγια) ³⁾ были въ существѣ то же, что наши (отличались отъ нашихъ главнымъ образомъ тѣмъ, что дѣлались головковые, а не вытяжные, и что имѣли носы не тупые, а круглые или продолговато-остро-круглые; большіе — μακρατζάγγια имѣли голенища до колѣнъ, Дюк. Gloss. Graecit. τζάγγαι, а малые — κονδοτζάγγια, новогреч. κονδός короткій, вѣроятно въ половину противъ большихъ и были подобны нашимъ туфлямъ съ голенищами). Собственную и такъ сказать форменную обувь монаховъ составляли сандаліи, дававшіяся имъ при постриженіи; затѣмъ калиги, вѣроятно, носились или безразлично вмѣстѣ съ сандаліями, а сапоги, подобно мантии великой, вѣроятно, употреблялись только въ особенныхъ случаяхъ (въ холодъ и въ дорогахъ).

У насъ въ Россіи, по климатическимъ условіямъ, съ одеждами монаховъ должны были произойти нѣкоторыя перемѣны, а именно — въ первыхъ, должноствовало быть законно признаннымъ употребленіе нѣ-

1) Записъ Студійскаго монастыря о количествѣ и видахъ одеждъ монаховъ: «каждый братъ долженъ имѣть малую мантию для работъ и другую церковную болѣе длинную, которую по закону должно употреблять въ субботу вечеромъ на свѣтильничномъ и въ воскресенье на утрени и опять вечеромъ на свѣтильничномъ и прежде него на божественной литургіи, а равнымъ образомъ и въ господскіе праздники, и другую мантию суконную великую (ἱσώμιον, собственно наплечникъ, μικρόν εἰς τὸ διακονεῖν, καὶ ἕτερον τὸ τῆς ἐκκλησίας, βαδύτερον... καὶ ἕτερον ἱσώμιον μαλλωτόν μεγα), у *Миня* р. 1720. Къ мантии великой должно относить слова Устава патр. Алексѣя: «(зимой монахи) мантиями толстыми пѣртянами аще хотятъ, да одѣваются», л. 224 об. нач., см. выше. Въ «Епитиміяхъ» Феодора Студита читаемъ: «кто въ воскресенье, а особенно въ праздничный день, не надѣнетъ своей болѣе мантии (τὸ μετὸν αὐτοῦ ἱμάτιον) т. е. на двѣ свѣтильничныя и на утрени, да положить предъ олтаремъ поклоновъ 50, и потомъ возвратившись да надѣнетъ еѣ... «Работающій какую бы то ни было работъ безъ мантии своей или безъ кукуля, да будетъ наказанъ епитиміей, какъ преебрежитель», у *Миня* pp. 1737 п. 33 и 1749 п. 4.

2) Καλίχιον у Дюкъ въ Gloss. Graecit., καλίχι у Записи Студійск. монастыря.

3) Славянск. Азбуковникъ: «цангія — сапоги».

ховъ, запрещенное въ Греціи ¹⁾), во-вторыхъ, обыкновенною обувью монаховъ, вмѣсто сандалій и калигъ, должны были стать сапоги (а бѣднѣйшихъ, конечно, и лапти, — своего рода калиги ²⁾).

Итакъ, одежды монаховъ были: рубашка (ὑποχάμισον), хитонъ или ряса (нынѣшній подрясникъ), аналавъ (нынѣшній парамандъ), паллій (нынѣ неизвѣстный, весьма вѣроятно такъ называемая малая схима монаховъ великаго образа или схимниковъ), поясъ, кукуль съ наглавникомъ (у монаховъ манатейныхъ получившій названіе камилавки, у насъ клобука), сандаліи или калиги (и сапоги).

Одежды эти были однѣ и тѣже у монаховъ великаго и малаго образа или манатейныхъ и схимниковъ, и отличались между собою тѣмъ, что у первыхъ онѣ были «съ воображенными иконами» или съ вышиными (нашитыми) на нихъ изображеніями крестовъ ³⁾, а у послѣднихъ безъ сихъ изображеній. Первоначальными одеждами монаховъ были не простыя, какъ вѣроятно думаетъ читатель на основаніи общихъ соображеній, а напротивъ съ изображеніями, которыя ввелъ уже первый учредитель (организаторъ) настоящаго монашества преп. Пахомій Великій ⁴⁾. Простыя одежды, лишеныя священныхъ изображеній, какъ нужно думать, ввелись съ того времени, какъ монахи изъ своихъ пустынь начали выходить въ города, ибо толкаться въ городахъ по улицамъ и площадямъ было неудобно въ одеждахъ, которыя самымъ своимъ видомъ слишкомъ выдавали свое назначеніе вовсе не для городскихъ улицъ и площадей. Весьма вѣроятно, что именно это появленіе одеждъ простыхъ и было причиной раздѣленія монашества на два образа: великій и малый. Монахи никогда не хотѣвшіе снимать одеждъ съ изображеніями и надѣвать простыхъ (и подразумѣвается — выходить изъ мона-

¹⁾ Мѣха, запрещенные въ Греціи строгими монашескими уставами и не носившіеся настоящими монахами, какъ должно думать, заключая отъ теперешняго времени, весьма носились монахами не совсѣмъ настоящими. Теперь у монаховъ греческихъ къ мѣхамъ (лисыимъ) необыкновенная страсть: въ мѣховыхъ кондогуняхъ, — короткихъ подрясникахъ, шубкахъ, они ходятъ даже лѣтомъ, съ одной стороны защищая себя ими отъ жаровъ, какъ наши извошпекіи полшубками, а съ другой стороны — щеголяя ими (и корча изъ себя старыхъ турецкихъ пашей и бывшихъ молдаво-валахскихъ воеводъ).

²⁾ Въ Греціи не положено было носить монахамъ такъ называемаго «нижняго бѣлья», но у насъ, конечно, должно было войти въ употребленіе и оно.

³⁾ Въ настоящее время кресты нашиваются на схимы бѣлаго цвѣта, но въ древнее время они были краснаго (о Пахоміи Великомъ *II. С. Казанскаго* *Исторія* I, 135; Симеонъ Солунскій *De poenitentia*, у *Мина* т. 155 р. 497). Чтобы на поясахъ у схимниковъ дѣлаемы были изображенія, въ греческихъ извѣстіяхъ мы указаній не встрѣчаемъ; но въ нашемъ сказаніи о «черноризцѣстѣ чину: «схимный поясъ съ праздники» (Рукописи гр. Уварова, т. 2 стр. 96 лп.).

⁴⁾ *Казанск. ibid.* I, 135.

стырей), стали монахами великаго образа или схимниками, а прочіе — монахами малаго образа.

Всѣ одежды монаховъ съ древняго времени, какъ и въ настоящее, были чернаго цвѣта (съ дозволеніемъ перехода изъ чернаго въ темно-красный и темносѣрый, см. выше), по чему монахи названы чернецами (*μελανεῖμονες, μελανεῖμονοῦντες, μελανειφοροῦντες*) ¹⁾. Всѣ одежды должны были быть изъ матеріала простаго и грубаго (слѣдовательно и у насъ мѣха — не лисьи и куны, а изъ простыхъ овчинъ) и представлять собою въ сравненіи съ одеждами мірянъ рубища и вретѣща, «одежды нищетныя» или нищенскія ²⁾.

Въ древнее время монахи не носили длинныхъ волосъ, какъ теперь, но остригали головы наголо, почему и посвященіе въ монахи (употребляемъ слово посвященіе, конечно, не въ смыслѣ хиротоніи) названо постриженіемъ ³⁾. Патр. Германъ говоритъ, что монахамъ остригается совершенно голова по подражанію св. апостолу Іакову брату Господню и Павлу апостолу и прочимъ ⁴⁾. Не совѣтъ ясно, что онъ хочетъ сказать, но вѣроятно думать, что свой обычай имѣть голову остриженной, по подражанію или безъ подражанія апостоламъ, монахи взяли отъ библейскаго примѣра древнихъ Евреевъ: у этихъ послѣднихъ голова остригалась въ знакъ печали и сѣтованія (Іова 1, 20, прор. Михея 1, 16), а монашество есть именно состояніе печали; равнымъ образомъ, вѣроятно, этимъ хотѣли выразить отложеніе тщетныхъ попеченій «о прелести и суетѣ плоти» (такъ какъ заботы о волосахъ означали именно сіе послѣднее) ⁵⁾. Обычай носить длинные волосы монахи заимствовали, какъ должно думать, отъ такъ называемыхъ анахоретовъ или еремитовъ — одинокихъ

¹⁾ Всѣ одежды за исключеніемъ рубашки, о которой ничего не можемъ сказать. Затѣмъ, должны быть исключены изъ всѣхъ монахи Египетскіе: при Пахоміи В. они носили коловѣи бѣлаго цвѣта (*Казанск. Очеркъ*, стр. 11 сл.); равнымъ образомъ и въ позднѣйшее время, во второй половинѣ XII в., если не всѣ они, то нѣкоторые изъ нихъ носили одежды бѣлыя какъ снѣгъ (Евстаѣій Солунскій, *De emendanda vita monastica*, у *Миня* т. 135 р. 416). — Монаха не въ черной, а темнокрасной мантии см. въ помянутомъ выше Академич. Хронографѣ Амартіа, г. 18.

²⁾ Сравн. въ нашемъ церковномъ уставѣ главу 39. Увы, писанное про кого писано?

³⁾ Что остригали головы, см. Трудск. соб. пр. 42.

⁴⁾ *Τὸ δὲ χείρεσθαι τὴν κεφαλὴν ὁλοτελῶς κατὰ μίμησιν τοῦ ἁγίου ἀποστόλου et cetera*, *Regum Ecclesiasticarum contemptatio*, у *Миня* въ Патр. т. 98 стр. 396. Слова патр. Германа приводятся въ читаемой въ славянскихъ рукописяхъ статьѣ: «Сказаніе, что есть черноризецъ и что одѣяніе» (напр. Троицк. Лаврск. Коричая № 206, гл. 67 л. 330: «а еще острици (монаху) всю главу, (тѣ есть) по подобію ап. Іакова и св. ап. Павла и прочихъ»).

⁵⁾ Сравн. 96 пр. Трудск. собора.

монаховъ или мірянъ, хотѣвшихъ подвизаться не въ монастыряхъ, а отдѣльно въ пустыняхъ («пустынниковъ») ¹⁾. Длинноволосіе начало входить между монахами въ обычай не позднѣе начала IX вѣка ²⁾, а стало обычаемъ общимъ и обязательнымъ уже послѣ нашего періода домонгольского ³⁾.

Административную власть монастырей составляли игумены съ большимъ или меньшимъ количествомъ находившихся подъ ними чиновниковъ. Область администраціи распадалась въ монастыряхъ на три части: нравственный надзоръ надъ монахами и дисциплина ихъ поведенія, заведываніе церковью или церквами съ ихъ богослуженіемъ, веденіе хозяйства. Но не во всѣхъ монастыряхъ былъ одинаково строгъ нравственный надзоръ, не всѣ монастыри имѣли общее хозяйство, не во всѣхъ монастыряхъ были переви (монастыри несобственные). Сообразно съ этимъ различіемъ монастырей и составъ администраціи въ нихъ былъ различный.

Различіе монастырей произошло такимъ образомъ, что отъ формы монастыря полной и совершенной они нисходили къ формамъ менѣе полнымъ и совершеннымъ. Первую форму представляли монастыри строго-общинножитные, соединявшіе въ себѣ съ тѣмъ строгость требованій въ отношеніи къ правамъ. Въ этихъ монастыряхъ администрація и была въ томъ ея цѣломъ видѣ, въ какомъ она была выработана для монастырей. Послѣ игумена, о которомъ скажемъ ниже, весь составъ чиновъ администраціи, какъ мы сказали, распадался на три группы: для нравственного надзора надъ монахами и для наблюденія между ними дисциплины, для вѣданія церковей съ богослуженіемъ и для веденія хозяйства. У преп. Θεодора Студита ⁴⁾ и въ уставахъ, письменно воспроиз-

¹⁾ О сихъ анахоретахъ и ихъ длинныхъ волосахъ — того же соб. пр. 42. Можно подозревать, что носить длинные волосы, съ цѣлю привлечь на себя вниманіе людское, придумали именно того сорта анахореты, о которыхъ говорить соборъ въ правилѣ.

²⁾ Преп. Θεодоръ Студитъ писалъ оправдательное письмо по тому поводу, что остригъ волосы своимъ монахамъ, у *Миня* t. 99 p. 993 (Epistt. L. I, ep. 27).

³⁾ Евстаѣй Солунскій въ концѣ XII в. говоритъ объ остриженіи всей головы, De emendanda vita monastica, у *Миня* t. 135 p. 792 n. 74; въ нашемъ Сказаніи о черноризчествѣ чину говорится, что «се же есть мниху (на головѣ) малыхъ власъ куста» (въ другихъ спискахъ: «се же есть мниху малыхъ власъ напереді неостриженіе»: стрижеа наголо съ оставленіемъ напереді куста волосъ, — хохла, чуба), — Рукописи гр. Уварова, т. 2 стр. 97. Въ Менологіи импер. Василія монахи не съ остриженными наголо головами, а такъ съ подстриженными волосами, какъ подстригаютъ ихъ у насъ крестьяне (Весьма вѣроятно представлять дѣло о волосахъ такимъ образомъ, что передъ Θεодоромъ Студитомъ начало входить рощеніе, что по его примѣру возвратились къ стрижкѣ, а что потомъ опять и окончательно рощеніе).

⁴⁾ Въ Лмбахъ, — Ἰαμβοὶ εἰς διαφόρους ἀποδείξεις, у *Миня* въ Патр. t. 99 p. 1780 sqq, и отчасти въ «Епитиміяхъ» ibid. p. 1733 sqq.

водящихъ неписанный уставъ его монастыря, находимъ для нравственнаго надзора надъ монахами и дисциплины чиновниковъ: таксіарха, епистимонарховъ, епитиритовъ, будильниковъ и привратника. Таксіархъ — *ταξιάρχης*, что значитъ чиновначальникъ, порядконачальникъ, былъ нѣчто въ родѣ нынѣшняго благочиннаго; онъ наблюдалъ надъ поведеніемъ братіи въ келліяхъ и въ церкви; во времена собраній въ церкви или гдѣ либо онъ устанавливалъ и наблюдалъ порядокъ и чинность и наконецъ онъ велъ списокъ монаховъ (*ματρίκιον* — матрикулу, клировую вѣдомость) «для вѣдѣнія степени каждого»¹⁾. Епистимонархи — *ἐπιστημονάρχαι*, — начальники свѣдущихъ, разумныхъ, опытныхъ (первые между свѣдущими, разумн...), по Θεодору Студиту были монастырскіе судьи²⁾, а по Аѳанасію Аѳонскому — въ числѣ двухъ они наблюдали за благочинностію стоянія братіи въ церкви (—по одному для каждого изъ двухъ ликовъ, раздѣленные на которые стояли братія въ церкви, см. выше), побуждали идти въ нее опаздывавшихъ и подвергали наказаніямъ не приходившихъ³⁾. Епитириты — *ἐπιτηρηταί*, наблюдатели, вѣроятно, бывъ помощниками таксіарха, по Θεодору Студиту были какъ бы очами надъ братіей, наблюдали надъ нею днемъ и ночью и во всякое время, разрушая недозволенные сходки для смѣха, празднословія и другихъ болѣе предосудительныхъ цѣлей⁴⁾. Будильники — *ἀφύπνισται*, по первому удару била къ утренней службѣ обходили келліи, будя братію, а равно побуждали идти и ко всякой другой службѣ⁵⁾. Привратникъ — *πυλωρός* и *στειάριος* или *στειαρός*, наблюдалъ за входами въ монастырь и за выходами изъ него, позволяя входъ (мірянамъ) и выходъ (монахамъ) только получившимъ дозволеніе отъ игумена⁶⁾. Для завѣдыванія церковью и богослуженіемъ были чиновники: еkkлeciapxъ, доместики и канонархъ. Еkkлeciapxъ — *ἐκκλησιάρχης*, начальникъ церкви, былъ именно то, что значитъ его имя, т. е. главнымъ блюстителемъ церкви и всѣхъ ея принадлежностей, главнымъ распорядителемъ и надзирателемъ въ ней въ отношеніи ко всему убранству и главнымъ распорядителемъ въ ней въ отношеніи къ богослуженію⁷⁾. Доместики — *δομestici*, изъ латинскаго

1) Въ Ямбахъ р. 1784 п. 11, въ Епитиміяхъ р. 1748 п. 105.

2) Въ Ямбахъ р. 1781 фп. п. 8.

3) См. его Уставъ въ русскомъ переводѣ въ Запискахъ поклонника святой Горы, Кіевъ 1864, стр. 205. Въ записи Студійскаго монастыря иначе, чѣмъ у Θεодора Студита: епистимонархи — судьи, «таксіархи двое на (двухъ) ликахъ напоминаютъ братьямъ чинно стоять въ ликахъ» (во время богослуженія, а таксіарха Θεодора Студита нѣтъ), р. 1709 п. 18.

4) Въ Ямбахъ р. 1784 п. 9; тоже у Аѳанасія Аѳонскаго *ibidd.* (наблюдатель).

5) Θεодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1785 п. 16. У Аѳанасія Аѳонскаго, *ibidd.*: «будильникъ на утреннихъ чтеніяхъ обходитъ тихо братій и будитъ заснувшихъ».

6) Θεодоръ Студитъ въ Ямбахъ р. 1789 п. 26 и въ Епитиміяхъ р. 1741 п. 63.

7) См. у Дюканжа въ Gloss. Graecit. подъ сл. *Ἐκκλησιάρχης*.

domesticus (собственно домовый, дворовый, дворянинъ и дворянинъ въ томъ смыслѣ, въ которомъ слово употреблялось у насъ въ старое время, а въ употребленіи съ приложеніемъ названія должности: *δομestikός* τοῦ, τῶν... имя весьма многихъ чиновниковъ высшихъ и низшихъ) были головишки и регенты двухъ клиросовъ пѣвчихъ¹⁾. Канонаρχъ — *κανονάρχης*, начальникъ каноновъ, — назначитель ихъ пѣнія и распорядитель относительно ихъ пѣнія, былъ, во-первыхъ, канонаρχъ въ теперешнемъ смыслѣ, затѣмъ вообще уставщикъ относительно чтенія и наконецъ имѣлъ на своей обязанности бить въ било къ службамъ²⁾. При этихъ высшихъ чиновникахъ по церкви были низшіе: сосудохранители (подъ надзоромъ высшихъ чистившіе сосуды, за исключеніемъ, конечно, богослужебныхъ, и одежды), парамонари (поддерживавшіе чистоту въ церкви), кандильвжигатели и пр. Для веденія хозяйства главные чиновники были экономъ и келарь, а подъ ними для разныхъ отдѣловъ и видовъ хозяйства весьма многіе другіе: трапезарь, поварь, хлѣбопекаръ, портной, сапожникъ, огородникъ, виноградарь и пр. и пр., подразумевая, что каждый изъ нихъ былъ частный начальникъ на своемъ послушаніи и имѣлъ при себѣ то или другое количество послушниковъ и простыхъ служебниковъ. Экономъ (*οἰκονόμος* отъ *οἶκος* и *νέμω* — домоправитель), главный чиновникъ по хозяйственной части, имѣлъ въ своемъ вѣдѣніи доходы и расходы монастыря и имѣнія, съ которыхъ получались первые. Келарь — *κελλάριος* и *κελλαρίτης*³⁾ — что значитъ амбарный, отъ *κελλάριον* — амбаръ съ съѣстными припасами и со всякими для хозяйства запасами и принадлежностями, былъ, какъ говоритъ Θεόδωρ Студитъ, начальникомъ брашна (пищеначальникомъ, *ἄρχων βρωμάτων*)⁴⁾, т. е. главнымъ начальникомъ по веденію монастырскаго стола, а также, какъ необходимо подразумевать, и по снабженію братіи одеждой. Наибольше важнымъ между остальными былъ трапезарь — *τραπεζάρχης*, у Θεοδώρα Студита *ἀριστητάριος*⁵⁾, — приготовитель обѣдовъ (наблюдатель за ихъ приготовленіемъ), въ славянскомъ переводѣ устава патр. Алексѣя кутникъ⁶⁾, т. е. главный послѣ келаря и непосредственный начальникъ монастырской трапезы, какъ бы монастырскій буфетчикъ⁷⁾. Изъ всѣхъ перечисленныхъ сейчасъ чиновниковъ главными были не тѣ, которые вѣдали

1) Дюк. Gloss. Graecit. сл. *δομestikός*.

2) Θεόδωρ Студитъ въ Епитиміяхъ р. 1745 п. 99, у Дюк. въ Gloss. Graecit. сл. *κανών*.

3) *Κελλαρίτης* у Θεοδώρα Студита въ Ямбахъ р. 1784 п. 12.

4) Ibid. п. 13.

5) Въ Ямбахъ р. 1784 п. 13.

6) Описаніе Синод. ркп. № 380 л. 225 об.

7) Куть — задній уголъ въ избѣ. Трапезарь получилъ у насъ названіе кутника, вѣроятно, потому, что шкафъ или буфетъ со столовыми принадлежностями

духовное, а тѣ, которѣ вѣдали плотское, т. е. не таксіархъ съ еписимонархами и пр., а эконоѣ съ келаремъ¹⁾.

Въ Уставѣ патр. Алексѣя есть глава о чиновникахъ, озаглавленная «О служебникѣхъ»²⁾. Въ ней читается: «Служебникъ же въ монастырѣхъ (sic) хошемъ: иконома, кутника, иже старѣи на обою сторону церкви (еписимонарховъ Аѳанасія Аѳонскаго и таксіарховъ записи Студійскаго монастыря), пономаря, сосудохранильника, житницы ключаря, иже о больныхъ стоитъ (больничнаго, *νοσοκόμος*)³⁾, иже воспоминае (будильника, *ἀφυσιστής*), деместика церковнаго⁴⁾, книжнаго хранителя (*βιβλοφύλαξ*)⁵⁾, келаря, старѣйшаго страннопріимца» (разумѣется привратникъ, см. выше). Главные чиновники послѣ игумена суть эконоѣ и кутникъ, ибо они двое вмѣстѣ съ игуменомъ печатають ковчежець (сундукъ) съ монастырскими деньгами, полагаемыми въ хранильницу (денежную кладовую⁶⁾). Со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что это перечисленіе чиновниковъ не совершенно полно и именно — или что самъ патр. Алексѣй не имѣлъ намѣренія дѣлать перечисленія совершенно полного или что славянскій переводчикъ Устава воспроизводитъ греческій подлинникъ не вполнѣ и въ своей редакціи: въ немъ вовсе нѣтъ чиновниковъ нравственнаго надзора. Не имѣя въ рукахъ греческаго подлинника устава, нельзя рѣшить положительно, который случай имѣлъ мѣсто. Намъ представляется вѣроятнѣйшимъ думать, что второй, и именно — отъ того, что у насъ эти чиновники найдены излишними и исключены изъ состава чиновъ, а ихъ обязанности отчасти были приняты самими игуменами, отчасти возложены на чиновниковъ другихъ категорій, на еклесіарха съ деместиками (а вѣроятнѣе — съ будильниками), можетъ быть — на эконома и келаря.

стоялъ въ заднемъ углу трапезы и что у него стоялъ онъ (трапезаръ) во время обѣдовъ.

¹⁾ Что эконоѣ (а не келарь, какъ у насъ послѣ) былъ главнымъ чиновникомъ послѣ игумена и какъ бы выдававшимся надъ другими, объ этомъ патр. Алексѣй говоритъ прямо и нарочито, ркп. л. 253.

²⁾ Ркп. л. 225 об. *fin. sqq.*

³⁾ Есть онъ и у Феодора Студита, — въ Лмбахъ р. 1785 п. 17, въ Епитиміяхъ р. 1741 п. 67.

⁴⁾ Должности отдѣляются одна отъ другой точками, но воспоминае и деместикъ безъ раздѣленія точками: «иже воспоминае деместика церк.».. См. какъ напечатано въ Опис. Синод. ркп.: мы принимаемъ, что и между ними должна быть поставлена точка.

⁵⁾ У Феодора Студита въ Епитиміяхъ р. 1740 п. 47, въ Записи Студійскаго монастыря р. 1713 п. 26.

⁶⁾ «А иже въ имѣніи добытокъ (наличныя имѣющіеся деньги) въ хранильницѣ полагати, и отъ игумена и отъ иконома и отъ кутника въ ковчежцѣ запечатати», ркп. л. 227 нач. Но у Феодора Студита второй чиновникъ послѣ эконома келарь, — у *Мимы* т. 99 р. 944.

Какъ бы то ни было, но есть вся вѣроятность думать, что у насъ дѣйствительно было сдѣлано сейчасъ указанное послѣднее, т. е. что преп. Θεодосій Печерскій ввелъ въ своемъ монастырѣ чиноначаліе греческое съ нѣкоторымъ сокращеніемъ штата чиновниковъ, исключивъ чиновниковъ сейчасъ указанной категоріи, отчасти принявъ ихъ обязанности на самого себя, отчасти возложивъ на другихъ чиновниковъ. Мы не имѣемъ нарочитыхъ записей о чинахъ, введенныхъ преп. Θεодосіемъ; но нѣтъ никакихъ намековъ на нихъ въ записяхъ ненарочитыхъ, а равнымъ образомъ не находимъ никакихъ указаній на ихъ существованіе у насъ и во всѣхъ извѣстіяхъ послѣдующаго времени. Изъ ненарочитыхъ извѣстій Несторова житія преп. Θεодосія узнаемъ, что онъ нѣсколько сократилъ и остальные чины, имъ введенные: должность трапезаря или кутника онъ соединилъ съ должностью келаря¹⁾, а должность еkkлeсiарха возложилъ на одного изъ domestиковъ (нужно подразумѣвать, праваго клироса²⁾). Такимъ образомъ, преп. Θεодосій учредилъ у себя главные монастырскіе чины: церковные — domestиковъ, причемъ одинъ изъ нихъ былъ и еkkлeсiархомъ, хозяйственные — эконома³⁾ и келаря. Изъ чиновниковъ второстепенныхъ церковныхъ у Нестора упоминаются «пономонари» или пономари, которые иначе называются строителями церковными⁴⁾; изъ неупоминаемыхъ само собою долженъ быть предполагать канонархъ и необходимо должны быть предполагать будильники. Изъ чиновниковъ хозяйственныхъ, конечно, учреждены были всѣ, которые требовались составомъ хозяйства, причемъ весьма вѣроятно предполагать, что при устройствѣ ихъ штата и при распредѣленіи между ними обязанностей (службъ) преп. Θεодосій сообразовался не столько съ порядками монастырей греческихъ, сколько съ порядками мірскими русскими (боярскія хозяйства)⁵⁾.

1) Что келарь былъ и трапезаремъ, это Несторъ многократно даетъ знать яснымъ образомъ, у Бодянск. лл. 19 и об., 20 об., 21, 22.

2) Стефана, преемника Θεодосіева въ монастырѣ на игуменствѣ, Несторъ называетъ (до игуменства) то еkkлeсiархомъ, то domestикомъ церковнымъ, у Бодянск. лл. 14 и 28.

3) Экономъ прямо упоминается у Нестора, у Бодянск. л. 16.

4) У Бодянск. лл. 16 об., 17 об., 20 фп. и об., 21 об. (они были въ било къ службамъ, а не канонархъ; они наливали масло въ лампы, слѣдовательно не было особыхъ кандиловожигателей).

5) Передъ смертью преп. Θεодосій собралъ всю братію, находившуюся въ монастырѣ, на службахъ въ селахъ, «и начатъ казати *тиумы*, приставники и слуги, еже пребывати комуждо въ порученіи ему службѣ»..., у Бод. л. 27 об. — Вратарь, чиновникъ особаго разряда, у Нестора упоминается нѣсколько разъ, Бодянск. лл. 12 об., 16, 18.

Въ монастыряхъ особножитныхъ (идіоритмахъ, по теперешнему порусскому — штатныхъ) не было общей трапезы и общей казенной одежи. Слѣдовательно, въ нихъ не нуженъ былъ келарь со всѣмъ штатомъ низшихъ подъ нимъ чиновниковъ. Составляетъ вопросъ, какъ вѣдаемы были въ этихъ монастыряхъ недвижимыя имѣнія, когда они въ нихъ были. Возможны два предположенія: или что былъ общій экономъ, который завѣдывалъ ими, и что доходы съ нихъ, доставлявшіеся имъ въ монастырь, раздѣлялись между братіей, или что самыя имѣнія дѣлились между монахами на участки и каждый изъ нихъ самъ вѣдалъ свой участокъ, пользуясь имъ какъ пожизненною или вообще временною (до выхода изъ монастыря) частною собственностію. Представляется съ перваго взгляда вѣроятнѣйшимъ первое, ибо послѣднее совсѣмъ превращало бы всѣхъ монаховъ въ мелкихъ собственниковъ, своего рода арендаторовъ, т. е. мы разумѣемъ всѣхъ ихъ слишкомъ приближало бы къ мірянамъ. Однако у Грековъ позднѣйшаго времени мы находимъ такія указанія, которыя заставляютъ предполагать, что если не всегда было, то по крайней мѣрѣ иногда бывало и послѣднее ¹⁾. Во всякомъ случаѣ въ этихъ монастыряхъ нуженъ былъ экономъ или соотвѣтствующій чиновникъ для вѣданія и употребленія тѣхъ денежныхъ доходовъ, которые шли не на братію, а на монастырь, и употреблялись на поддержаніе церквей и зданій. О денежныхъ доходахъ, шедшихъ на братію, мы уже говорили выше, что они такъ или иначе были раздѣляемы или прямо получались по рукамъ. Представлялось бы съ перваго взгляда необходимымъ думать, что въ этихъ монастыряхъ, такъ же какъ въ общинножитныхъ, были чиновники церковные, такъ какъ безъ нихъ не можетъ обходиться богослуженіе. На самомъ же дѣлѣ и аргіогі и на основаніи прямыхъ указаній гораздо вѣроятнѣе думать, что ихъ вовсе не было и что дѣло о богослуженіи въ этихъ монастыряхъ должно быть представляемо особо и по своему. Въ монастыряхъ общинножитныхъ всѣ труды, а въ томъ числѣ и трудъ совершенія богослуженія, были общіе; вслѣдствіе этого въ нихъ могли поставять монаховъ во священники, сколько хотѣли, а равнымъ образомъ и штаты прочихъ церковныхъ чиновниковъ (чтецовъ и пѣвцовъ и проч.) могли устраивать съ такою полнотою, съ какою желали. Но другое дѣло въ монастыряхъ особножитныхъ: здѣсь былъ

¹⁾ Одинъ знакомый намъ монахъ — грекъ изъ Пелопоннескаго монастыря Великая Пещера, о которомъ упоминали мы выше, увѣрялъ насъ, что въ этомъ монастырѣ именно такой порядокъ владѣнія имѣніями въ настоящее время (если не измѣняетъ намъ память, дѣло имѣетъ себя при этомъ не такъ, чтобы монастырскія имѣнія раздѣлялись на столько участковъ, сколько наличныхъ монаховъ, и чтобы каждый монахъ имѣлъ свой участокъ, а такъ, что онѣ давно раздѣлены на извѣстное количество непредѣляемыхъ и неумножаемыхъ участковъ и что опредѣленныхъ количествомъ участковъ владѣютъ старшіе монахи).

каждый самъ для себя и по себѣ и никто не обязанъ былъ чѣмъ ни-
будь служить для другихъ даромъ; слѣдовательно—здѣсь монахи должны
были платить отъ себя сообща служившимъ для нихъ священникамъ осо-
бую плату, особое жалованье (содержать ихъ отъ себя на жалованьи,
нанимать ихъ)¹⁾. Но извѣстно, что когда приходится платить, то люди
изъ всѣхъ силъ стремятся къ тому, чтобы платить какъ можно меньше;
на этомъ основаніи со всею вѣроятностію слѣдуетъ предполагать, что въ мо-
настыряхъ особножитныхъ такъ мало было служащихъ священниковъ и
прочихъ церковныхъ причетниковъ, жене чего уже нельзя быть, или
что ихъ было въ нихъ не болѣе, какъ столько, сколько требовала на-
стоятельная нужда. Въ монастыряхъ общежительныхъ было заведено,
чтобы богослуженіе совершалось каждый день неопустительно; слѣдова-
тельно, здѣсь требовалась перемена священниковъ (череда); напротивъ,
относительно монастырей особножительныхъ есть вся вѣроятность думать,
что если не во всѣхъ нихъ, то въ большей части ихъ богослуженіе со-
вершалось вовсе не каждый день, а только по воскресеньямъ и по
праздникамъ, и что въ будни монахи ихъ предоставляли себѣ доволь-
ствоваться дѣйствительнымъ или минимымъ совершеніемъ келейной службы
(келейное правило)²⁾; слѣдовательно здѣсь вовсе не требовалось многихъ
священниковъ и какой либо перемены ихъ. Мірскіе приходы съ сотнями
душъ прихожанъ довольствовались однимъ священникомъ съ дьячкомъ:
со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что немного большимъ доволь-
ствовались и монастыри особножитные. Такимъ образомъ, въ этихъ мо-
настыряхъ не было ни еkkлeсiарха, ни domesticовъ (ибо никакихъ хо-
ровъ пѣвчихъ), ни канонарха, а два дьячка—по одному на крылось,
которые совмѣщали въ себѣ всѣхъ помянутыхъ чиновниковъ. Изъ ска-
заннаго слѣдуетъ, что и экономъ въ этихъ монастыряхъ получалъ осо-
бое жалованье: это весьма вѣроятно; но возможно и то, что въ экономъ
шли изъ одного того, что должность ихъ, выражаясь беззастѣнчивымъ
древнимъ языкомъ, представляла собою «кормленіе» (Въ томъ спискѣ
славянскаго перевода Устава патр. Алексѣя, которымъ мы пользуемся,
т. е. Синодальномъ № 330, по Описанію Горскаго и Невоструева № 380,
принадлежавшемъ, какъ должно думать, Новгородскому монастырю Бла-
говѣщенія, построенному архіепископами Іліею и Гавріиломъ, въ первой
богослужебной части Устава, въ отдѣленіи номѣсачномъ, противъ нѣко-

¹⁾ Если читателю кажется это дикимъ, то пусть онъ вспомнитъ, что и Ека-
терининскіе штаты назначаютъ иное жалованье іеромонаху, иное іеродіакону,
иное простому монаху. Лишь и іеромонаху и іеродіакону противъ монаха со-
ставляютъ жалованье имъ за то, что они іеромонахъ и іеродіаконъ.

²⁾ Сравни о монахахъ нынѣшнихъ особножитныхъ монастырей Аѳонскихъ
въ Путеводителѣ по св. горѣ Аѳонской, изд. 3, Спб. 1867, стр. 11.

торыхъ дней есть записи о поминовенныхъ обѣдахъ на братію, т. е. объ обѣдахъ, поставлявшихся братіи на проценты изъ вкладовъ, положенныхъ для сей цѣли въ монастырь людьми желавшими быть поминаемыми въ немъ¹⁾. Нѣкоторыя изъ записей составляютъ свидѣтельства по отношенію къ нашему вопросу. Л. 95 об. 14 Ноября на память ап. Филиппа: «обѣдъ на синехъ (т. е. на сѣняхъ, какъ это на лл. 88, 90 об., 163 об., представлявшихъ собою, за неизмѣнимъ трапезы, помѣщеніе просторное для устроенія общаго обѣда) по Филиппу, по Овгиньи.... поминати ихъ родъ и племя и православныя христьяны, священнику и дьякону по медяницѣ соли, старцамъ дьякамъ и сторожамъ по чолевнѣ». Л. 165 об. Мая 6 на память праведнаго Іова: «обѣдъ братіи по Лаврионѣ скимнѣкѣ, по Ѳеклѣ... священнику служебнику медяница соли, а пафида (чит. панафида) имъ пѣти»... Въ дни поминовенныхъ обѣдовъ на братію служба въ монастыряхъ совершалась торжественная (соборная); если служить одинъ священникъ съ дьякономъ и старцами дьяками, то значить только они и были въ монастырѣ церковно-служащихъ людей. Если священнику съ прочими служащими платится за обѣдню, то значить, что годовая плата имъ была только за воскресенья и за праздники, а за экстренные случаи платилось особо; слѣдовательно, служили въ монастырѣ, за исключеніемъ экстренныхъ случаевъ, только по воскресеньямъ и по праздникамъ).

Въ монастыряхъ несобственныхъ или въ монашескихъ слободахъ при мірскихъ приходскихъ церквахъ не было ничего вещественнаго общаго, — ни стола, ни одежды, ни келей, ни церкви, ибо келья у cadaго была своя собственная, а церковію для всѣхъ служила та приходская церковъ, при которой жили. Слѣдовательно, въ монастыряхъ этихъ требовался одинъ нравственный надзоръ. Такъ какъ они представляли собой нѣчто совсѣмъ вольное, своего рода казачество въ монашествѣ, то нѣтъ сомнѣнія, что и нравственный надзоръ въ нихъ былъ до послѣдней степени слабъ и болѣе номинальный, чѣмъ дѣйствительный. За древнее время не имѣемъ свѣдѣній, но въ позднѣйшее время бывало, что монастыри эти совсѣмъ не имѣли игуменовъ, такъ что каждый монахъ въ нихъ былъ самъ себѣ игуменъ.

Главными начальниками монастырей были игумены²⁾.

¹⁾ Эти обѣды и въ особножитныхъ монастыряхъ устроились общіе (за неизмѣнимъ трапезъ — въ комнатахъ игуменскихъ или вообще въ подходящихъ помѣщеніяхъ, см. сейчасъ ниже).

²⁾ Ἱγούμενος отъ ἡγούμεαι — веду, предвожу (водитель, предводитель, руководитель, пастырь) и καὶ ἡγούμενος отъ καὶ ἡγούμεαι. Последнее названіе, ставшее въ позднѣйшія времена и въ простѣйшей рѣчи болѣе употребительнымъ, чѣмъ первое, значитъ совершенно одно и тоже съ нимъ, какъ классическія ἡγούμενος и καὶ ἡγούμενος. Объ архимандритахъ см. ниже.

Власть игуменовъ была существенно различна въ монастыряхъ свободныхъ и самовластныхъ и въ монастыряхъ ктиторскихъ, составлявшихъ собственность ктиторовъ, къ послѣднимъ изъ которыхъ должны быть еще причислены монастыри поссессионные — находившіеся во временномъ пользованіи какихъ-нибудь мірянъ. Всякій монастырь былъ строимъ кѣмъ нибудь. Строитель монастыря становился его ктиторомъ, что значить собственникъ, господинъ, приобрѣтая на него извѣстныя, весьма обширныя права¹⁾. Если строитель монастыря былъ мірянинъ, то ктиторскія права по закону были наслѣдственны; строитель могъ передать ихъ своимъ наслѣдникамъ и тогда монастырь становился родовымъ ктиторскимъ; но строитель могъ и отказаться отъ своихъ наслѣдственныхъ правъ, какъ бы предоставляя и жертвуя ихъ самому монастырю, — тогда послѣдній становился свободнымъ и самовластнымъ²⁾. Если строитель монастыря былъ монахъ, то онъ по закону не имѣлъ права наслѣдственности (т. е. оставлять что либо въ наслѣдство); вопреки закону по злоупотребленію, какъ кажется, бывало, что и монахи строители оставляли свои ктиторскіе монастыри въ наслѣдство своимъ наслѣдникамъ³⁾; но наибольшую частію, какъ должно думать, было такъ, что монахи строители оставляли свои ктиторскія права самимъ монастырямъ, дѣлая ихъ такимъ образомъ свободными и самовластными. Монастыри свободные подчинялись на одномъ основаніи съ духовенствомъ власти мѣстныхъ епископовъ (послѣ того, какъ бы подчинены имъ, 4 всел. соб. пр. 4) и затѣмъ не имѣли надъ собою никакой иной власти, представляя изъ себя то же, что всѣ теперешніе наши монастыри. Игумены въ свободныхъ монастыряхъ избирались самими монахами послѣднихъ, всѣмъ ихъ соборомъ, при смотрѣніи мѣстныхъ епископовъ, чтобы избирались не старшіе по степени, а достойнѣйшіе по качествамъ⁴⁾. Въ уставѣ патр. Алексѣя относительно избранія игумена предписывается⁵⁾: послѣ смерти игумена братія въ продолженіе 3-хъ дней возносятъ общую теплую молитву къ Богу, чтобы явилъ достойнаго и затѣмъ, предлежащу св. евангелію, изберутъ, «его

¹⁾ Ктиторъ въ греческомъ языкѣ имѣетъ два значенія, какъ въ русскомъ миръ — вселенная и миръ — покой. Ктиторъ отъ κτίω — строю, значить строитель, здатель, κτήτωρ отъ κτίζω — приобрѣтаю, значить стяжатель, собственникъ, господинъ. Ктиторы монастырей назывались ктиторами во второмъ смыслѣ, съ предположеніемъ, что они суть ктиторы и въ первомъ.

²⁾ Ἐλευθέρος καὶ ἀξιοδιάφοτος, см. Типикъ монастыря Κεχαριστήριος импер. Ирины (гл. 1), которая именно отказалась отъ наслѣдственныхъ правъ на свой ктиторскій монастырь (о Типикѣ ниже).

³⁾ Что это бывало — какъ будто даетъ знать это преп. Феодоръ Студитъ въ наставленіи ученику своему Николаю, у Мима р. 940.

⁴⁾ Юстиніана новеллы 5 гл. 9 и 123 гл. 34.

⁵⁾ Рип. глава «о игуменахъ», л. 238 об. нач. sqq.

же вѣдять»; если всѣ единогласно изберутъ одного, то благодареніе Богу, если же сего не случится, то пусть изберутъ трехъ кандидатовъ и идутъ съ мольбой къ патріарху, чтобы онъ изъ троицъ выбралъ одного; избираемый долженъ быть: не моложе 33 лѣтъ; изъ постриженниковъ монастыря, а не изъ отъинуду пришедшихъ, чтобы звалъ и любилъ порядокъ монастыря и не имѣлъ охоты посягать на нихъ¹⁾; изъ людей не бывшихъ въ брачной жизни, а не вдовцовъ или разошедшихся для монашеской жизни съ женами, ибо, говоритъ патріархъ, «есть бо егда приходящимъ въ бракъ жена же и дѣти суть, и удовольеть любовь естества, клоняще паче къ роду оттудѣ зло имѣти аже о монастыри»²⁾; желательно, чтобы избираемый имѣлъ санъ священства, но достойный изъ великихъ схимниковъ можетъ быть избранъ и изъ неимѣющихъ³⁾. Власть игуменовъ монастырей была неограниченная: всѣ монахи должны были повиноваться имъ со всякимъ покореніемъ⁴⁾ и всѣхъ низшихъ подъ собой чиновниковъ, начиная съ эконома, они поставляли и отставляли своею единоличною властію⁵⁾: но имъ рекомендовалось совершать все дѣло управленія при совѣщаніи съ лучшими монахами, — опытнѣйшими и благоговѣйшѣйшими. Преп. Феодоръ Студитъ пишетъ игумену: «ни сдѣлаешь и не совершишь никакого дѣла, ни относительно выхода (ἐν πρὸςδω), ни относительно продажи и купли, ни относительно принятія брата и отвѣта ему, ни относительно переменъ службы (чиновниковъ), и (вообще) относительно какого бы ни было другаго вещественнаго дѣла, а также и относительно душевныхъ погрѣшеній, безъ совѣта съ преимуществующими въ знаніи и благоговѣніи, — одного или двухъ или трехъ или множайшихъ, смотря по подлежащему дѣлу, какъ заповѣдано отцами»⁶⁾. Въ случаѣ погрѣшностей самаго игумена, требующихъ напоминанія, Василій Великій дозволяетъ (ἐπιτρέπει) дѣлать это старшимъ по возрасту и разумнѣйшимъ монахамъ⁷⁾. Въ случаѣ тяжкихъ винъ и совершеннаго недостойнства игумена, Пахомій Великій предписываетъ

¹⁾ Патріархъ въ частности закликаетъ, чтобы въ его монастырѣ оставался неизмѣннымъ уставъ преп. Феодора, л. 241 нач.

²⁾ Ркп. л. 239.

³⁾ Такъ какъ въ священники патріархъ предписываетъ поставлять изъ великихъ схимниковъ, см. выше, то, прибавляя здѣсь изъ великихъ схимниковъ, онъ хочетъ сказать, что игуменъ (священникъ или не священникъ) долженъ быть изъ великихъ схимниковъ.

⁴⁾ Уставъ патр. Алексѣя, глава: «мнѣшскіе заповѣди живущихъ въ ку(и)новѣ», л. 216 об.

⁵⁾ Ibid. глава «о служебницѣхъ», л. 225 об. fin. sqq.

⁶⁾ Духовное завѣщаніе, у *Мины* р. 1821 п. 24, тоже въ наставленіи ученику Николаю, р. 944.

⁷⁾ «Ὅροι κατὰ πλάτος, гл. 27, у *Мины* въ Patr. t. 31 p. 988.

въ своемъ Уставѣ, чтобы собрались двадцать монаховъ или десять и по крайней мѣрѣ пять, извѣстныхъ по благочестію всей братіи, чтобы они судили виновнаго и низводили его со степени, если онъ окажется заслуживающимъ этого ¹⁾. Въ позднѣйшихъ уставахъ мы не читаемъ правилъ относительно вразумленія погрѣшающихъ и низведенія недостойныхъ игуменовъ; но практика показываетъ, что и въ позднѣйшее время монахи низводили своихъ игуменовъ.

Наслѣдственные ктиторы монастырей и временные ихъ поссессоры (харистикаріи, позднѣйшіе экзархи) имѣли съ правомъ собственности (наслѣдственной или временной) на вещественные доходы монастырей имѣли власть и надъ духовною жизнію въ нихъ монаховъ: они поставляли, а слѣдовательно и отставляли, игуменовъ ²⁾; они по своему усмотрѣнію принимали монаховъ въ монастыри ³⁾, а слѣдовательно и изгоняли изъ монастырей; такимъ образомъ, и въ духовномъ смыслѣ они были высшими начальниками монастырей, а игумены только ихъ такъ сказать уполномоченными. Вообще, здѣсь все зависѣло отъ личныхъ качествъ ктиторовъ и поссессоровъ монастырей. Если они были люди благочестивые, желавшіе, чтобы монахи въ ихъ монастыряхъ надлежащимъ образомъ монашествовали, они избирали хорошихъ игуменовъ и вручали имъ всю должную власть; если же они о монашествѣ нисколько не заботились, а хотѣли только быть господами монастырей, тогда и власть игуменовъ превращалась въ одно пустое слово, а монахи «совсѣмъ и не знали, есть ли у нихъ игумень или нѣтъ», зная только своего настоящаго господина — ктитора или поссессора ⁴⁾.

Мы не имѣемъ полныхъ положительныхъ свѣдѣній, какъ имѣло себя у насъ дѣло съ игуменами въ монастыряхъ свободныхъ; но со всею вѣроятностію должно предполагать, что совершенно такъ, какъ въ Греціи. Мы положительно знаемъ, что монахи ихъ сами избирали игуменовъ; мы положительно знаемъ, что монахи ихъ могли сами смѣщать игуменовъ; но мы не имѣемъ положительныхъ указаній относительно того, чтобы власть игуменовъ была неограниченная (При смерти преп. Θεοδοσία Печерскаго монахи монастыря сами избрали преемника ему, лѣтопись подъ 1074 г. и Несторъ въ житіи. Затѣмъ мы имѣемъ запись объ избраніи игумена въ Печерскомъ монастырѣ во второй половинѣ XII вѣка, изъ которой ясно, что онъ избираемъ былъ самими монахами. Въ 1182 г. по смерти архимандрита Поликарпа (о санѣ архимандрита ниже) «бысть

¹⁾ *И. С. Казанскаго* Исторія монашества I, 147 стр.

²⁾ Вальсамъ въ толков. на 1 прав. Двукр. соб., у Ралли и П. II, (50 стр.

³⁾ Іоанна патриарха Антиохійскаго *Περὶ τοῦ ὅτι οἱ τὰ μοναστήρια διὰ δωρεῶν λαμβάνουσι*; et cetera. — *De monasteriis laicis non tradendis*, у *Мина* т. 132 р. 1141.

⁴⁾ Іоаннъ, патриархъ Антиохійскій, *ibidd*.

мятежъ въ монастырѣ: по старци бо ономъ (Поликарпѣ) не моглоша избрати собѣ игумена, и бысть скорбь братья и туга и печаль велья, не подобашеть бо таковому силну дому поне единъ часъ безъ пастуха быти. Во вторникъ же убо (неизвѣстно на который день послѣ смерти Поликарпа, случившейся 24 Іюля) удариша братья въ било и снидошася во церковь и почаша молбы творити ко святѣй Богородицѣ, и се дивно бысть дѣло, яко едиными усты мнозѣ рекоша: послемся къ Васильеву попови на Щьковицу (который былъ вдовъ), абы былъ намъ игуменъ и управитель стаду черноризицъ Оеодосьева монастыря Печерьскаго. И пришедши поклонишася Василью попови и рекоша: мы, вся братья и черноризци, кланяемся тобѣ и хотимъ тя имѣти себѣ отца игумена. Попъ же Василѣй, въ велицѣ изуменьи бывъ, поклонися противу имъ и рече: отци и братья! азъ чернецство въ сердцѣ имѣлъ есмь, игуменства же ради что мыслите о моей худости? — много же превься имъ и въречеса имъ. Они же, поемше ѿ, ведоша въ монастырь въ пятницу»... Избранный монахами игуменъ былъ поставленъ (постриженный, конечно, предварительно въ монахи) митрополитомъ, Ипатск. лѣт. 2 изд. стр. 424 нач. Въ Новгородскомъ Антоніевомъ монастырѣ послѣ смерти преп. Антонія въ 1147 г. «вдаша игуменство (т. е. монахи) Андрееви», въ 1157 г. послѣ смерти Андрея «поставиша Ольксу (Алексѣя) въ его мѣсто», въ 1162 г. послѣ смерти Алексѣя «поставиша игуменомъ Мануила», — Новгородск. 1 лѣтоп. Замѣчательна въ семъ отношеніи духовная грамота преп. Антонія Римлянина. «Се поручаю, — пишетъ онъ, — (монастырь) Святѣй Богородицѣ и крестьянамъ (т. е. всѣмъ благочестивымъ христіанамъ), и даю *въ свободу* и поручаю мѣсто се на игуменство (т. е. хочетъ сказать преп. Антоній, оставляю мой монастырь свободнымъ, не предоставляя монахъ ктиторскихъ правъ и въ частности того права, чтобы избирать игумена, кому нибудь другому, а оставляя ихъ ему самому — монастырю). Кто мое слово худое преступитъ, судитъ ему Богъ и святая Богородица или Богъ отведетъ. А (да будетъ въ монастырѣ игуменомъ тотъ) кого изберутъ братья и отъ братья (т. е. самаго монастыря) и иже кто въ мѣстѣ семъ терпитъ. А который братъ нашъ да начнетъ хотѣти игуменства мѣста сего (помимо избранія всей братіей) или издоу или насильемъ, да будетъ проклятъ; или отъ князя начнетъ по насилью дѣяти кому (радѣть кому нибудь другому?) или по мздѣ, да будетъ проклятъ; или епископъ по мздѣ начнетъ кого ставити или инъ станеть творить (игумена) на мѣстѣ семъ, да будетъ проклятъ»..., Исторіи Іерархіи ч. III стр. 124. Что монахи сами отставляли игуменовъ монастырей, это видно изъ примѣра Печерскаго монастыря, монахи котораго отставили и прогнали отъ себя преемника Оеодосіева Стефана). Сейчасъ приведенныя слова преп. Антонія, а также показанія Владимирскаго собора 1274 г. указываютъ на существовавшую темную

сторону въ замѣщеніи у насъ игуменскихъ мѣстъ въ свободныхъ монастыряхъ, именно — что честолюбивые монахи, искавшіе игуменства, старались пріобрѣтать посредствомъ пронырства или подкупа расположеніе епископовъ и князей и что при помощи ихъ вліянія и навязывали себя монахамъ.

Несомнѣнно, что съ монастырями несвободными у насъ было несравненно лучше, чѣмъ въ Греціи (гдѣ было съ ними до послѣдней и до невыразимой степени худо). Во-первыхъ, у насъ не было въ періодъ домонгольскій монастырей посессионныхъ, раздававшихся въ пользованіе милостникамъ (харистикаріямъ), а только монастыри ктиторскіе¹⁾. Во-вторыхъ, монастыри ктиторскіе у насъ были почти исключительно княжескіе, т. е. построенные князьями, а не частными людьми. Князья наши, конечно, не пользовавшіеся своими ктиторскими правами, чтобы извлекать изъ монастырей вещественныя выгоды (а наоборотъ, ихъ содержавшіе), какъ съ вѣроятностію слѣдуетъ думать, обыкновенно пользовались своимъ правомъ относительно назначенія въ монастыри игуменовъ. Едва ли слѣдуетъ думать, чтобы они слишкомъ заботились о процвѣтаніи монашеской жизни въ своихъ монастыряхъ; но съ другой стороны, конечно, нельзя думать и того, чтобы они намѣренно старались ее уронить. Поэтому самымъ вѣроятнымъ представляется то, что они поставляли въ игумены людей по ихъ мнѣнію возможно достойныхъ (иногда, разумѣется, и ошибаясь и поддаваясь разнымъ вліяніямъ), и затѣмъ оставляли имъ болѣе или менѣе полную и настоящую власть.

Въ Греціи игумены имѣли иногда помощниковъ, — *δεύτερα φέροντας, δευτερέροντας, δευτεράριους*.²⁾

Въ женскихъ монастыряхъ, какъ необходимо думать и какъ само собою разумѣется, образъ жизни и устройство администраціи были тѣже

¹⁾ Въ позднѣйшее время и у насъ въ западной Литовской (не Московской) Руси явились эти монастыри; въ Несторовомъ житіи преп. Θεοδοσία по редакціи его въ Акакіевской XV в. редакціи Патерика Печерскаго умирающій Θεοδοσίη говоритъ вел. князю Святославу: «и се поручаю твоему благочестію святыи сій монастырь... да не обладаетъ имъ ни архіепископъ, ни инъ никтоже отъ клирикъ Софійскихъ»... Историческія Чтенія о языкѣ и словесности 2 отд. Акад. Наукъ 1856 и 1857 гг., статья преосв. Макарія: Обзоръ редакцій Кіево-Печерск. Патерика, стр. 68. Въ періодъ домонгольскій епископы наши, конечно, весьма соблазнявшіеся примѣромъ епископовъ греческихъ, еще и самими себѣ не рѣшались осваивать монастырей, какъ это даетъ знать вопросъ епископа Сарайскаго Θεογνόста къ Константинопольскому собору 1301 г.: «аще будетъ монастырь подъ епископіею, угоденъ будетъ епископѣ, достоинъ ли въ немъ епископію сътворити, или ни, а монастырь индѣ сътворити», Чтеній Общ. Ист. и Древн. 1860 г. кн. II, отд. III стр. 38 слп.

²⁾ Θεοδότης Студитъ въ Ямбахъ р. 1781 п. 6 и *Док. Gloss. Graecit.* подъ сл. *δευτεράριος*.

самыя, что и въ мужскихъ, за исключеніемъ особенностей, условиявавшихся въ первомъ случаѣ болѣею слабостью женской природы, и во второмъ случаѣ тѣмъ обстоятельствомъ, что женщины не все могли и не все имѣли удобство дѣлать для себя сами. Сохранился до настоящаго времени уставъ одного греческаго общиннаго женскаго монастыря конца XI—начала XII вѣка, именно — уставъ, написанный супругою импер. Алексѣя Комнина (1081—1118) Ириною для основаннаго ею въ Константинополѣ монастыря Богородицы τῆς Κεχαριστωμένης, т. е. Обрадованной¹⁾. На этотъ уставъ, составительница котораго желала видѣть свой монастырь строго общинножитнымъ и благоустроеннѣйшимъ, можно смотрѣть какъ на образецъ уставовъ, бывшихъ въ женскихъ монастыряхъ строго общинножитныхъ и благоустроенныхъ (что одно съ другимъ, впрочемъ, нераздѣльно).

Относительно совершенной нестяжательности, относительно общности и тождества пищи и одежды предписанія тѣже самыя, что въ Уставѣ патр. Алексѣя²⁾. Относительно пищи то послабленіе противъ устава патр. Алексѣя, что въ простые дни года на обѣдѣ не два кушанья, но два или три, по разсмотрѣнію игуменъ³⁾. Монахини пьютъ вина не по три чаши и чашки (какъ въ уставѣ патр. Алексѣя, см. выше), но по одной чашѣ или чашкѣ, «когда же изволится настоятельница, бываетъ и прибавленіе, сколько она хочетъ»⁴⁾. О качествѣ и количествѣ одеждъ монахинь въ уставѣ не говорится. Всѣ онѣ должны спать въ одной общей спальнѣ (или въ двухъ общихъ спальняхъ, смотря по числу, которое не

1) Напечатанъ въ *Analecta Graeca* Бенедиктинцевъ и изъ нихъ у *Миля* въ *Patrol.* t. 127. Монастырь τῆς Κεχαριστωμένης вмѣстѣ съ мужскимъ монастыремъ τοῦ Φιλανθρωπίου — Спаса Человѣколюбца, построеннымъ той же импер. Ириной и и ея супругою импер. Алексѣемъ (Типика гл. 77 и *Дюканжа* Constantinop. Christ. Lib. IV p. 81), какъ даетъ знать нашъ іеродіаконъ Зосима, находился въ мѣстности между монастыремъ Пантократора и Влахернской церковью (Въ Путешествіяхъ Русскихъ людей по святой землѣ изд. *Сахарова*, Спб. 1839, ч. II, стр. 40 и 41, сравн. Стефана Новгорода о монастырѣ Ивана Дамаскина, который есть τῆς Κεχαριστωμένης, *ibid.* стр. 26).

2) «Подвизайтесь (говоритъ императрица монахинямъ) совершеннымъ нестяжаніемъ не только въ деньгахъ до обола, но и въ пищѣ и питъѣ до малѣйшаго», гл. 50. «Опредѣляемъ и сіе, чтобы всѣмъ вамъ (монахинямъ монастыря) были одна и таже пища и одно и тоже питье, и одѣяніе и обувь, и да не будетъ у васъ какого-нибудь во всемъ этомъ различія. Одно и тоже, говорю, всѣмъ, — игуменъ, епископъ, преимуществующимъ возрастомъ и добродѣтелію и благоуукрашенностію (περιφανεία — славой) жизни и не имѣющимъ этихъ преимуществъ», гл. 56, см. также гл. 2, 44, 49, 51, 55.

3) Гл. 46. Греческое ἐν λιταῖς ἡμέραις по-латыни неправильно переведено: in diebus litaniarum.

4) Гл. id. Чаша — πόσις μετὰ τοῦ μέζονος ἐξαγίου и μέγα χρυσόβολον, чашка — πόσις τῷ ἐλάττω μεζαρίῳ (почерпаломъ) μετρούμενος.

должно превосходить 40)¹⁾, дабы «всѣ были явны всѣмъ» (πάσαι πάσαις κατὰδηλοί)²⁾. У монастыря не должно быть такъ называемыхъ «внѣ-монастырныхъ» и не должны быть принимаемы въ него пущеницы³⁾. Желаящія по доброй волѣ перейти въ монастырь изъ другихъ монастырей (ἐξωκουρίτιδες) могутъ быть принимаемы, но съ условіемъ, чтобы не приносили своихъ порядковъ, иначе «да отсылаются съ молитвами» (т. е. вонъ)⁴⁾. Монастырь долженъ быть совершенно недоступенъ для мужчинъ (въ случаѣ нужды мужчины — близкіе родственники видятся съ монахинями въ воротахъ монастыря въ присутствіи игуменіи или посланной ею болѣе престарѣлой и честнѣйшей монахини; если монахиня, которую желаютъ видѣть, будетъ болѣна, то и тогда мужчины не впускаются въ монастырь, но сама она приносится на носилкахъ къ воротамъ монастыря)⁵⁾. Монастырь долженъ быть совершенно недоступенъ для постороннихъ взоровъ черезъ стѣны⁶⁾.

Начальница монастыря есть игуменія. Она избирается: когда настоящая игуменія впадетъ въ смертную болѣзнь, то всѣ монахини приходятъ къ ней и общимъ мнѣніемъ избираютъ вмѣстѣ трехъ кандидатовъ, если же настоящая игуменія умереть внезапно, то послѣ ея смерти такимъ же образомъ избираютъ столько же кандидатовъ; имена трѣхъ избранныхъ пишутся духовникомъ монастыря на хартіяхъ, запечатываются печатами и полагаются на св. престолѣ; послѣ литургіи въ ближайшее воскресенье или праздникъ священникъ возметъ одну изъ трехъ хартій, и чья окажется, та и будетъ игуменія (Если въ монастырѣ не окажется трехъ

¹⁾ Гл. 5.

²⁾ Гл. 6.

³⁾ Гл. 53. Ἐξωκουρίτιδες δὲ καὶ καταπεμπταὶ οὗτοι εἶναι οὗτοι ἀνωρίζουσαι βούλομαι. — Ἐξωκουρίται и Ἐξωκουρίτιδες — внѣмонастырные и внѣмонастырныя — въ первомъ случаѣ монахи и міряне, во-второмъ — монахини и мірянки были такіе монахи и монахини, міряне и мірянки, которые дѣлали въ монастыри извѣстные вклады съ тѣмъ, чтобы, не живя въ нихъ, получать отъ нихъ извѣстное содержаніе, смъ ниже объ ἀδελφάτων. Καταπεμπτή, — пущеница — женщина, съ которою развелся и которую заставилъ пойти въ монастырь мужъ (подразумѣвается, дающій въ монастырь, который пожелаетъ принять его жену, болѣшій или меньшій вкладъ, и за это выговаривающій ей льготы).

⁴⁾ Гл. 54.

⁵⁾ Гл. 16. Родственницы женщины не только могутъ посѣщать монахинь, но и оставаться на нѣкоторое время въ монастырѣ, бывъ принимаемы и помѣщаемы въ построенной въ немъ близъ воротъ гостинницѣ для принятія приходящихъ (ἐν ἀρχονταρίκῳ, — архондарикѣ, что значитъ тоже, что архондарикъ въ монастыряхъ греческихъ въ настоящее время, — гостинница въ монастырѣ, именно — самомъ монастырѣ для принятія приходящихъ, отъ ἀρχων — начальникъ, знатный, чиновный человекъ, потому что таковыя преимущественно были принимаемы въ гостинницахъ).

⁶⁾ Гл. 74.

достойныхъ кандидатовъ, то избирать двухъ; если не окажется и двухъ, то одну изъ монастыря, а другую изъ другаго «добродѣтельнаго» монастыря¹⁾. Если игуменія окажется недостойною, то она устраняется отъ своей должности (съ высылкою изъ монастыря или безъ высылки) и на ея мѣсто такимъ же образомъ поставляется другая (но устраняется не монахинями монастыря, а тою изъ женщинъ-наслѣдницъ императрицы, которая будетъ попечительницею монастыря, — ἀντιλαμβανομένη²⁾).

Для совершенія церковныхъ службъ въ монастырѣ имѣютъ быть въ немъ два священника. Они должны быть монахи, евнухи, достойные по жизни, скромные и смиренные; въ случаѣ невозможности имѣть таковыхъ изъ монаховъ, и не монахи, но евнухи и засвидѣтельствованные въ добродѣтели и благочестіи³⁾.

Всѣ монахини должны имѣть одного и того же духовнаго отца, который (между монахами, имѣющими право духовничества, сгг выше) долженъ быть евнухъ, человѣкъ сіяющій добродѣтелию и опытный въ пріятіи помысловъ и во врачеваніи душъ⁴⁾.

Въ монастырѣ полагаются не только чиновницы изъ самихъ монахинь, но и чиновники изъ мужчинъ.

Для управленія монастырскими имѣніями и для заботъ о содержаніи монастыря, т. е. о пріобрѣтеніи всего нужнаго для содержанія монахинь и монастыря, что для нихъ самихъ, какъ для женщинъ было бы неудобно, и отъ чего онѣ, съ запрещеніемъ выходить изъ монастыря, прямо отстранялись, должны быть въ монастырѣ эконоомъ и подѣэконоомъ (παροικονόμος⁵⁾). Первый можетъ быть или изъ числа двухъ священниковъ монастыря или и человѣкъ сторонній (духовный или свѣтскій, не сказано). Вторымъ долженъ быть одинъ изъ упомянутыхъ священниковъ⁶⁾.

Чиновницами монастыря изъ самихъ монахинь должны быть:

Келларея (κελλάρεια), тоже что въ мужскихъ монастыряхъ келарь⁷⁾.

Трапезарія (τραπεζάρια), тоже что въ мужскихъ монастыряхъ тра-

¹⁾ Гл. 11.

²⁾ Гл. 13.

³⁾ Гл. 15.

⁴⁾ Гл. 16.

⁵⁾ Это παροικονόμος даетъ знать, что παρηγοούμενος, значащее въ настоящее время монаха, который былъ игуменомъ и сложилъ съ себя должность (Дюканж. Gloss. Gtaecit. подъ сл. γγούμενος) въ старое время значило подѣ-игумена, помощника игумена.

⁶⁾ Глава 14.

⁷⁾ О келларей, по забвенію или недосмотру или по чему нибудь, нѣтъ нарочитыхъ рѣчей въ уставѣ и она упоминается въ немъ только случайно, причемъ, впрочемъ, дается знать, что она была главная, гл. 25.

пезарь или кутникъ (съ прибавленіемъ, что она смотритъ за благочиніемъ монахинь во время трапезы)¹⁾.

Житничная (ὠρεϊάρια), завѣдующая всякими припасами для стола.

Виночерпія (οἰνοχόη); завѣдующая виномъ.

Дохиарія счетная (δοχειαρεία τῆς εἰσόδου — приѣмщица), ведущая приходорасходную книгу монастыря (бухгалтерша)²⁾.

Дохиарія одѣжная (δοχειαρεία ἐν τῷ βεστίῳ), завѣдующая приготовленіемъ одежды для монахинь³⁾.

Ергодотріи двѣ (ἐργοδοτρίαι — раздавательницы работъ), завѣдующія руководѣльными монахинь (раздающія матеріалы для руководѣлій и смотрящія за работами⁴⁾.

Скевофилакисса (σκευοφυλακίσση), что значитъ сосудохранительница, — церковная ризничая⁵⁾.

Екклісиархисса (ἐκκλησιαρχίσση), то же, что въ мужскихъ монастыряхъ екклісиархъ⁶⁾.

Епистимонархисса (ἐπιστημοναρχίσση), то же, что въ мужскихъ монастыряхъ епистимонархъ, — наблюдающая за стояніемъ монахинь въ церкви, за ихъ сидѣніемъ на трапезѣ и за всѣмъ ихъ поведеніемъ во всякое время (благочинная)⁷⁾.

Всѣхъ чиновниковъ и чиновницъ избираетъ игуменія, по своему собственному усмотрѣнію (κατὰ γνώμην οἰκείαν)⁸⁾.

Въ нашихъ русскихъ женскихъ монастыряхъ періода домонгольского находимъ игуменовъ. Такъ подъ 1115—1128 гг. упоминается игуменъ женскаго Андреовскаго монастыря въ Кіевѣ (Янчина) Григорій⁹⁾; подъ 1237 г. упоминается неизвѣстный по имени игуменъ женскаго Успенскаго монастыря во Владимирѣ (Княгинина)¹⁰⁾. По всей вѣроятности, тутъ должно разумѣть не игуменовъ въ собственномъ смыслѣ, управлявшихъ монастырями вмѣсто игуменій или выше ихъ, а духовниковъ монастырей (бывшихъ, можетъ быть, въ то же время и ихъ экономами).

Послѣ того, какъ монахи были причислены къ кляру и подчинены вѣдѣнію епархіальныхъ архіереевъ (4 всел. соб. пр. 4), для надзора надъ ними учреждены были особые епархіальные чиновники. Въ таковые

¹⁾ Гл. id.

²⁾ Гл. 24.

³⁾ Гл. 28.

⁴⁾ Гл. 27.

⁵⁾ Гл. 19.

⁶⁾ Гл. 20.

⁷⁾ Гл. 26.

⁸⁾ Гл. 18.

⁹⁾ Лаврент. лѣтоп. подъ 1127 г., Ипатск. лѣт. подъ 1115 и 1128 (второй годъ — одно и то же съ Лаврент.).

¹⁰⁾ Лавр. лѣт., 2 изд. стр. 441.

чиновники, долженствовавшие наблюдать надъ монахами и монастырями со стороны епархіальной власти и имѣть ихъ со стороны ея въ ближайшемъ вѣдѣніи, въ древнее время поставлялись достойнѣйшіе изъ числа игуменовъ монастырей каждой епархіи, получившіе какъ чиновники названіе или титулъ архимандритовъ, что значитъ начальникъ монастырей¹⁾. Съ теченіемъ времени надзоръ надъ монастырями перешолъ отъ архимандритовъ къ другимъ архіерейскимъ чиновникамъ, именно — ихъ великимъ сакелларіямъ²⁾. Но самое имя ихъ сохранилось и начало быть даваемо какъ почетный титулъ игуменамъ старшихъ и знаменитѣйшихъ въ епархіяхъ монастырей. Въ послѣднемъ смыслѣ почетнаго титула игуменовъ старшихъ монастырей имя архимандрита перешло и къ намъ въ Россію. Намъ оно было усвоено весьма не скоро и, начавъ быть даваемо только одному старѣйшему игумену въ каждой епархіи, въ періодъ домонгольскій успѣло распространиться у насъ, какъ кажется, далеко не по всѣмъ епархіямъ. Первый архимандритъ, какъ само собою разумѣется, явился въ епархіи митрополичей, и именно — титуломъ его почтенъ былъ во второй половинѣ XII вѣка игуменъ Печерскій³⁾. Послѣ Кіева явился архимандритъ въ Новгородѣ⁴⁾, затѣмъ называются они во Владимирѣ⁵⁾ и Ростовѣ⁶⁾. Что касается до надзора у насъ надъ монахами, то нарочитыхъ чиновниковъ для сего у насъ не было и надъ ними, такъ же какъ и надъ приходскимъ духовенствомъ, надзирали у насъ сами епископы, уѣздные намѣстники и десятичники.

Бывъ причислены къ клиру и подчинены вѣдѣнію архіереевъ, монахи должны были подпасть (подлечь) однимъ и тѣмъ же съ низшими

¹⁾ Ἀρχιμανδρίτης отъ ἀρχος — начальникъ (собственно отъ употребляемаго только въ сложеніи слова ἀρχι — соотвѣтствующаго нѣмецкому Erz —) и μανδρά — собственно загородъ, хлѣвъ для скота, овчарня, а въ переносномъ смыслѣ монастырь, духовная овчарня, πνευματικὴ μανδρά, Дюк. Gloss. Graecit. подъ сл. μανδρά. О значеніи архимандритовъ какъ чиновниковъ ibidd.

²⁾ См. выше. Въ позднѣйшее время великій сакелларій Константинопольскаго патріарха имѣлъ подъ собою спеціальнаго чиновника для надзора надъ монастырями — ἀρχὴν τῶν μοναστηρίων, см. Кодина De offic. sar. I, περί τῆ πεντάς. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Греціи архимандриты сохраняли свою власть до позднѣйшаго времени, см. у Дюк. ibidd. (Сицилія).

³⁾ Впервые называется архимандритомъ игуменъ Поликарпъ подъ 1174 г. Ипатск. лѣт. Въ первое время имя архимандрита употреблялось въ соединеніи съ именемъ игумена: «архимандритъ Печерскій игуменъ... архимандритъ игуменъ Печерскій», ibid. 2 изд. стрр. 387, 423 fin., 428.

⁴⁾ Игуменъ Юрьева монастыря въ первый разъ называется архимандритомъ подъ 1226 г., Новгородск. 1-я лѣт.

⁵⁾ Игуменъ Рождественскаго монастыря въ первый разъ называется архимандритомъ подъ 1230 г., Лавр. лѣт., 2 изд. стр. 431 нач.

⁶⁾ Игуменъ Богоявленскаго (послѣ Аврааміева) монастыря называется архимандритомъ подъ 1261 г., Л., аврент. лѣт.

клиромъ обязательствамъ по отношенію къ архіереямъ, именно — стать ихъ людьми податными. Свѣдѣнія наши о податяхъ монаховъ и монастырей архіереямъ не совсѣмъ достаточны. Упоминаются подати канониконъ и мнимосинонъ. Канониконъ — *κανονικόν* (*αἱ κανονικαὶ εἰσφοραὶ*, τὰ συνήθη κανονικά) ¹⁾ есть также самая подать, о которой мы говорили выше. Какъ она взималась съ монаховъ — съ каждаго ли отдѣльно (поголовно) и съ каждаго въ равной мѣрѣ (іеромонахъ, іеродіаконъ, простой монахъ), какъ съ лица, или съ монастырей, сообразно съ тѣмъ, какое количество монаховъ они могли прокармливать, т. е. сообразно съ ихъ доходами, остается неизвѣстнымъ. Мнимосинонъ — *μνημόσυλον*, собственно значить церковное поминовение усопшихъ посредствомъ пѣнія заупокойныхъ литургій и панихидъ. Подать мнимосинонъ, упоминанія о которой мы встрѣчаемъ впрочемъ не въ актахъ нашего періода домонгольскаго, а только конца XIV вѣка ²⁾, состояла, какъ должно думать, въ томъ, что архіереямъ шло извѣстный процентъ отъ получавшихся монастырями поминовенныхъ доходовъ.

Относительно податей съ монаховъ архіереямъ у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій пока мы не имѣемъ никакихъ прямыхъ свѣдѣній. Въ области предположеній представляется вѣроятнымъ думать, что у насъ было такъ же, какъ въ Греціи (т. е. при подразумеваемомъ, что то, какъ было въ этой послѣдней, не совсѣмъ извѣстно...).

Изъ идеи монашества не слѣдуетъ и никакъ не можетъ слѣдовать того, чтобы монахи должны были содержаться на готовые средства, доставляемыя міромъ. Люди бѣжали изъ міра въ пустыни спасать свои души, конечно, не заключая съ міромъ оригинальнаго условія: а ты-де за то, что мы будемъ спасать свои души, заботься о нашихъ тѣлахъ и нашихъ тѣлесныхъ нуждахъ. Если монашество есть совершенное отреченіе отъ міра и отъ всего, яже въ мірѣ, то, конечно, не за исключеніемъ того, чтобы принимать отъ него все, что онъ будетъ готовъ подавать, ибо въ семъ случаѣ отреченіе было бы далеко не совершеннымъ отреченіемъ. Если идущій въ монахи долженъ оставить въ мірѣ и все то, что имѣетъ своего, то странно было бы, если бы онъ потомъ сталъ принимать чужое. Единственное средство содержанія истиннаго монаха — труды его собственныхъ рукъ. Такъ это и было въ началѣ монашества: первые монахи не только содержали себя исключительно трудами своихъ рукъ, но и считали себя обязанными вырабатывать настолько, чтобы по-

¹⁾ Грамоты патріарховъ Георгія Ксифилла (1193 — 1198) и Германа, у Ралли и П. V, 101 и 110.

²⁾ *Acta patriarchatus Constantinopolitani* Миклошича и Миллера II, 241 (актъ 1395 г.: *ὁ δὲ κατὰ πατρὸς εὐρισχόμενος ἀρχιερεὺς ἔχρη τὸ κανονικὸν αὐτοῦ καὶ τὸ μνημόσυλον κατὰ τὴν συνήθειαν ἀπ' αὐτῶν* — монастырей).

могать бѣднымъ и питать нищихъ и увѣчныхъ¹⁾. А чтобы отъ трудовъ, необходимыхъ для нуждъ плоти, оставалось достаточное время для молитвы и подвиговъ духовныхъ, для сего монахъ даетъ обѣтъ подвижничества, т. е. между прочимъ обѣтъ скудости и лишеній или умирненія необходимыхъ требованій плоти до самой послѣдней возможности²⁾. Но человекъ слабъ и въ нѣкоторомъ приближеніи къ чистымъ идеаламъ способенъ находиться только на весьма не долгія времена: міръ естественно усердствовалъ монахамъ, желая приобрѣсти и купить себѣ ихъ молитвы, монахи же, переставъ быть Антоніями и Пахоміями, не устояли въ единой надеждѣ на Бога и пустили міру, изъ котораго бѣжали, придти къ себѣ на помощь, — такъ началось обезпеченіе монастырей движимыми и недвижимыми имѣніями³⁾. Случилось это весьма и весьма задолго до принятія нами христіанства и ко времени сего послѣдняго въ Греціи уже давно не было никакого и помину о древнихъ и первоначальныхъ идеалахъ. Образъ истиннаго монашества предносился уму не только преп. Θεодосія, но даже и его біографа, но по немощи времени и людей онъ уже вовсе не въ состояніи былъ повторить его на дѣлѣ. Несторъ говоритъ о преп. Θεодосіи, что онъ «не хотѣше никакоже прилога творити (къ монастырю), но бѣ вѣрою и надежою къ Богу вскланяся, якоже паче не имѣти упованія имѣніемъ»⁴⁾. Эти слова, какъ ясно даетъ знать тотъ же Несторъ, должно понимать только въ томъ смыслѣ, что таково бы было желаніе преп. Θεодосія; что же касается до дѣй-

¹⁾ См. въ Исторіи правосл. монашества *II. С. Казанскаго*, ч. I, стрр. 12, 16, 19, 22, 64, 126, 134, также *Василія В.* λόγος ἀσκητικός, у *Миня* въ Pat. t. 31 р. 876 и другое λόγος ἀσκητικός, *ibid.* р. 881. И нынѣшній нашъ церковный уставъ (который есть уставъ монастырскій и въ своихъ предписаніяхъ относительно жизни монаховъ истинно и первоначально монашескій) говоритъ монахамъ: «Стяжаніе же чуждихъ трудовъ вносити каковолюбо отнюдъ нѣсть на пользу намѣ... но яко яда смертоносна отбѣгати же (сего) и отгоняти»..., гл. 45 нач.

²⁾ А относительно извиненія монаховъ, будто невозможно соединять молитву и труды и будто первая не оставляетъ времени для послѣднихъ, читай у *Василія Великаго* въ "Ὅροι κατὰ πλάτος, гл. 37-ю, которая надписывается: «Должно ли подѣ предлогомъ молитвы и псалмопѣнія не брещи о трудахъ (отказываться отъ трудовъ), и какія времена приличествуютъ для молитвы и первыхъ о томъ, что должно трудиться».

³⁾ Въ извиненіе монаховъ можетъ быть припомнено, что и первохристіанское «народу же вѣровавшему бѣ сердце едино и душа една и не единъ же что отъ имѣній своихъ глаголаше свое быти, но бяху имѣ вся обща (и) не бѣше въ нихъ нищъ ни единъ» (Дѣян. 4, 32, 34) оставалось весьма не долго. Впрочемъ, въ извиненіе только того, что они позволили міру обезпечивать себя, но ни въ малѣйшее извиненіе того, что они начали (и весьма нарочито) заботиться объ обезпеченіи себя сверждолжнымъ.

⁴⁾ По изд. Бодянск. л. 19.

ствительности, то имѣя подѣ собою стадо людей болѣе слабыхъ вѣрою, чѣмъ онъ самъ, онъ долженъ былъ не отказываться отъ приношеній монастырю недвижимыхъ имѣній. Вообще, изъ ясныхъ свидѣтельствъ того же Нестора, который говоритъ вышеприведенное, несомнѣнно, что преп. Θεодосій не отвергалъ вдаанія или прилога монастырю недвижимыхъ имѣній и что ихъ было при немъ у монастыря то или другое значительное или по крайней мѣрѣ нѣкоторое количество. Слыша о добромъ житіи въ Печерскомъ монастырѣ, собранномъ и устроенномъ преп. Θεодосіемъ, князья и бояре, говоритъ Несторъ, начали приходить къ Θεодосію, исповѣдая ему грѣхи свои и получая отъ него великую пользу, и приносили ему отъ имѣній своихъ на утѣшеніе братіи и строеніе монастырю, другіе же давали имъ и села¹⁾; затѣмъ, онъ многократно говоритъ о селахъ монастырскихъ при Θεодосіи и о находившихся въ нихъ тіунахъ, приставникахъ и слугахъ²⁾. Такимъ образомъ, монастыри наши начали владѣть недвижимыми имѣніями не позднѣе, какъ со времени преп. Θεодосія³⁾.

Дальнѣйшія наши свѣдѣнія объ этихъ недвижимыхъ имѣніяхъ монастырей за періодъ домонгольскій, исключая тотъ же Печерскій монастырь, весьма скудны и состоятъ всего изъ немногихъ отдѣльныхъ извѣстій.

Что касается до Печерскаго монастыря, то мы не знаемъ всѣхъ недвижимыхъ имѣній, которыми онъ владѣлъ въ періодъ домонгольскій, но во всякомъ случаѣ и изъ того, что знаемъ, слѣдуетъ, что онъ былъ надѣленъ ими весьма щедро. Князь Ярополкъ Изяславичъ, умершій въ 1086 г., вдалъ Печерскому монастырю «всю жизнь свою, Небльскую волость и Деревьскую и Лучьскую и около Кіева»⁴⁾. Выраженіе «всю жизнь свою» должно понимать или такъ, что Ярополкъ отдалъ монастырю всѣ свои частныя недвижимыя имѣнія, которыя имѣлъ, или такъ, что онъ отдалъ тѣ изъ нихъ, въ которыхъ были его лучшія хозяйственныя заведенія. Въ томъ и другомъ случаѣ слѣдуетъ, что это былъ вкладъ, который одинъ дѣлалъ Печерскій монастырь богатымъ. Епископъ Ростовскій Ефремъ, по происхожденію, вѣроятно, богатый Ростовско-Суздальскій бояринъ, а по монашеству до архіерейства, вѣроятно, монахъ Печерскій, далъ монастырю подворье въ Суздали «и съ селы»⁵⁾. Неизвѣстная по имени дочь сейчасъ помянутаго Ярополка Изяславича, супруга Полоцко-Минскаго князя Глѣба Всеславича вдала монастырю «пять селъ и съ че-

¹⁾ Несторъ выражается тутъ съ ораторскою ухищренностію: «друзіи же и села вдавѣюще на попеченіе имъ»; (у Бодянск. л. 12 об.); но что дѣло идетъ не о временномъ пользованіи, а о вѣчномъ владѣніи, это ясно изъ дальнѣйшаго.

²⁾ У Бодянск. лл. 19, 20, 22 об., 24 и об., 27 об.

³⁾ Прежде монастыря Печерскаго могъ получить недвижимыя имѣнія монастырь Георгіевскій Ярославовъ отъ своего утронителя.

⁴⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin., 2 изд., стр. 338.

⁵⁾ Лѣтоп. подъ 1096 г. (Лаврен. 2 изд. стр. 230, Ипатск. 2 изд. стр. 166).

лядью»¹⁾. Если присоединить къ недвижимымъ имѣніямъ, которыми владѣлъ былъ Печерскій монастырь, огромные денежные вклады, которые онъ получалъ²⁾, то несомнѣнно будетъ слѣдовать, что онъ былъ чрезвычайно богатъ. Преп. Ѳеодоръ Студитъ наставляетъ своихъ учениковъ-игуменовъ: «Да не купишь золота въ монастырь своемъ, но избытокъ всякаго вида (денегъ и всякихъ припасовъ) да раздаешь нуждающимся въ воротахъ двора твоего, какъ (дѣлали) и святые отцы³⁾. Весьма мало вѣроятности думать, чтобы ученики преп. Ѳеодосія, ученика преп. Ѳеодора, слѣдовали сему наставленію...

Послѣ Печерскаго монастыря наши свѣдѣнія состоятъ только въ слѣдующемъ:

Преп. Антоній Римлянинъ купилъ и приложилъ своему монастырю находившееся рядомъ съ нимъ село Волховское⁴⁾ съ тремя семейными холопами и тону (рыбной ловли) въ Волховѣ⁵⁾.

Великій князь Мстиславъ Владимировичъ (1125—1132), ктиторъ Новгородскаго Юрьева монастыря, далъ этому монастырю (черезъ посредство сына своего Всеволода, бывшаго на его мѣстѣ княземъ въ Новгородѣ) волость Буицъ или Буюцъ (Буйцы), находившуюся въ Деревской пятинѣ, на половинѣ разстоянія между древнимъ Дѣмономъ, нынѣшнимъ Демьянскомъ и Псковскимъ Торопцомъ⁶⁾. Вмѣстѣ съ волостью князь далъ еще монастырю двѣ статьи княжихъ доходовъ, а именно: 1. «вѣно Вотское», т. е. какъ должно думать — княжія пошлины съ бракомъ въ Вотской области (послѣ Вотской пятинѣ), 2. «осеннее полюды даровное», т. е. княжіе сборы сполна или — что гораздо вѣроятнѣе — частію, получавшіеся въ осенній проѣздъ князя по области или какъ бы въ его осеннюю славу («даровный» можетъ быть понимаемо тутъ двояко — или такъ, что въ осенній проѣздъ не было взимаемо опредѣлен-

¹⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin. — Въ настоящее время извѣстна грамота Печерскому монастырю Андрея Боголюбскаго, которою онъ даетъ монастырю городъ Василевъ, нынѣшній Васильковъ, съ волостями; но грамота позднѣйшая поддѣльная (напечатана въ Описаніи Києво-Печерской лавры митр. Евгенія).

²⁾ Напр. сейчасъ названный Глѣбъ Всеславичъ «вда въ животѣ своемъ съ княгинею 600 гривенъ серебра, а 50 гривенъ золота», а его княгиня послѣ его смерти «вда 100 гривенъ серебра, а 50 гривенъ золота», а по своемъ животѣ (кромѣ 5 сель) «и все да и до поволя» (т. е. все до повойника, или какъ теперь говорятъ — до нитки, движимое имѣніе), Ипатск. лѣт. подъ 1158 г. sub fin.

³⁾ Въ завѣщаніи, у *Миня* т. 99 р. 1821 п. 21 и въ наставленіи ученику Николая, *ibid.* р. 944.

⁴⁾ Купилъ вмѣстѣ съ землей подъ монастырь, которая была земля этого села.

⁵⁾ Грамота въ Истор. Іерархіи III, 124 (вторая изъ двухъ напечатанныхъ).

⁶⁾ О волости Буюцъ см. Неволина О пятинахъ и погостахъ Новгородскихъ (въ Запискахъ Геогр. Общ. кн. VIII) стр. 178 и прилож. стр. 234.

ныхъ сборовъ, а только добровольные дары, или такъ, что тутъ раз-
умѣются не самые сборы, а дававшіеся сверхъ ихъ добровольные дары,
что было у насъ въ обычаѣ; затѣмъ, съ вѣроятностію должно предпола-
гать, что тѣ или другіе дары не со всей области, а только съ какой
нибудь ея части, которая не обозначена или потому, что это было ска-
зано словесно, или по недосмотру, ибо дары со всей области было бы
какъ будто слишкомъ много)¹⁾.

Преп. Варлаамъ Хутынской оставилъ своему монастырю: два села
съ небольшимъ количествомъ холоповъ²⁾, нѣсколько поженъ и ловища
на Волховѣ (и Волховцѣ) рыбныя и гоголиныя³⁾.

За отсутствіемъ положительныхъ свѣдѣній, вѣроятнымъ представляет-
ся думать не то, чтобы монастыри наши въ періодъ домонгольской были
надѣлены недвижимыми имѣніями болѣе или менѣе изобильно, а напро-
тивъ то, что они владѣли ими только въ весьма незначительномъ числѣ
и что Печерскій монастырь представлялъ между ними единственное и
особое исключеніе. Какъ мы говорили выше, въ отдѣлѣ объ имѣніяхъ
архіерейскихъ кааедръ, въ періодъ домонгольской недвижимыя имѣнія у
князей и у бояръ еще не были слишкомъ многочисленны, а поэтому они
и не могли имѣть такой охоты жертвовать ими, какъ это стало послѣ.
Князья обезпечивали свои ктиторскіе монастыри, какъ должно думать,
выдачей имъ ежегодной руги⁴⁾ деньгами и съѣстными припасами, а част-
ные люди богатые — бояре и гости или купцы творили милостыню мо-
настырямъ и расплачивались съ ними за ихъ молитвы посредствомъ де-
нежныхъ вкладовъ и доставленія съѣстныхъ припасовъ натурою. Монастыри,
подобно архіереямъ, могли создавать себѣ недвижимыя имѣнія сами, по-
средствомъ собственной разработки пустопорожныхъ и свободныхъ земель,
въ которыхъ въ древнее время не могло быть недостатка. Монастыри

¹⁾ Еще Мстиславъ далъ монастырю «блюдо серебряно въ 30 гривенъ серебра
бити въ не на обѣдѣ, коли игуменъ обѣдаетъ». См. грамоту Мстислава, напе-
чатанную несправно въ Истор. Іерарх. VI, 772, перепечатанную у Карамзина
въ II т. прим. 256. Въ Истор. Іерарх. еще напечатаны двѣ грамоты Юрьеву мо-
настырю Всеволода сына Мстиславова, стр. 774, но онѣ подложны.

²⁾ Одно рядомъ съ монастыремъ, который, какъ должно думать, былъ по-
строенъ преп. Варлаамомъ на собственной землѣ, другое «на Слудици за
вклабнею вдагѣ», — Слудище, можетъ быть есть нынѣшняя Слудка, какъ на-
зывается возвышенный берегъ Волховца (притока Волхова) подъ селомъ Во-
лотовымъ, которое отстоитъ отъ Хутынскаго монастыря верстахъ въ 3—4,
т. е. село на Слудици можетъ быть есть нынѣшнее Волотово (о Слудѣ и Во-
лотовѣ см. *архим. Макарія* Археолог. описаніе церквей древностей въ Новго-
родѣ I, 568).

³⁾ Грамота въ Истор. Іер. VI, 617.

⁴⁾ Руга есть греческое *ρύζα* и значить тоже, что латинское *praebenda* —
жалованье.

общинножитные и сколько нибудь благоустроенные, по всей вѣроятности, это и дѣлали, причемъ должно подразумѣвать, что заботились не столько о томъ, чтобы имѣть многія села, сколько о томъ, чтобы имѣть немногія, да хорошія. Но что касается до монастырей особножитныхъ, каковыми должна быть предполагаема большая часть собственныхъ монастырей нашихъ періода домонгольскаго, то въ нихъ не могло этого быть: въ монастыряхъ этихъ, каждый, начиная съ начальниковъ, заботился только о самомъ себѣ и всѣ получавшіеся доходы, не составляя общей монастырской казны, поступали въ раздѣлъ; слѣдовательно — здѣсь не кому и не на что (т. е. ни на какія средства) было заботиться о создаваніи имѣній.

Помимо недвижимыхъ имѣній доходы монастырей должны были состоять: изъ поминовенныхъ вкладовъ и платъ, изъ вкладовъ и жертвъ отъ случайнаго такъ сказать усердія, изъ вкладовъ постригавшихся въ монахи и изъ сборовъ по міру.

Въ Греціи чуть не каждый богатый человѣкъ имѣлъ свой монастырь, въ которомъ онъ хоронился и въ которомъ долженствовалъ быть поминаемъ. У насъ не вошло въ обычай, чтобы частные богатые люди строили свои монастыри; но необходимо думать, что съ самаго древняго времени вошло у насъ въ обычай, чтобы богатые люди хоронились въ монастыряхъ. Не говоря о томъ, что въ Греціи отчасти стараніями монаховъ, отчасти собственнымъ невѣжествомъ мірянъ, создался взглядъ, будто поминовеніе въ монастыряхъ дѣйствительнѣе, чѣмъ въ приходскихъ церквахъ, — что поминовеніе въ монастыряхъ было надежнѣе, чѣмъ въ приходскихъ церквахъ, т. е. что монахи могли добросовѣстнѣе исполнять взятія обязательства поминать: обычай долженъ былъ явиться съ самой ранней поры и изъ побужденій простаго тщеславія. Въ Греціи всѣ знатные люди погребались въ монастыряхъ; естественно, что и у насъ долженъ былъ составиться взглядъ, что мѣстомъ погребенія знатнаго человѣка долженъ быть монастырь, что быть погребену не въ монастырѣ значитъ быть погребену не совсѣмъ по знатному. Доходы монастырей отъ погребавшихся въ нихъ бояръ и вообще богатыхъ людей должныствовали быть болѣе или менѣе значительными, ибо въ древнее, такъ же какъ и въ старое, время жертвовались на поминъ души весьма большія деньги ¹⁾. Въ позднѣйшее время у насъ стало монастырей такъ

¹⁾ Что даютъ знать законы, опредѣляющіе, чтобы въ случаѣ смерти безъ духовнаго завѣщанія человѣка, не имѣющаго дѣтей (а только родственниковъ), на поминовеніе души отдѣлялась третья часть его имѣнія и даже половина, см. новеллу Константина Порфирогенита въ Патр. *Миня* т. 113 р. 597 п. 11, синодальные указы патр. Афанасія 1-го († 1293) у Ралии и П. V, 123 и 124, также у Дюк. въ Gloss. Graecit. подъ сл. *Ψυχόν* (Въ Ярославовой Правдѣ,

много, что не могло хватать бояръ и богатыхъ людей на то, чтобы они могли погребаться во всѣхъ ихъ; но должно думать, что въ періодъ домонгольскій, когда монастырей было сравнительно немного, этотъ доходъ отъ поминовеній бояръ и людей богатыхъ былъ доходомъ наибольшей ихъ части (подразумѣвается монастырей собственныхъ). По финансовой сторонѣ дѣло съ заупокойнымъ поминовениемъ имѣло себя въ періодъ домонгольскій у бояръ и людей богатыхъ, вѣроятно, такъ же какъ и въ послѣдующее время, именно — что извѣстный родъ погребавшійся въ извѣстномъ монастырѣ вносилъ въ послѣдній извѣстную сумму для вѣчнаго поминовенія въ синодикъ и что по каждомъ въ отдѣльности умершемъ лицѣ рода заказывались сорочины или годовщины (оплачивавшіяся, подразумѣвается, особо и само по себѣ) съ посильнымъ каждый разъ или иногда вкладомъ и сверхъ того. Бояре и богатые люди, погребавшіеся въ извѣстныхъ монастыряхъ, само собою разумѣется, до нѣкоторой степени смотрѣли на эти монастыри какъ на свои монастыри и какъ бы на свои ктитории. А поэтому совершенно вѣроятно думать, что кромѣ вкладовъ и платъ за поминовенія они считали своею обязанностію и вообще помогать монастырямъ въ средствахъ содержанія и что или ежегодно и въ опредѣленномъ количествѣ или по временамъ и въ произвольномъ количествѣ доставляли имъ натурою съѣстные припасы (Печерскій монастырь исключительно надѣленный вотчинами, какъ кажется, хотѣлъ быть исключительнымъ и относительно доходовъ поминовенныхъ. Въ Духовномъ Регламентѣ въ числѣ повѣстей, отводящихъ отъ пути спасительнаго, упоминается преданіе этого монастыря, «что погребенный тамо человекъ, хотя бы и безъ покаянія умеръ, спасенъ будетъ», — ч. 2, дѣлъ общихъ отд. 1 п. 4. Можно было бы подумать, что это, дѣйствительно не приводящее къ пути спасительному, преданіе есть позднѣйшая выдумка временъ Польскаго владычества, когда была полная свобода выдумывать все, что хочешь. И однако, къ сожалѣнію, оно есть преданіе весьма древнее. Уже Несторъ въ житіи преп. Θεодосія утвѣряетъ, будто онъ умирая обѣщался братіи: «се елико же васъ въ монастыри семь умереть, или игуменомъ гдѣ отосланъ¹⁾; аще и грѣхи²⁾ будетъ кто сотворилъ, азъ имамъ о томъ предъ Богомъ отвѣщати»³⁾. А Патерикъ Печерскій утвѣряетъ, будто преп. Антоній и Θεодосій обѣщались, «что всякій (какъ монахъ, такъ мирянинъ) положенный въ мо-

въ главѣ: «О задницы боярствъ и о дружиннѣ» говорится: «наки ли (кто) безъ ряду (безъ завѣщанія) умереть, то все дѣтемъ, а на самого часть дати души», въ Русск. Достопп. I, 44).

¹⁾ Разумѣется то, что монахи Печерскаго монастыря браги были на игуменство въ другіе монастыри.

²⁾ У Бодянск. л. 28 об.

настырѣ, будетъ помилованъ, хотя бы и грѣшенъ былъ»¹⁾. Первоначальный лѣтописецъ, современный Нестору монахъ Печерскаго монастыря, но вопреки ему возвышавшійся надъ общео «вѣрою» монаховъ Печерскаго монастыря и нехотѣвшій быть пропагаторомъ ихъ тенденцій, влагае въ уста умирающаго преп. Ѳеодосія слова: «аще по моемъ отшествіи свѣта сего монастырь ся начнетъ строити и (черноризци начнутъ) прибивати въ немъ, то вѣжте, яко пріялъ мя естъ Богъ; аще ли по моей смерти оскудѣвати начнетъ монастырь черноризци и потребамъ монастырскими, то вѣдуще будете, яко не угодилъ есмь Богу»²⁾.

Бояре и люди богатые усердствовали не только къ тѣмъ монастырямъ, въ которыхъ погребались, но и ко всѣмъ вообще. А поэтому они могли давать свои вклады и дѣлать приношенія не только въ эти монастыри, но и въ другіе, съ которыми находились въ связяхъ по мѣсту или по какимъ либо личнымъ отношеніямъ (знакомые уважаемые монахи въ монастырѣ и пр.). Это мы разумѣемъ подъ жертвами случайнаго усердія.

Первоначально люди шли въ монахи такимъ образомъ, что все, что имѣли въ міру, оставляли въ этомъ послѣднемъ (раздавая нищимъ или отдавая родственникамъ) и какъ бы совершенно отрясая отъ ногъ мірскую пыль. Но когда монахи, переставъ имѣть единственный средствомъ своего содержанія труды своихъ рукъ, начали принимать вспомошествовательныя приношенія отъ мірянъ, то естественно, что и шедшимъ въ монахи дозволено было приносить въ монастыри ихъ мірскія имѣнія какъ даръ и жертву. Такимъ образомъ монастыри начали обогащаться приношеніями богатыхъ людей, шедшихъ въ монахи. Однако, эти приношенія могли имѣть мѣсто только въ монастыряхъ строго, общежительныхъ и только при томъ условіи, что богатые люди, шедшіе въ монахи, желали монашествовать по уставу строгаго общинножитія. Коль скоро допущено было въ монастыряхъ особножитіе, полное или неполное, то вмѣстѣ съ этимъ допущено было (или это значить, что допущено было) и то, чтобы богатые люди, шедшіе въ монахи, не жертвуя своихъ имѣній въ монастыри, оставляли ихъ при себѣ какъ свою частную собственность, и само собою понятно, что люди, желавшіе не общинно, — а особножительствовавши предпочитали дѣлать исключительно послѣднее. Но послѣ появленія особножитія явились новые вклады въ монастыри со стороны поступающихъ въ монахи, именно — вклады обязательные или точнѣе говоря условленные (сказали бы мы условные, если бы не выходило дву-

¹⁾ Разсказъ Симона (1-й) о препод. Онисифорѣ (и также 5-й о препод. Азанаіи Затворникѣ).

²⁾ Подъ 1074 г. Первую половину рѣчи мы нѣсколько сократили (безъ всякаго ущерба смыслу), освободивъ ее, какъ намъ думается, отъ позднѣйшаго (не особенно толковаго) распространенія.

смысла) и контрактные. Дѣло началось съ того, что въ монастыри общинножительные (каковыми первоначально были всѣ монастыри) начали приходить люди, которые желали монашествовать въ нихъ, но которые (не имѣя охоты быть истинными монахами) не желали подчиняться уставу общинножитія, — которые желали имѣть пищу и одежду лучшія, чѣмъ прочіе монахи, и быть освобожденными отъ общинныхъ работъ, или которые, имѣя пищу и одежду свои собственныя (первую у себя въ кельѣ, особо отъ общей трапезы) желали имѣть послѣднюю льготу, т. е. быть свободными отъ работъ. Эти люди входили въ условіе съ монастырями (какъ бы заключали съ ними контрактъ) и за обязательство доставлять имъ лучшую пищу и одежду съ освобожденіемъ отъ работъ или за сіе послѣднее дѣлали въ монастыри извѣстные денежные взносы¹⁾. Но въ монастыряхъ, какіе бы они ни были, начиная отъ строго общинно-житныхъ и до самыхъ, если позволительно такъ выразиться, особножитныхъ, существуютъ нѣкоторыя общія обязанности, ибо и въ послѣднемъ случаѣ они суть все таки общины, хотя бы по одному только общему мѣсту жительства. Общее мѣсто жительства требуетъ нѣкоторыхъ общихъ работъ для его поддержанія и содержанія; слѣдовательно — и здѣсь было мѣсто тому, чтобы желающіе освободить себя отъ всякихъ работъ дѣлали за себя взносы. Притомъ, въ монастыряхъ особножитныхъ нужно было сдѣлать взносъ за келью, которая давалась въ пользованіе монаху. Изъ взносовъ составлялись капиталы; капиталы, пускаемые въ оборотъ, раздаваемые въ ростъ, приносили проценты, которые и составляли доходъ наличныхъ пайщиковъ, такъ что особножитные монастыри съ этими взносами и составившимися изъ нихъ капиталами, дававшими проценты, представляли изъ себя какъ бы наши биржевыя артели: человекъ посредствомъ извѣстнаго взноса вкупался въ общину, какъ бы покупалъ въ ней себѣ мѣсто (отъ чего взносы назывались у насъ «вкупамы») и затѣмъ пользовался выгодами. Люди, посредствомъ взносовъ освобождавшіе себя отъ общинныхъ работъ и отъ всякихъ общинныхъ обязанностей, предполагаютъ другой классъ людей, которые за нихъ работали, т. е. которые принимаемы были безъ взносовъ, съ условіемъ быть работниками за людей привилегированныхъ, такъ что по силѣ этихъ взносовъ братства монастырей должны были раздѣлиться на два класса — на работниковъ и неработниковъ или какъ бы господъ. Всякій монастырь для своего обихода,

¹⁾ Патр. Алексѣй пишетъ въ своемъ уставѣ: «Дающимъ такъ называемыя отрицанія (погречески въ Уставѣ импер. Ирины *ἀποταγή* — сейчасъ названный взносъ) и за это хотящимъ быть свободными (отъ работъ) и кельи имѣть лучшія и слугъ имѣть большее число и хлѣбъ и вино получать лучшіе и въ большемъ количествѣ, не позволяемъ вступить и на дворъ монастырскій», ркп. л. 235 об.

смотря по размѣрамъ этого послѣдняго и по размѣрамъ его самаго, требовалъ извѣстнаго количества работниковъ. Какъ скоро извѣстный монастырь имѣлъ полный штатъ потребныхъ ему работниковъ, онъ не имѣлъ нужды болѣе принимать ихъ, а напротивъ имѣлъ побужденія не принимать, ибо ихъ нужно было кормить и содержать; такимъ образомъ, эти взносы и эта артельность жизни монаховъ должны были имѣть своимъ послѣдствіемъ то, что люди бѣдные могли поступать въ монастыри только въ извѣстномъ числѣ, т. е. только въ такомъ числѣ, какое требовалось монастырями по ихъ нуждамъ. Греческій обычай взносовъ перешолъ и къ намъ, и именно — еще въ періодъ домонгольскій и болѣе или менѣе немедленно въ слѣдъ за появленіемъ у насъ настоящихъ монастырей. Несторъ въ житіи преп. Феодосія пишетъ, что когда онъ — Феодосій пришолъ изъ Курска въ Кіевъ, съ намѣреніемъ постричься въ монахи, то «обходи вся монастыря, хотя быти мнихъ и моляся имъ, да пріять ими будетъ; они же, видѣвша отрока простоту и ризами же худыми облечена, не рачиша того пріяти»¹⁾; и еще пишетъ о Феодосіи, когда онъ сталъ игуменомъ монастыря: «(принималъ всякаго хотѣвшаго быти черноризцемъ и приходившаго къ нему) не отрѣваше ни убога, но вся пріимаше со всякимъ усердіемъ, бѣ бо и самъ въ искушеніи томъ былъ, яко же и выше речеся, егда бо приде отъ града своего, хотя быти мнихъ, якоже обходящую тому вся монастыря, не рачахуть бо того пріяти... се бо си вспоминая благій, какова скорбь бываетъ человѣку тогда хотящему остришися, и сего ради вся съ радостію приходящая пріимаше»²⁾... Эти слова Нестора не могутъ быть понимаемы о времени преп. Феодосія потому, что тогда еще не было настоящихъ монастырей, но онѣ свидѣлствуютъ объ его собственномъ времени. До какой степени владничество было распространено у насъ въ періодъ домонгольскій, это видно изъ того, что проникло въ самый Печерскій монастырь. Въ Патерикѣ разсказывается, что одинъ малосхимный монахъ монастыря «много разъ хотѣлъ постричься (въ великую схиму), но по нищетѣ его братія пренебрегали имъ»³⁾: ясно, что онъ былъ не вкладчикъ, а рабочій (трудникъ).

Такимъ образомъ, одинъ изъ источниковъ дохода монаховъ и именно, какъ должно думать, не всѣхъ монаховъ, а только монаховъ вкладчиковъ составляли проценты съ капиталовъ, образовавшихся отъ вкладовъ. Изъ періода домонгольскаго мы не имѣемъ свидѣтельствъ, чтобы монахи занимались и спеціально промышляли отдачей денегъ въ ростъ; но изъ

¹⁾ У Бодянск. л. 5.

²⁾ Ibid. л. 10 об.

³⁾ Разсказъ Поликарпа послѣдній о Пименѣ многострадальномъ.

послѣдующаго времени мы имѣемъ свидѣтельства, не оставляющія въ этомъ никакого сомнѣнія (Обычай приношенія въ монастыри и взиманія въ нихъ вкладовъ или вкуповъ съ постригавшихся, начавшійся не позднѣе 7-го вселенскаго собора, — пр. 19, въ послѣдующее время весьма оразнообразился въ Греціи и состоялъ не только въ томъ, что мы указали, но и во многомъ другомъ, какъ это показываютъ слова импер. Ирины въ Типикѣ монастырю *Κεχαρίτωμένης*, предписывающей: «хочемъ, чтобы приходящія (въ монастырь) были принимаемы и постригаемы даромъ и присоединяемы были къ числу сестеръ безъ какого либо данія: да не подастъ никто ни отреченія ни обычнаго (пошлины) и да не взыщется (съ кого-нибудь) ни приноса ни такъ называемаго столоваго ни иного чего нибудь какимъ бы то ни было именемъ ни называемаго»¹⁾. Знать всѣ виды взносовъ, не будучи нисколько назидательнымъ, было бы любопытно, потому что проясняло бы финансовую сторону жизни монастырей, а въ связи съ нею отчасти и самаго общества; однако у насъ пока не достаетъ свѣдѣній. Имѣется нѣкоторое количество извѣстій, хотя и не на столько, чтобы совершенно прояснять дѣло, о взносахъ называвшемся *ἀδελφάτων*, отъ *ἀδελφός* — братъ, по-русски можно перевести братчинство, по-старосербски адрѣфать, причемъ самъ взнощикъ назывался *ἀδελφάτωρ*²⁾ — братчинникъ. Монахъ или мірянинъ вносилъ въ монастырь, какъ бы въ банкъ, известную сумму, называвшуюся *ἀδελφάτων*, или нѣсколько таковыхъ суммъ, — нѣсколько аделфатовъ, и за это получалъ, на подобіе ренты отъ вѣчнаго банковаго вклада, вѣчное, имѣющее быть передаваемымъ по наслѣдству, право на содержаніе отъ монастыря или одного лица (самаго ли вкладчика аделфата или другаго, кого онъ хотѣлъ) или нѣсколькихъ лицъ, смотря по тому, сколько было вносило аделфатовъ. При этомъ міряне аделфаторы (лица содержавшіяся на аделфаты) или поступали на житье въ монастыри или получали содержаніе отъ нихъ себѣ на дома³⁾. Иногда внесеніе въ монастыри аделфатовъ соединялось съ благотвореніемъ имъ: мірянинъ вносилъ въ монастырь одинъ или нѣсколько аделфатовъ, но не требовалъ себѣ непосредственно содержанія за нихъ, а только выговаривалъ себѣ воспользоваться своимъ правомъ, если бы случились съ нимъ несчастія и онъ пришолъ въ бѣдность; равнымъ образомъ вносили аделфаты съ правомъ пользоваться ими не вѣчно, а

1) Οὕτε γὰρ ἀποταγὴν παρήξει τις, οὔτε συνήθειαν, οὔτε προσέεξιν (ς) ἐπιζητήσεται, οὔτε τὸ λεγόμενον τραπεζιατικόν, οὔτ' ἄλλο τι ὁποιοῦδήποτε ὀνόματι κατονομαζόμενον, гл. 7.

2) Вальсамъ въ толков. на 19 пр. 7 всел. соб., у Ралли и П. II, 633.

3) Раздѣлялись на живущихъ въ монастыряхъ (монастырныхъ) и на внѣмонастырныхъ, см. Іоанна патр. Антиохійскаго De monasteriis laicis non tradendis, у Миня въ Патр. t. 132 р. 1141 гл.: κοσμικοὶ ἀδελφοὶ ἐσωμονίται καὶ ἐξωμονίται.

только по смерти, такъ чтобы послѣ смерти они обращались въ даръ монастырю. Вообще, на внесеніе этихъ аделфатовъ въ монастыри (своего рода банки) смотрѣли какъ на средство обезопасить себя отъ случайностей и превратностей жизни. Патріархи, а можетъ быть и цари, сдѣлали изъ аделфатовъ особое примѣненіе: они начали раздавать ихъ въ даръ какъ пожизненную аренду. Извѣстному лицу давался патріархомъ въ извѣстномъ монастырѣ аделфатъ безъ внесенія имъ соотвѣствующихъ денегъ; это значить, что на монастырь возлагалось обязанность (даромъ) доставлять лицу аделфаторское содержаніе. Чтобы у насъ въ Россіи когда либо были аделфаты, на это мы пока не встрѣчали указаній. О нихъ кромѣ указанныхъ мѣстъ, см. Вальсамона въ прим. на 10 тит. 1 гл. Номоканона Фотіева (аренда) и въ толков. на 37 прав. Трулльск. соб., у Ралли и П. I, 238 нач. и II, 390 sqq., Acta Patriarchatus Constantinopolitani *Миклошича* и *Миллера*, ч. II стрр. 353, 424 и 430, Акты Русскаго на святомъ Аeonѣ монастыря св. великомуч. и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ, 1873, стрр. 186, 401 sqq. и 407, въ Рјечник'ѣ *Даничича* подъ сл. адрѣфато, *Дюканжа* Gloss. Graecit. и словари *Меурсія* и *Свицера* подъ сл. ἀδελφάτων, cfr у *Дюканжа* въ Gloss. Latinit. подъ слл. Conversi, Donati, Laici (fratres), Oblati).

И въ настоящее время значительная часть нашихъ монастырей пользуются «сборами» по міру какъ однимъ изъ источниковъ своего содержанія. Относительно древняго времени необходимо думать, что пользовались этимъ источникомъ рѣшительно все монастыри. Въ настоящее время сборничество монастырей ограничено и подвергнуто контролю; но въ древнее время оно было совершенно свободно, и предполагать, чтобы кто нибудь не хотѣлъ пользоваться источникомъ дохода, предоставленнымъ въ его полную волю и нисколько не незначительнымъ, конечно, было бы невѣроятно. Относительно этихъ сборовъ у насъ въ Россіи мы не имѣемъ свѣдѣній ни за древнее ни за позднѣйшее время; за древнее время мы не имѣемъ свѣдѣній о нихъ и въ Греціи. Въ позднѣйшее время у Грековъ, начиная съ XVI вѣка и до начала нынѣшняго, они доходили до совершеннаго безобразія: чуть не половина монаховъ каждаго монастыря (разумѣемъ монастыри, въ которыхъ были монахи, ибо въ Греціи, какъ мы говорили выше, было и есть множество монастырей, въ которыхъ нѣтъ монаховъ) постоянно находилась въ сборѣ и весь православный міръ, за исключеніемъ нашей Московской (но не Кіевской) Россіи, бывшей совершенно благоразумно закрытою для безцеремоннѣйшаго и неблаговиднѣйшаго нищенствованія, рѣшительно былъ наводненъ этими сборщиками. Должно думать, что въ древнее время въ Греціи и у насъ, какъ у насъ и въ позднѣйшее время, было въ этомъ отношеніи гораздо лучше и умѣреннѣе.

Въ позднѣйшее время, какъ и до настоящаго, многіе монастыри начали получать значительные или даже очень значительные доходы отъ собиравшихся въ нихъ богомольцевъ для поклоненія лежащимъ въ нихъ мощамъ. Въ древнее время такимъ монастыремъ былъ развѣ одинъ Печерскій, послѣ того какъ были открыты мощи преп. Θεодосія. Изъ всѣхъ же другихъ монастырей еще ни въ одномъ не было мощей.

Такъ какъ въ періодъ домонгольскій не было еще у монастырей позднѣйшихъ вотчинъ; такъ какъ тогда еще не было въ нихъ и гораздо позднѣе начавшихъ являться мощей ¹⁾: то представлялось бы думать, что монастыри періода домонгольскаго были бѣдны въ сравненіи съ послѣдующими нашими монастырями. На самомъ дѣлѣ вещественную обеспеченность первыхъ монастырей въ сравненіи съ послѣдними должно представлять себѣ нѣсколько иначе. Въ позднѣйшее время явились у насъ монастыри, надѣленные вотчинами въ тысячи душъ крестьянъ, десятки и даже сотни тысячъ, т. е. весьма и чрезмѣрно богатые; но такихъ монастырей въ общемъ количествѣ было не слишкомъ много, — не особенно большая группа; между тѣмъ при чрезмѣрномъ увеличеніи общаго числа монастырей было весьма не малое количество монастырей весьма бѣдныхъ, такъ что на двухъ противоположенныхъ концахъ монастыри позднѣйшаго времени представляли двѣ крайности — аристократовъ и паріевъ. Въ періодъ домонгольскій, при отсутствіи вотчинъ и мощей, не было монастырей страшно и весьма богатыхъ, за исключеніемъ одного весьма богатаго — Печерскаго; но такъ какъ они были сравнительно весьма малочисленны, то и однихъ указанныхъ нами выше средствъ, кромѣ вотчинъ и мощей, должно было хватать настолько, чтобы всѣ они были достаточны и чтобы во всѣхъ ихъ монахи, безъ позднѣйшей княжеской роскоши нѣкоторыхъ, были совершенно сыты т. е. вещественное благосостояніе монастырей періода домонгольскаго должно быть представляемо не имѣющимъ крайностей серединнымъ или среднимъ достаткомъ и довольствомъ.

VII.

Общественное значеніе и служеніе монаховъ.

Въ заключеніе намъ остается сказать объ общественномъ значеніи и служеніи у насъ монаховъ.

Монашество явилось среди христіанскаго общества вовсе не для цѣлей общественнаго служенія. Люди отказывались и отрекались отъ міра не

¹⁾ Послѣ мощей преп. Θεодосія первыя мощи въ монастыряхъ — мощи преп. Сергія Радонежскаго, обрѣтенныя въ 1423 г.

за тѣмъ, чтобы отречьшись отъ него, остаться въ немъ и самоотверженно служить обществу, а за тѣмъ, чтобы не только переносно, но и буквально удалиться изъ него — міра и въ полномъ разобщеніи съ нимъ посвятить себя единственно и всецѣло подвигу спасенія своей души. Въ исключительныхъ случаяхъ монахи или что тоже пустынники не отказывались подавать свою помощь обществу, когда сами находили ее полезно или когда общество нарочито искало ея, но по минованіи въ нихъ временной надобности они снова возвращались къ себѣ, чтобы снова служить исключительно своимъ душамъ¹⁾. Когда изъ пустынь монахи возвратились въ города и селенія и снова воссоединились съ міромъ, они естественно не могли поставить себя такъ, чтобы жить въ мірѣ и въ то же время оставаться совершенно чуждыми общественной жизни. Но при этомъ они не приняли на себя новыхъ обѣтовъ и не задавали себѣ новыхъ цѣлей какого либо общественнаго служенія, а остались при тѣхъ же обѣтахъ и цѣляхъ, что и прежде, возвращеніе же ихъ въ міръ было ни чѣмъ инымъ, какъ просто уклоненіемъ отъ пути истиннаго монашества. Представители древняго западнаго монашества рекомендовали монахамъ какъ нарочитое дѣло, имѣющее общественное значеніе, изученіе наукъ²⁾; въ позднѣйшее время явились на западѣ монашескіе ордена, которые уже прямо соединили обѣты монашества съ обѣтами служенія обществу³⁾. Но восточное монашество, постоянно составлявшее изъ себя, какъ и доселѣ составляющее, одинъ орденъ: Пахоміе-Василіевъ (Пахомій В. и Василиій В.)⁴⁾, навсегда осталось при тѣхъ обѣтахъ и цѣляхъ (въ идеѣ), съ которыми оно впервые явилось въ Египтѣ,

¹⁾ Антоній Великій дважды приходилъ изъ пустыни въ Александрію: въ первый разъ по собственному побужденію за тѣмъ, чтобы въ гоненіе Діоклетіаново «своими увѣщаніями подкрѣплять исповѣдниковъ вѣры въ мужествѣ и твердости»; во второй разъ по вызову св. Аѳанасія, чтобы всенародно обличить ересь Аріанъ, — *П. С. Казанскаго* История монашества I, 53 и 81.

²⁾ Аврелій Кассіодоръ († послѣ 562 г.), современникъ Бенедикта Нурсійскаго, основателя ордена Бенедиктинцевъ. См. *Гизелера* Kirchengeschichte, 1-er B. 2-te Abth., § 119.

³⁾ Францисканцы или Fratres minores (Минориты) и Доминиканцы или Fratres praedicatores, явившіеся одновременно въ началѣ XIII вѣка и поставившіе цѣлю своего общественнаго служенія «спасеніе людей посредствомъ нарочитой проповѣди въ обществѣ вѣры и благочестія».

⁴⁾ Ансельмъ, епископъ Гавельбергскій, бывшій въ Константинополѣ посломъ отъ импер. Лотарія въ 1135 г., говоритъ о монахахъ Константинопольскихъ, что одни изъ нихъ подвизаются по уставу блаженнаго Антонія, другіе — блаженнаго Пахомія, третьи — Василия Великаго (Слова его у *Дюканжа* въ Const. Christ. Lib. IV n. IV, monasterium Philanthropi). Вѣроятно, онъ хочетъ тутъ разлѣчать монаховъ строго общинножитныхъ, нестрого общинножитныхъ и особножитныхъ.

т. е. при обѣтѣ отреченія отъ міра и яже въ мірѣ и цѣли — аскетической жизни¹⁾.

По каноническому правилу вселенскаго собора «монашествующіе въ каждомъ градѣ и странѣ да соблюдаютъ безмолвіе, да прилежатъ токмо посту и молитвѣ, безотлучно пребывая въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отреклись отъ міра, да не вмѣшиваются ни въ церковныя ни въ житейскія дѣла и да не приемятъ въ нихъ участія, развѣ токмо когда будетъ сіе поручено епископомъ града, по необходимой надобности» (4 вселен. соб. пр. 4). Такимъ образомъ, монахи не только не призваны къ общественной дѣятельности, но она положительно запрещается имъ, кромѣ извѣстныхъ особенныхъ случаевъ. Если монахи въ позднѣйшее время стали до нѣкоторой степени постоянными участниками общественной дѣятельности, то это случилось именно вслѣдствіе уклоненія монашества съ его истиннаго и собственнаго пути и строго говоря это участіе есть нѣчто противузаконное, и — разумѣется — тѣмъ болѣе противузаконно, чѣмъ болѣе дѣятельно.

Есть множество людей, которые строго порицаютъ наше монашество за его безполезность для міра. Вслѣдствіе этого защитники монашества стараются всевозможнымъ образомъ преувеличивать его общественное значеніе. Первые были бы правы, если бы дѣло основывалось не на недоразумѣніи, а вторые достигаютъ своей цѣли единственно посредствомъ ораторскихъ, громкихъ, но ничего не содержащихъ и нисколько не под-

¹⁾ Указывая на то, что представители древняго западнаго монашества рекомендовали монахамъ, какъ нарочитое дѣло, изученіе наукъ, мы вовсе не хотимъ сказать, что на Востокѣ не было монаховъ ученыхъ. На Востокѣ не запрещалось монахамъ быть учеными, и кто хотѣлъ дѣлаться ученымъ, тотъ дѣлался имъ. Но мы хотимъ сказать, что на Востокѣ не было нарочитымъ образомъ вмѣняемо монахамъ въ обязанность изученіе наукъ, что въ монастыряхъ не составлялось ученыхъ братствъ, которыя бы поставляли свою специальную задачу въ этомъ изученіи наукъ и вмѣстѣ въ приготовленіи дальнѣйшихъ ученыхъ, такъ чтобы изученіе наукъ существовало въ монастыряхъ постоянно и организовано. Восточнымъ монахамъ рекомендовалось только чтеніе «божественныхъ» — святоотеческихъ писаній для назиданія душевнаго (По повелѣнію Юстиніана 133, гл. 6, у монаховъ должны быть два занятія: чтеніе божественныхъ писаній и приличествующія монахамъ рукодѣлія, — объ этихъ послѣднихъ см. Василія В. въ *Ὁροι κατὰ πλάτος*, гл. 38. Тоже повторяется и въ послѣдующее время. Монастырь Студійскій при преп. Феодорѣ и нѣкоторое время послѣ него былъ въ большей или меньшей мѣрѣ монастыремъ нарочито ученымъ, часть братства котораго нарочито посвящала себя наукамъ, см. жизнь преп. Феодора въ Патр. *Мина* т. 99 р. 168 п. 57: но это не правило, а исключеніе, и другихъ примѣровъ намъ неизвѣстно. О пренебреженіи къ наукамъ древнихъ восточныхъ монаховъ см. Созомена Н. Е. I, 12, сfr *Gizeleira Kirchengeschichte*, 1-en Bandes 2-te Abth., § 95).

крѣпленныхъ доказательствами фразъ¹⁾. Въ монахи идутъ не для служенія міру, а для отрѣшеннаго отъ міра спасенія своихъ душъ: какое же право спрашивать того, что вовсе не общается? Но порицателямъ монашества, къ которымъ принадлежитъ едва ли не наибольшая часть образованнаго общества, ненавистно въ немъ то, что весьма многіе идутъ въ монахи вовсе не для спасенія своихъ душъ, а подъ видомъ сего для самаго безцеремоннаго пасенія своихъ тѣлесъ, что на мнимыхъ постниковъ, дѣвственниковъ и худоризцевъ слишкомъ много уходитъ изъ міра денегъ, которымъ могло бы быть дано лучшее назначеніе, чѣмъ прохлада тунеядцевъ. Но тутъ совѣмъ другой вопросъ не о бесполезности для міра монашества, а объ его неудовлетворительномъ и, если угодно, крайне неудовлетворительномъ состояніи: реформируйте монастыри по истиннымъ уставамъ монашескимъ или точнѣе по истинному уставу монашескому, ибо таковыхъ истинныхъ уставовъ только одинъ, заставьте монаховъ не обманывать только міръ видомъ монашества, а дѣйствительно жить помонашески, какъ они вовсе не въ шутку, а совершенно серьезно общаются при постриженіи, — и комары, піющіе кровь (всѣ эти убожавшіеся премудрости исключенные семинаристы и всѣ эти не плохаго ума мѣщане и мужички, приносящіе изъ міра въ монастыри такую практичность) быстро разлетятся и больше не будутъ прилетать, и монахи не будутъ искать у міра денегъ, а будутъ отказываться отъ нихъ. Но очень многіе противъ самаго монашества въ восточномъ или нашемъ видѣ, т. е. противъ отреченія отъ міра для личныхъ аскетическихъ подвиговъ, а не для самоотверженно-дѣятельнаго служенія обществу. Допустивъ это, нужно будетъ отвѣтить противникамъ нашего монашества: учреждайте новые монашеско-общественные ордена, такъ чтобы люди отказывались отъ міра и въ тоже время оставались въ немъ для самоотверженнаго служенія обществу; но оставьте свободу (одинаковое право на которую имѣютъ рѣшительно всѣ) и тѣмъ людямъ, которые хотѣли бы спастись по старому способу.

Если бы монахи остались тѣмъ, чѣмъ намѣревались быть, то они принесли бы великую пользу обществу и безъ непосредственнаго участія въ его дѣлахъ, — принесли бы пользу примѣромъ, словомъ и дѣломъ.

Истинное монашество есть совершенное отреченіе отъ міра. Слѣдовательно, отреченіе въ томъ числѣ и прежде всего отъ двухъ злыхъ и черныхъ его боговъ, превращающихъ его изъ прекраснаго міра Божія въ жалкій міръ неправды и суеты, — корыстолюбія и честолюбія или точнѣе говоря — двойственно проявляющаго себя одного бога — себялюбиваго человѣческаго «я», культъ которому состоятъ въ томъ, что люди

¹⁾ Образцы немалыхъ противорѣчій себѣ по сему поводу можно видѣть у покойнаго достопочтеннаго П. С. Казанскаго въ его Исторіи правосл. монашества на Востокѣ.

безжалостнымъ образомъ эксплуатируютъ одни другихъ и что они низкимъ образомъ раболовствуютъ одни передъ другими. Небольшая горсть людей, которая бы стояла внѣ міра, какъ не преклоняющая колѣна его Ваалу, конечно, не была бы сильна своимъ примѣромъ истребить въ мірѣ идолопоклонство. Но что этотъ примѣръ былъ бы не безъ своего благодѣтельнаго вліянія, что между тысячами мірскихъ людей онъ дѣйствовалъ бы обличающимъ, вразумляющимъ, умѣряющимъ и отрезвляющимъ образомъ на единицы, это такъ же несомнѣнно, какъ то, что истинная добродѣтель (именно истинная и никакъ не фарисействующая и не состоящая въ одной только благолѣпно расчесанной бородѣ) никогда не остается безъ своего благодѣтельнаго вліянія. «Они для того удалились въ пустыню, говоритъ Іоаннъ Златоустый о монахахъ мірянину, чтобы научить и тебя презирать суету мірскую»¹⁾: и несомнѣнно, что примѣръ монаховъ поучалъ бы мірянъ, если бы монахи остались настоящими монахами.

Монахи удалились изъ міра въ пустыни. Но міряне сами шли къ нимъ, чтобы искать ихъ благословенія и внимать ихъ поученіямъ. Если бы монахи остались тѣмъ, чѣмъ намѣревались быть, они стали бы въ христіанскомъ обществѣ его пророками, подобными пророкамъ еврейскимъ, т. е. неблаженными, безбоязненными и безпощадными обличителями людей. Въ мірѣ есть нарочито поставленные обличители—пастыри церкви. Но всякій пастырь церкви, какъ тотъ же мірской чловѣкъ, связанъ мірскими отношеніями и житейскими нуждами и волей-неволей долженъ до нѣкоторой степени зрѣть на лица, ибо люди сильные могутъ обрушиться на него своимъ гнѣвомъ, а люди богатые могутъ заключить для него свою дающую руку. Но истинный монахъ отъ всего отрекся, ничего не боится и ни въ чемъ не нуждается: какая сила и какое богатство, для него совершенно безразличныя, могли бы заградить его обличающія уста? Въ этой роли небоязненныхъ и нелюбимыхъ обличителей людей, стоящихъ такъ сказать выше обыкновеннаго обличенія, сколько бы добра могли принести монахи обществу, если бы остались истинными монахами? Въ мірѣ никогда не было недостатка въ такъ называемыхъ мелкихъ тираннахъ, которые въ видѣ помѣщиковъ, въ видѣ начальниковъ областей большихъ и малыхъ (губернаторовъ и исправниковъ), въ видѣ заводчиковъ и фабрикантовъ, ростовщиковъ и скупщиковъ и всякихъ денежныхъ эксплуататоровъ (ибо притѣснительная власть капитала нисколько не менѣе сильна, чѣмъ и настоящая власть) являются для людей истиннымъ бичомъ Божиимъ. Унимать эти сѣкушіе бичи, возвращая сотнямъ и тысячамъ людей свободное дыханіе, было бы высокимъ призваніемъ истинныхъ монаховъ!

¹⁾ См. у П. С. Казанскаго въ Исторіи монашества ч. I, стр. 17.

Если бы монахи остались истинными монахами, они не имѣли бы нужды въ стяжаніяхъ. А между тѣмъ міръ усердствовалъ бы приносить имъ эти стяжанія не менѣе того, сколько приносилъ и послѣ того, какъ они стали стяжателями. Какая прекрасная роль была бы для монаховъ служить передатчиками богатствъ изъ рукъ людей богатыхъ въ руки людей бѣдныхъ и какой величайшей важности социальнымъ органомъ они могли бы явиться, разрѣшая наилучшимъ образомъ проблему объ уравновѣшеніи въ мірѣ богатства и бѣдности! Для сего имъ не нужно было бы возвращаться изъ пустынь въ міръ (и слѣдовательно переставать быть истинными монахами): ихъ посредниками въ передачѣ богатствъ отъ богатыхъ бѣднымъ могли бы служить благочестивые міряне или такъ сказать ихъ мірскіе братія — *fratres laici*.

Возвратившись въ міръ, монахи не могли не принять прямого, болѣе или менѣе дѣятельнаго, участія въ его дѣлахъ. Если въ отношеніи къ самимъ себѣ они поставили цѣлю спасеніе душъ, то естественно, что и въ отношеніи къ міру они могли имѣть цѣлю только желаніе ему блага. Большая или меньшая степень дѣятельнаго осуществленія этого желанія, само собою разумѣется, должна была условливаться степенью способности къ осуществленію. Наше монашество въ своемъ большинствѣ было весьма не высоко въ отношеніи къ умственному развитію, монашествовало и спасалось въ совершенной простотѣ сердца и ума. Слѣдовательно, несправедливо спрашивать съ него многого, равно какъ несправедливо и приписывать ему многое. Большинство нашихъ монаховъ не въ состояніи было оказывать пользы обществу инымъ образомъ, какъ только молитвою за него, и необходимо думать, что оно и ограничивалось только тѣмъ, что было ему по силамъ, не пытаясь брать на себя непосильнаго и не стремясь далѣе своихъ предѣловъ. Но если вслѣдствіе этого наше монашество вовсе не такъ дѣятельно участвовало въ общественныхъ дѣлахъ, какъ было въ Греціи, за то у насъ вовсе не было, какъ тамъ, и того, чтобы монахи въ иныхъ случаяхъ, по своему понимая благо общества, «возмущали дѣла церкви и государственныя» (4 всел. соб. пр. 4).

Переставъ быть людьми не отъ міра, поставивъ себя въ зависимость отъ міра принятіемъ отъ него стяжаній, монахи утратили способность быть его учителями исключительными. Но вмѣстѣ съ этимъ они не утратили способности быть учителями обыкновенными, сохранивъ въ то же время всю свободу и все удобство къ сему труду. Поэтому тѣ изъ нашихъ монаховъ, которые чувствовали себя способными быть учителями, въ слѣдъ за монахами греческими, посвящали себя дѣлу народнаго учительства. Простой народъ нашъ съ такой же готовностью наклоненъ внимать наставленіямъ и поученіямъ о благочестіи, какъ это и у другихъ людей¹⁾.

1) А утверждать, чтобы народъ нашъ былъ наклоненъ къ сему несравненно

Но въ древнее время рѣшительное большинство нашихъ пастырей или приходскихъ священниковъ вовсе неспособны были къ исполненію той своей обязанности, которая называется учительствомъ. Послѣ пастырей оставались церкви съ ихъ богослуженіемъ; но, во-первыхъ, богослуженіе вовсе не живое слово, во-вторыхъ — въ древнее время оно также далеко не сполна было понятно для простаго народа, какъ и теперь. Гдѣ же было взять народу настоящаго и вразумительнаго поученія? Въ отвѣтъ на этотъ спросъ, по примѣру Греціи, явились у насъ грамотные и начитанные монахи, исполненные усердія и ревности поучать. Въ настоящее время эти учительные монахи или эти монахи-учители не составляютъ обыденнаго явленія и не всякій ихъ видалъ. Однако и доселѣ они еще не совсѣмъ перевелись и даютъ возможность наглядно составить себѣ понятіе объ ихъ древнихъ и старыхъ предшественникахъ. Является въ какомъ нибудь монастырѣ учительный благочестивый старецъ, распространяется о немъ слухъ, и народъ изъ ближнихъ и дальнихъ мѣстъ начинаетъ стекаться къ нему толпами, а его келья превращается въ непрестанно полную аудиторію. Какъ есть въ настоящее время, такъ было и въ древнее. Примѣръ монаха-народнаго учителя изъ періода домонгольскаго мы имѣемъ въ лицѣ преп. Авраамія Смоленскаго, который былъ именно однимъ изъ тѣхъ книжныхъ монаховъ, которые принимали на себя учительство какъ нарочитую профессію или нарочитый трудъ. Весь Смоленскъ, по словамъ его біографа, стекался къ нему, ища слова назиданія, и онъ поучалъ день и ночь, никогда не смыкая устъ своихъ и преподавая наставленія всѣмъ — малымъ и великимъ, рабамъ и свободнымъ, бѣднымъ и богатымъ. Другаго подобнаго народнаго учителя представляетъ Патерикъ Печерскій въ лицѣ затворника Никиты (у Поликарпа сказаніе 1-е). Мы не имѣемъ или не знаемъ прямыхъ свидѣтельствъ, насколько монахи домонгольскаго періода подвизались въ дѣлѣ народнаго учительства, но со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что тѣ изъ нихъ, которые были способны къ сему учительству, смотрѣли на него, какъ на свою прямую обязанность и стремились упражняться въ немъ по мѣрѣ силъ со всѣмъ усердіемъ. Мы уже говорили выше, что въ Греціи въ позднѣйшее время установился обычай, чтобы духовниками дѣлаемы были исключительно монахи, т. е. іеромонахи, и что изъ Греціи обычай, не въ тамошней исключительности, перешолъ и къ намъ. Нѣтъ сомнѣнія, что назначенія въ духовники монаховъ не всегда совершались у насъ, такъ же какъ и въ Греціи, съ строгимъ

богѣе, чѣмъ у другихъ людей и исключительнымъ образомъ, какъ это утверждаютъ нынѣ, мы не видимъ достаточныхъ основаній (которыхъ утверждающіе это вовсе не представляютъ).

разборомъ и что далеко не всѣ монахи шедшіе въ духовники способны были не только слушать исповѣдающихся, но и поучать ихъ. Однако, не предполагая ни лучшаго ни худшаго, вѣроятно думать, что довольно значительная часть мѣстъ духовническихъ занимаема была именно монахами способными и наклонными къ учительству. Такимъ образомъ, этотъ обычай назначать въ духовники монаховъ велъ къ тому, что способные между ними къ роли народныхъ учителей въ болѣе или менѣе значительной степени размѣщались въ средѣ самаго народа.

Игумены монастырей вмѣстѣ съ архіереями представляли собою высшее духовенство, которое могло простираť свое вліяніе не только на народъ, но и на дѣла государственныя. Все, что мы выше сказали объ архіереяхъ, какъ о миротворцахъ князей, вполнѣ должно быть относимо и къ игуменамъ, ибо эти послѣдніе всегда были въ семъ отношеніи ихъ дѣятельными и усердными помощниками, а въ случаѣ ихъ небытія или отсутствія съ такою же, какъ они, ревностію принимали ихъ роль на себя. Какъ къ архіереямъ обращались князья въ своихъ взаимныхъ ссорахъ, ища въ нихъ посредниковъ, такъ подобнымъ образомъ они обращались и къ игуменамъ.

Правило вселенскаго собора, какъ мы видѣли выше, позволяетъ епископамъ въ случаяхъ необходимой надобности или важныхъ нуждъ обращаться къ помощи монаховъ. Въ Греціи однимъ изъ важныхъ особенныхъ случаевъ, въ которомъ монахи оказали свое усердное содѣйствіе епископамъ была борьба съ еретиками (хотя наоборотъ бывало и такъ, что православію нужно было бороться съ монахами и что они, дѣйствуя всегда усердно, не всегда были свободны отъ упрека въ ревности не по разуму). У насъ не было ересей, но у насъ былъ другой случай, въ которомъ монахи могли оказать весьма важную услугу епископамъ и церкви, это — проповѣдь и водвореніе въ странѣ христіанства. Къ сожалѣнію, наши свѣдѣнія о распространеніи у насъ христіанства чрезвычайно скудны, и на вопросъ объ участіи въ немъ монаховъ вовсе не можетъ быть отвѣчаемо ничего положительнаго ни въ ту, ни въ другую и вообще ни въ какую сторону. Пользуясь неизвѣстностью, можно *ad libitum* предполагать и слишкомъ многое и слишкомъ малое; полагаемъ, что то и другое было бы несправедливо и что вѣроятнѣйшая правда въ такъ называемой золотой серединѣ. Что монахи принимали нѣкоторое участіе въ распространеніи христіанства, это извѣстно положительнымъ образомъ (см. выше); затѣмъ весьма вѣроятно предполагать, что они принимали участіе гораздо болѣе дѣятельное, нежели сколько извѣстно; но, съ другой стороны, не представляется вѣроятнымъ предполагать того, чтобы они принимали участіе слишкомъ дѣятельное и чтобы это распространеніе христіанства главнымъ образомъ совершено было именно ихъ трудами. Весьма возможно и не вѣроятно, что отдѣльныхъ мо-

наховъ, ревновавшихъ быть миссіонерами и проповѣдниками христіанства, было не малое количество; но не представляется вѣроятнымъ предполагать, чтобы для сей цѣли было организовано между ними что нибудь нарочитое общее, въ родѣ настоящаго миссіонерскаго общества (Извѣстный баронъ Герберштейнъ говоритъ о современныхъ ему, — первой половины XVI в., — и прежнихъ русскихъ монахахъ, что они суть и были исполнены величайшей ревности къ дѣлу миссіонерства. Но въ его словахъ, далеко не подтверждаемыхъ домашними доказательствами, должно видѣть ни что иное, какъ воспроизведеніе похвалъ русскимъ монахамъ, слышанныхъ имъ отъ самихъ Русскихъ. Въ періодъ Московскій монахи содѣйствовали колонизаціи страны, хотя это содѣйствіе было съ ихъ стороны ненамѣреннымъ и хотя оно было вовсе не такъ значительно, какъ то иные воображаютъ. За періодъ домонгольскій о сей колонизаціи не можетъ быть рѣчи, потому что монастыри въ этотъ періодъ были сосредоточены исключительно въ городахъ и мы не знаемъ за все его продолженіе ни одного примѣра монастыря въ пустынь).

Въ Греціи монахи не содѣйствовали нарочитымъ образомъ поддержанію просвѣщенія и наукъ (хотя и не мало было монаховъ просвѣщенныхъ и ученыхъ, получившихъ образованіе не въ монастыряхъ). Относительно нашего маленькаго и своеобразнаго просвѣщенія принято думать, что оно главнымъ образомъ, если не исключительно, поддерживалось у насъ монахами. На самомъ дѣлѣ это не совсѣмъ такъ, и заслуга нашихъ монаховъ въ семъ случаѣ должна быть значительно сокращаема противъ того, какъ представляется, хотя и не отрицаема совсѣмъ. Мы не имѣли въ періодъ домонгольскій настоящаго просвѣщенія и наше просвѣщеніе тогда (какъ и долгое время послѣ) состояло въ одномъ умѣньи грамотѣ или умѣньи читать и затѣмъ въ простомъ собственномъ приложеніи этого умѣнья — въ большей или меньшей начитанности въ церковно-учительныхъ книгахъ, переведенныхъ съ греческаго языка. Слѣдовательно, у насъ поддерживали наше своеобразное просвѣщеніе тѣ, кто, во-первыхъ, заботился объ училищахъ грамотности и кто, во-вторыхъ, составлялъ бібліотеки четкихъ книгъ и тѣмъ доставлялъ возможность читать ихъ.

Монахамъ предписывается свободное отъ церковной молитвы и отъ ручныхъ трудовъ время проводить въ чтеніи божественныхъ писаній. Изъ этого слѣдовало бы, что приходившіе изъ міра въ монастыри неграмотными были обучаемы въ нихъ грамотѣ, и что всѣ вообще монахи были грамотными. Можетъ быть, это и было такъ въ монастыряхъ греческихъ въ древнее время; можетъ быть, это было такъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ и въ позднѣйшее время: но чтобы это было и бывало такъ въ монастыряхъ русскихъ, пока мы не знаемъ относительно сего никакихъ указаній ¹⁾.

¹⁾ Въ Патерикѣ (Поликарпа разсказъ 10-й) говорится, что преп. Спиридонъ

Василій Великій рекомендуетъ монахамъ одно дѣло общественной благотворительности, которое въ томъ случаѣ, если бы изъ монастырей греческихъ перешло въ наши, служило бы у насъ до нѣкоторой степени средствомъ къ распространенію грамотности въ народѣ. Именно — Василій Великій рекомендуетъ монахамъ брать къ себѣ на воспитаніе дѣтей-сиротъ и дѣтей бѣдныхъ родителей и заводить для сего при монастыряхъ особые дѣтскіе пріюты (сиротопитательницы, *ὀρφανοτροφεία*), причемъ предписываетъ обучать дѣтей и грамотѣ и начальнымъ христіанскимъ ученіямъ¹⁾. Подобные пріюты могли быть заводимы только монастырями общинножитными, и до какой степени часто они были заводимы этими монастырями въ Греціи, мы также вовсе не знаемъ, какъ и выше²⁾; но что ихъ вовсе не существовало въ немногихъ таковыхъ монастыряхъ у насъ, объ этомъ необходимо заключать изъ того, что ничего неизвѣстно о заведеніи дѣтскаго пріюта преп. Оеодосіемъ Печерскимъ (послѣ котораго было не дальнѣйшее развитіе благоустроенія монастырей, а только нѣкоторое сохраненіе того, что было заведено имъ).

Относительно библиотекъ четинхъ книгъ обыкновенно думается, что онѣ составляемы были у насъ, если не исключительно, то преимуще-

просфорникъ, пришедшій въ монастырь не изъ города, а изъ села, былъ невѣжа словомъ, именно — человѣкъ безграмотный, и что послѣ постриженія онъ началъ учиться книгамъ, т. е. грамотѣ. Но онъ учился не потому, чтобы ученіе было обязательно, а потому, что самъ хотѣлъ. Въ томъ же Патерикѣ говорится о преп. Никитѣ (Поликарпа разсказъ 1-й), что онъ, послѣ случившагося съ нимъ искушенія, совсѣмъ забылъ грамоту, такъ что отцы едва научили его ей. Но, во-первыхъ, разсказъ о Никитѣ не есть настоящее историческое свидѣтельство; во-вторыхъ, вновь научить грамотѣ человѣка знавшаго ее и потомъ забывшаго — случай исключительный.

¹⁾ *Ὁρις κατὰ πλάτος*, гл. 15, у *Миня* т. 31 р. 952. *П. С. Казанскій* въ Исторіи монашества (I, 164) говоритъ о Пахоміи Великомъ: «Пахомій принималъ въ свой монастырь и дѣтей съ тою цѣлю, чтобы дать имъ воспитаніе въ духѣ христіанскаго благочестія, и этимъ подалъ прекрасный примѣръ для послѣдующихъ иноковъ, имѣвшій такое благотворное слѣдствіе для христіанства», причемъ дѣлаетъ ссылку на житіе Пахоміево п. 19. Можно было бы подумать, что тутъ идетъ рѣчь о чемъ нибудь подобномъ тому, что рекомендуетъ монахамъ Василій В.; но на самомъ дѣлѣ ничего подобнаго нѣтъ: въ житіи Пахомія говорится, что онъ принялъ и причислилъ къ братству одного благороднаго 14-лѣтняго юношу и болѣе ничего (въ *Acta SS. Болландистовъ* Мая III томъ pp. 304 fin. и *Append. 30*, житія п. 23, у П. С-ча цитата не вѣрно). А когда онъ говоритъ, что «этимъ подалъ прекрасный примѣръ» и пр., то разумѣетъ нѣчто рѣшительно недоумѣнное.

²⁾ Въ «Епитиміяхъ» препод. Оеодора Студита есть наказанія «учителю дѣтей» (*διδασκάλῳ τῶν παιδῶν*), ведущему себѣ не по должному, у *Миня* т. 99 р. 1745 п. 96. Этимъ дается знать, что при монастырѣ было училище дѣтей, но дальнѣйшихъ свѣдѣній о немъ не имѣемъ.

ственно монастырями, такъ что съ сей стороны мы обязаны поддержаніемъ нашего просвѣщенія, если не исключительно, то преимущественно имъ. На самомъ дѣлѣ тутъ только нѣкоторая и не особенно большая часть правды, причемъ должно различать монастыри, какъ монастыри, и отдѣльныхъ монаховъ, какъ частныя лица. Необходимо думать, что монастыри, какъ монастыри, почти вовсе не заботились нарочитымъ образомъ о составленіи библіотекъ, что послѣднія составлялись въ нихъ сами собою посредствомъ вкладовъ частныхъ людей и наслѣдства послѣ нихъ, что они — монастыри были только пріемниками книгъ и лучшими ихъ хранилищами, а самая заслуга наполненія ихъ четіиими книгами или составленія въ нихъ библіотекъ сихъ книгъ принадлежитъ частнымъ людямъ — отчасти мірянамъ, отчасти монахамъ (именно какъ частнымъ людямъ или отдѣльнымъ лицамъ).

Первую библіотеку четіихъ книгъ на Руси въ намѣреніи, чтобы она стала родоначальницею другихъ библіотекъ и вообще расплодила на Руси эти книги, завелъ Ярославъ при митрополичьей кафедральной церкви св. Софіи. Послѣ этой библіотеки — праматери или первоматери, какъ необходимо думать, были заводимы библіотеки удѣльными князьями совокупно съ епископами при кафедральныхъ архіерейскихъ соборахъ, съ тѣмъ чтобы онѣ могли быть частнѣйшими родоначальницами библіотекъ въ своихъ округахъ¹⁾. Отъ этихъ казенныхъ библіотекъ пошли частныя библіотеки и библіотечки, заводившіяся, во-первыхъ, богатыми мірянами — лучшими и первостатейнѣйшими боярами, во-вторыхъ, монахами, подразумѣвается — въ частую собственность, изъ богатыхъ мірянъ. У богатыхъ мірянъ у насъ не повелось заводить библіотекъ родовыхъ, т. е. такихъ, которыя бы, бывъ заведены извѣстными лицами въ родахъ, переходили отъ отцовъ къ дѣтямъ и изъ поколѣній въ поколѣнія, были тщательно сохраняемы и постепенно приумножаемы, а только такъ связать библіотеки личныя: богатый человекъ, чувствовавшій наклонность къ чтенію книжному, заводилъ для себя большую или меньшую, смотря по средствамъ и возможности, библіотеку, а предъ смертью уничтожалъ ее, или отказывая своимъ наслѣдникамъ по частямъ или же въ полномъ составѣ отказывая ее не наслѣдникамъ. Церковно-учительныя книги составляли цѣнность какъ бы священную и такой предметъ употребленія, который наиболѣе приличествовалъ монахамъ, а поэтому у мірянъ и вошло въ обычай отказывать при смерти свои библіотеки и библіотечки¹⁾ книгъ въ мо-

¹⁾ Преп. Евфросинія Полоцкая въ началѣ XII вѣка, желая составить для себя и для своихъ будущихъ монастырей библіотеку четіихъ книгъ, поселяется для ихъ списыванія при кафедральной архіерейской церкви, см. выше.

²⁾ Что древнія библіотеки не должны быть представляемы состоявшими изъ тысячъ книгъ (т. е. рукописей), а только изъ десятковъ и нѣсколькихъ единицъ, это ясно изъ того, что мы говорили о нихъ много выше.

настыри. Если міряне находили за приличнѣйшее жертвовать и оставлять свои книги монастырямъ, то естественно и понятно, что монахи изъ богатыхъ людей, составлявшіе библіотеки и пріобрѣтавшіе книги въ свою частную собственность и для своего частнаго употребленія, отказывали (передавали) ихъ не своимъ наслѣдникамъ мірскимъ, для которыхъ онѣ могли не имѣть ни какой цѣнности, а именно монастырямъ, въ которыхъ чрезъ это они оставляли всегдашнюю по себѣ память. Этимъ путемъ полученія наслѣдствъ отъ мірянъ или отъ монаховъ (отдѣльных) и составлялись постепенно библіотеки монастырей. Что касается до нарочитыхъ заботъ монастырей о составленіи библіотекъ посредствомъ нарочитыхъ, имѣвшихся для сей цѣли въ нихъ писцовъ, то онѣ могутъ быть предполагаемы у насъ не болѣе, какъ только въ видѣ самаго ограниченаго исключенія. Монахамъ предписывается, чтобы свободное отъ церковной молитвы и отъ ручныхъ занятій время они посвящали чтенію божественныхъ писаній, т. е. нравственно-назидательныхъ отеческихъ твореній; изъ этого слѣдовало бы, что всѣ монастыри должны были нарочитымъ образомъ заботиться о составленіи библіотекъ четіихъ книгъ. Но мало ли что монахамъ предписывалось и чего они не исполняли: предписывалось, чтобы всѣ монастыри были строго общинножитными, и однако явились монастыри не строго общинножитные и совсѣмъ особножитные. Нарочитыя заботы о такой такъ сказать роскоши, какъ составленіе библіотекъ четіихъ книгъ, бывшихъ не общею потребностью всѣхъ монаховъ, а только частною потребностью нѣкоторыхъ, могли имѣть мѣсто единственно въ монастыряхъ строго общинножитныхъ, гдѣ при отсутствіи частныхъ доходовъ и даровомъ всѣхъ въ пользу общины трудъ могло быть отдѣляемо извѣстное (и какое угодно) количество братіи на писаніе книгъ; но въ монастыряхъ не строго общинножитныхъ и совсѣмъ особножитныхъ писцамъ нужно было платить изъ доходовъ всѣхъ и каждого, на что ни всѣ ни каждый, конечно, не могли имѣть охоты. У насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій монастырей строго общинножитныхъ былъ и всего одинъ Печерскій и притомъ не за все время своего существованія въ продолженіе періода, а только за недолгое время игуменства преп. Θεодосія. Только относительно этого монастыря и только за время игуменства преп. Θεодосія и можетъ быть предполагаемо, что библіотека четіихъ книгъ была составляема въ немъ нарочитыми его заботами, причемъ подразумѣваются заботы собственно преп. Θεодосія. То обстоятельство, что Печерскій монастырь при преп. Θεодосіи было строго общинножитнымъ еще не предполагаетъ необходимо сейчасъ сказаннаго, ибо если нарочитымъ образомъ могли заботиться о составленіи библіотекъ только въ монастыряхъ общинножитныхъ, то это не значитъ, чтобы должны были заботиться во всѣхъ ихъ. Но есть вся вѣроятность и всѣ основанія думать, что преп. Θεодосій не только хотѣлъ сдѣлать свой мона-

стырь настоящимъ и истиннымъ монастыремъ чрезъ введеніе въ немъ строгаго общинножитія (что есть истинное монашествованіе), но что онъ хотѣлъ и стремился, чтобы и въ ряду этихъ монастырей его монастырь былъ въ числѣ лучшихъ, ни въ чемъ не отстающимъ отъ таковыхъ лучшихъ монастырей греческихъ. Въ лучшихъ же строго общинножитныхъ монастыряхъ греческихъ заботились о составленіи библіотекъ четивыхъ книгъ нарочитымъ образомъ, посредствомъ нарочнаго отрженія на трудъ писанія книгъ извѣстнаго количества способныхъ на сіе братій: такъ это было въ Студійскомъ монастырѣ во времена преп. Θεοδора и послѣ него¹⁾. Преп. Θεοδοσίη съ одной стороны видѣлъ примѣръ Студійскаго монастыря, а съ другой стороны читалъ въ уставѣ патр. Алексѣя, что монахамъ въ свободное отъ церковной молитвы и отъ монастырскихъ работъ время должно, «въ своя келія всякомуждо отходить и ту сѣдѣти и великому молиться Богу и къ божественнымъ прилежати писаніемъ»²⁾: и весьма невѣроятно думать, чтобы онъ, несомнѣнно усердѣйшимъ образомъ ревновавшій поставить монастырь и въ немъ жизнь монаховъ на возможную степень совершенства, не позаботился нарочитымъ образомъ о составленіи послѣднимъ такого важнаго средства къ усовершенію себя въ нравственной жизни, какъ чтеніе отеческихъ писаній. Что преп. Θεοδοσίη дѣйствительно нарочитымъ образомъ заботился о составленіи библіотеки четивыхъ книгъ, это до нѣкоторой степени положительно даетъ знать лѣтописецъ, когда, приводя его наставленія монахамъ, съ которыми онъ обращался къ нимъ передъ началомъ великаго поста, между прочимъ говоритъ, что онъ увѣщевалъ ихъ быть бодрыми «на преданья отеческая и почитанья книжная»³⁾: если увѣщевалъ быть бодрыми на почитанья книжная, то, конечно, заботился о доставленіи и самихъ книгъ; равнымъ образомъ, если мы примемъ, что онъ простиралъ требованіе не имѣть монахамъ собственности даже до книгъ⁴⁾, то будемъ имѣть положительное свидѣтельство, что при немъ была въ монастырѣ библіотека четивыхъ книгъ, ибо Несторъ говоритъ о прѣзвитерѣ Даміанѣ, современ-

¹⁾ Преп. Θεοδορὸς Студитъ говорить о каллиграфахъ или книжныхъ писцахъ (собственно - доброписцахъ) въ своихъ «Епитиміяхъ», а давая знать, что ихъ было нѣсколько, — то или другое количество, такъ что они составляли особую службу монастырскую (*διακονία*), называетъ протокаллиграфа или начальника надъ писцами, у *Μινια* т. 99 р. 1740 нп. 53—60. Что книжные писцы были въ Студійскомъ монастырѣ и послѣ преп. Θεοδора, см. записъ Студійскаго монастыря, у *Μινια* *ibid.* р. 1717 п. 33.

²⁾ Ркп. л. 220 об. нач.

³⁾ Подъ 1074 г.

⁴⁾ Несторъ говоритъ, что препод. Θεοδοσίη вметалъ въ печь, если находилъ монаховъ въ кельяхъ брашно свѣдно, одежду сверхъ положенной, или отъ имѣнья что, у Бодянск. л. 19.

никѣѢ Θεодосіевомъ, что этотъ не спалъ по всѣмъ ночи и почиталъ съ прилежаніемъ святыя книги¹⁾. Какъ бы то ни было, однако необходимо думать, что и въ Печерскомъ монастырѣ нарочитыя заботы о библіотекѣ четинхъ книгъ прекратились тотчасъ или вскорѣ послѣ смерти преп. Θεодосія, вообще вмѣстѣ съ исчезновеніемъ въ немъ строгаго общинножитія, и что послѣ сего и въ немъ библіотека умножалась только тѣмъ же путемъ, какииъ составились и умножались библіотеки во всѣхъ другихъ монастыряхъ, т. е. путемъ наслѣдованія отъ мірянъ и монаховъ²⁾.

Въ періодъ домонгольскій (какъ и весьма долгое время послѣ) мы не имѣли ни наукъ ни настоящей или въ собственномъ смыслѣ такъ называемой литературы; а слѣдовательно мы не имѣли ни ученой ни литературной въ собственномъ смыслѣ письменности (за исключеніемъ въ послѣднемъ случаѣ Слова о законѣ и благодати митр. Иларіона и цер-

¹⁾ Ibid. л. 16 об. Несторъ говоритъ, что въ монастырѣ при Θεодосіи былъ чернецъ Иларіонъ, хитрый писать книги, который по вся дни и ночи писалъ ихъ въ кельѣ блаженнаго, л. 16, что Никонъ переплеталъ книги, а самъ Θεодосій пряталъ потребныя для сего нити л. 14 об.; мы не ссылаемся на эти свѣдѣтельства, потому что Иларіонъ могъ писать, а Никонъ переплетать книги не четин, а богослужебныя. Странно, что Несторъ, рассказывая о томъ, какъ преп. Θεодосій увѣщевалъ монаховъ не переходить отъ кельи въ келью, но каждому пребывать въ своей кельѣ, не говоритъ, чтобы онъ между прочимъ увѣщевалъ ихъ читать книги (а только молиться Богу и заниматься руководълемъ), у Бодянк. лл. 11 об. и 15.—Поликарпъ въ Патерикѣ въ разсказѣ (4-мъ) о преп. Григоріи чудотворцѣ даетъ знать, что въ монастырѣ при преп. Θεодосіи у монаховъ были свои четин книги, составлявшія ихъ частную собственность. Если словамъ Поликарпа, записывавшаго легенду о преп. Григоріи спустя полтора столѣтія послѣ препод. Θεодосія, дать вѣру, то допущеніе послѣднимъ, чтобы монахи имѣли книги, какъ частную собственность, нисколько не будетъ исключать вѣроятности того, что онъ заботился о составленіи казенной монастырской библіотеки.

²⁾ Въ послѣдующее время библіотеки знаменитыхъ монастырей Троицкаго Сергіева, Кирилло-Бѣлозерскаго, Соловецкаго, Іосифо-Волоколамскаго и другихъ составлялись главнымъ образомъ этимъ же путемъ, при нарочитыхъ заботахъ только случайныхъ и отрывочныхъ (временныхъ) и весьма небольшихъ (являлся въ монастырѣ книжный и заботившійся о книгахъ игуменъ и приказывалъ написать на казенный монастырскій счетъ то или другое количество важныхъ по его мнѣнію и нужныхъ или полезныхъ для монастыря книгъ, и затѣмъ опять перерывъ до такого же игумена, если только онъ являлся).—Относительно ремесла писанія книгъ или рукописей для мірянъ у насъ думается, что имъ занимались преимущественно монахи, и такимъ образомъ имъ главнымъ образомъ вмѣняется въ заслугу поддержаніе нашего просвѣщенія съ этой стороны. Но чтобы это дѣйствительно было такъ, весьма сомнительно: за періодъ домонгольскій мы знаемъ книжныхъ писцовъ — поповъ и поповыхъ дѣтей, дьяковъ и мірянъ и ни одного монаха; въ послѣдующее время мы находимъ у насъ особое сословіе книжныхъ писцовъ, какъ ремесленниковъ, и гораздо вѣроятнѣе считать его состоявшимъ по преимуществу изъ мірянъ, а не изъ монаховъ.

ковныхъ словъ Кирилла Туровскаго). Но все таки мы имѣли въ этотъ періодъ (какъ и послѣ до водворенія просвѣщенія) своего рода нѣкоторую письменность, — письменность такъ сказать первично-или первобытно-литературную. Произведеніями нашей своеобразной и весьма необширной письменности домонгольского періода мы обязаны почти исключительно монахамъ. Собственно говоря, въ этомъ нѣтъ ничего особенно замѣчательнаго и выставляющаго какъ нибудь нашихъ монаховъ особенно хорошимъ образомъ, потому что эта письменность, по условіямъ нашего умственнаго горизонта, могла быть почти исключительнымъ образомъ только церковною и отчасти была именно такою, съ которою прямо соединены были такъ сказать личные интересы монаховъ (сказанія о святыхъ). Однако здѣсь монахи наши принимали на себя дѣлать и нѣчто такое, что не лежало на ихъ прямой обязанности и что, имѣя для насъ великую важность, налагаетъ на насъ долгъ частной глубокой имъ благодарности: разумѣмъ то, что если не въ продолженіе всего періода наши лѣтописи ведены были монахами, то первоначальная лѣтопись была написана однимъ изъ нихъ.

Русскіе монахи въ монастыряхъ греческихъ и русскіе монастыри въ Греціи.

Наше русское монашество было воспроизведеніемъ монашества греческаго; слѣдовательно, наши русскіе монахи были учениками по отношенію къ монахамъ греческимъ. Совершенно естественно было то, чтобы ученики питали. подобающее уваженіе къ учителямъ; а вслѣдствіе сего долженъ былъ имѣть мѣсто тотъ случай, чтобы между русскими монахами находились отдѣльные люди, которые бы, не довольствуясь подраженіемъ монахамъ греческимъ только издали, хотѣли, такъ сказать, точнѣйшимъ образомъ обучаться монашеству отъ нихъ самихъ и подъ ихъ непосредственнымъ руководствомъ. Такимъ образомъ, съ перваго времени появленія у насъ монашества должно было имѣть мѣсто то явленіе, чтобы находились отдѣльныя лица между нашими монахами, которые бы уходили изъ Россіи въ Грецію для монашествованія въ монастыряхъ греческихъ. Несторъ въ житіи преп. Феодосія Печерскаго сообщаетъ, что преп. Никонъ великій (какъ онъ его называетъ), удалившійся изъ новооснованнаго преп. Антоніемъ Печерскаго монастыря, чтобы основать въ Тмутаракани свой собственный монастырь, имѣлъ спутникомъ своимъ до Чернаго моря неизвѣстнаго по имени монаха монастыря св. Минны, который, разставшись съ Никономъ у моря, пошолъ въ Константинополь и тамъ пожилъ многа лѣта на одномъ островѣ среди моря¹⁾, вѣроятно — въ одномъ

¹⁾ По изд. Бодянск. л. 8 фп.

изъ монастырей, находившихся на островахъ, составляющихъ группу острововъ Привцевыхъ, лежащихъ на Мраморномъ морѣ близъ Константинополя. Въ слѣдъ за Никономъ, по извѣстію того же Нестора, удался изъ Печерскаго монастыря и отправился въ Константинополь Ефремъ казенникъ, впоследствии епископъ Переяславскій, который монашествовалъ въ Константинополѣ въ одномъ неизвѣстномъ, по всей вѣроятности — Студійскомъ, монастырѣ, пока не вызванъ былъ въ Россію, чтобы быть поставленнымъ въ епископы¹⁾. Кроме сейчасъ приведенныхъ двухъ свидѣтельствъ мы не знаемъ другихъ подобныхъ свидѣтельствъ за весь періодъ домонгольскій. Но по самому существу дѣла необходимо думать, что эти случаи ухода русскихъ монаховъ изъ Россіи въ Грецію, для монашествованія въ тѣхъ или другихъ, лучшихъ и извѣстнѣйшихъ, ея монастыряхъ, имѣли мѣсто во все продолженіе періода, причемъ весьма вѣроятно, что и начались они не съ указаннаго только, хотя и ранняго, времени, а именно съ самой первой минуты появленія у насъ монашества.

Сверхъ этого ухода отдѣльныхъ русскихъ монаховъ въ Грецію, для монашествованія въ ея монастыряхъ, мы находимъ въ ней въ періодъ домонгольскій свои и особые русскіе монастыри. Именно — находимъ на Аѳонѣ и въ Іерусалимѣ.

Аѳонъ, ставшій исключительнымъ жилищемъ монаховъ съ 7-го или можетъ быть съ 9-го вѣка²⁾, началъ пріобрѣтать свою позднѣйшую великую славу какъ разъ передъ тѣмъ временемъ, какъ мы приняли христіанство: онъ обязанъ ея началомъ преп. Аѳанасію Аѳонскому, который подвизался на немъ, построивъ свою знаменитую лавру, положившую начало позднѣйшимъ большимъ его монастырямъ³⁾, съ 960-го г. по 980-й⁴⁾. Русскіе монахи должны были узнать объ Аѳонѣ съ самой же первой минуты своего появленія, отъ тѣхъ монаховъ греческихъ, приведенныхъ Владимиромъ, которые были такъ сказать первыми воспріемниками нашего монашества. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что съ первой же минуты появленія нашего монашества начались путешествія отъ насъ на Аѳонъ отдѣльныхъ монаховъ, съ цѣлю монашествованія или въ его монастыряхъ или одиноко, по образу его пустынниковъ-каливитовъ и рядомъ съ ними послѣдними. Когда явился на Аѳонѣ собственный русскій монастырь въ точномъ значеніи этого слова, положительно остается

¹⁾ Ibid. л. 9.

²⁾ Специальное сочиненіе объ Аѳонѣ: *преосв. Порфирія (Успенскаго) Исторія Аѳона, въ трехъ частяхъ (Аѳонъ язическій,—христіанскій,—монашескій)*. Кіевъ, 1877.

³⁾ А дотоѣ преобладало монашество одиночное и маленькими общинами въ небольшихъ монастыряхъ.

⁴⁾ По другимъ — по 1000-й г.

неизвѣстнымъ; но не положительное и близкое къ нему есть то, что до 1169 г. и болѣе или менѣе вскорѣ послѣ 1143 г. Недавно напечатаны древніе акты, хранящіеся въ Аѳонско-русскомъ Пантелеймоновомъ монастырѣ, которые сообщаютъ свѣдѣнія по нашему вопросу¹⁾. Въ актахъ этихъ находимъ, что въ 1169 г. былъ на Аѳонѣ русскій монастырь Богородицы, по имени Ксилургу (τοῦ Ξυλοῦργοῦ, что порусски значить древодѣля, плотника), — что монастырь этотъ былъ построенъ когда-то до 1030 г.²⁾, но до 1143 г. не былъ русскимъ монастыремъ³⁾. Слѣдующее отсюда заключеніе есть то, что русскіе монахи стали имѣть на Аѳонѣ свой монастырь не такимъ образомъ, чтобы построили для себя новый монастырь, а такимъ образомъ, что между 1143 и 1169 годами или выпросили себѣ въ даръ или приобрѣли посредствомъ покупки у общины Аѳонскихъ монастырей или у ихъ Протата существовавшій монастырь греческій, пришедшій въ запустѣніе, каковой случай въ то время бывалъ съ монастырями Аѳонскими не рѣдко. Въ 1169 г. русскіе монахи говорятъ о своемъ монастырѣ, что они «въ немъ постриглись и много потрудились и издержались надъ его поддержаніемъ и устроеніемъ» и что «въ немъ постриглись родители и сродники» ихъ; а изъ этихъ словъ и видно, что приобретеніе монастыря имѣло мѣсто довольно задолго до 1169 г. и болѣе или менѣе вскорѣ послѣ 1143 г.⁴⁾. Что касается до того обстоятельства, что русскіе монахи не построили для себя новаго монастыря, а приобрѣли готовый, то весьма вѣроятно, что на Аѳонѣ въ XI—XII в. было уже такъ, что вся его земля была разобрана между существовавшими монастырями и что на немъ уже не было пустопорожнихъ, никому непринадлежащихъ, мѣстъ, на которыхъ бы могли строить новые монастыри желающіе (А что касается до того, чтобы купить у какого нибудь монастыря участокъ земли для постройки новаго монастыря, то возможно, что продавать участки и тогда уже

1) Акты Русскаго на святомъ Аѳонѣ монастыря св. великомученика и цѣлителя Пантелеймона, Кіевъ, 1873.

2) Актовъ № 1.

3) Въ актахъ по 1143 г., №№ 1, 3, 5 и 6, монастырь не называется русскимъ монастыремъ, какъ называется онъ потомъ.

4) № 7, стр. 75. Изъ сейчасъ приведенныхъ словъ русскихъ монаховъ видно и то, что они не сами построили монастырь, а такъ или иначе приобрѣли его готовый; ибо если бы было первое, то они такъ бы и говорили, имѣя нужду говорить для защищенія своихъ правъ на монастырь. — Отъ 1143 г. есть опись имущества монастыря Ксилургу, № 6, въ которой нѣкоторыя вещи назывались τὰ ρωσικά; если бы это значило: русскія, а не было позднѣйшей формой греческаго прилагательнаго ρωσικός; что значить: красный цвѣтомъ, тогда дѣло нужно было бы понимать такъ, что русскіе монахи поселились въ монастырь прежде, чѣмъ приобрѣли его въ собственность.

не было въ обычаѣ, какъ въ настоящее время¹⁾. Въ помянутомъ 1169 г. русскіе монахи выпросили себѣ у общины Аѳонскихъ монастырей другой запустѣвшій монастырь, съ тѣмъ, чтобы по возобновленіи онъ сталъ главнымъ ихъ монастыремъ, а прежній былъ приписнымъ къ нему (*παρὰ μοναστήριον*)²⁾. Этотъ второй монастырь, во имя св. великомуч. Пантелеимона, назывался, вѣроятно отъ родины строителя, монастыремъ Фессалоникійца (*μονὴ τοῦ Θεσσαλονικέως*), а послѣ перехода въ собственность русскихъ монаховъ сталъ называться Русскимъ монастыремъ (у Славянъ въ позднѣйшее время — Русикъ, Русикъ³⁾). Въ позднѣйшее время у насъ было принимаемо, что монастырь св. Пантелеимона «изъ старины бѣше строеніе великихъ князей русскихъ отъ великаго Володимира»⁴⁾. Но какъ это совершенно несправедливо въ отношеніи къ нему, такъ со всею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что и въ приобрѣтеніи перваго монастыря не принимали никакого участія князья и что оно было исключительно частнымъ дѣломъ общины самихъ русскихъ монаховъ. Въ настоящее время русскіе монахи монашествуютъ на Аѳонѣ, кромѣ нѣсколькихъ большихъ или настоящихъ монастырей⁵⁾, еще въ малыхъ и весьма малыхъ монастырькахъ, въ такъ называемыхъ кельяхъ и кельицахъ⁶⁾; очень вѣроятно,

¹⁾ Такъ что въ настоящее время новые монастыри могутъ быть строимы только на земляхъ, арендованныхъ у старыхъ монастырей: на таковыхъ земляхъ стоятъ новые русскіе монастыри — Андреевскій скитъ или Серай (монастырь очень большой) и Ильинскій скитъ.

²⁾ Актовъ № 7.

³⁾ Нынѣшній Аѳонскій русскій монастырь св. Пантелеимона или нынѣшній Аѳонскій Русикъ не есть древній Русикъ, о которомъ мы сейчасъ сказали. Древній Русикъ, не особенно долго находившійся во владѣніи русскихъ монаховъ, хотя и сохранявшій постоянно имя Русскаго монастыря, кончилъ свое существованіе, превратившись въ развалины (нынѣ возобновляемыя) въ концѣ прошлаго столѣтія, а нынѣшній новый Русикъ построенъ на землѣ древняго въ началѣ нынѣшняго столѣтія. Что касается до монастыря Ксилургу, то въ видѣ скита, принадлежащаго Руссику, съ именемъ Богородицына, онъ существуетъ до настоящаго времени (см. предисловіе и примѣчанія къ Актамъ, также изданный Пантелеймоновымъ монастыремъ Путеводитель по св. горѣ Аѳонской).

⁴⁾ См. у Карамз. къ т. VI прим. 629, стр. 101 фп. (1497 г.).

⁵⁾ Въ настоящее время большихъ русскихъ монастырей на Аѳонѣ три: монастырь Пантелеймоновскій (Русикъ) и помянутые скиты Андреевскій и Ильинскій; послѣдніе по своему имени и по своему рангу въ числѣ Аѳонскихъ монашескихъ обиталищъ суть не монастыри, а скиты, потому, что — монастыри новые, стоящіе не на своихъ собственныхъ, а арендованныхъ у другихъ (настоящихъ) монастырей земляхъ.

⁶⁾ На Аѳонѣ слово «келья» употребляется не въ смыслѣ маленькаго, бобыскаго, домика, какъ у насъ въ Россіи, а въ смыслѣ маленькаго монастырька (помѣщающагося въ одномъ зданіи: келья, потому что одно зданіе, причежъ непременно подразумѣвается, что есть въ немъ и своя монастырская церковь.

что это такъ было и въ древнее время, т. е. что кромѣ помянутыхъ настоящихъ русскихъ монастырей были тогда на Аѳонѣ и нынѣшніе маленькіе русскіе монастырьки, которые могли явиться раньше настоящихъ и даже задолго до нихъ¹⁾ (А вмѣстѣ съ тѣми и другими монастырями могли постоянно оставаться и быть, какъ это и теперь есть, русскіе монахи, которые хотѣли монашествовать въ одинокомъ пустынночествѣ).

О существованіи русскаго монастыря въ Іерусалимѣ находимъ извѣстіе въ житіи преп. Евфросиніи Полоцкой, которая была въ святомъ городѣ или въ 1173 г. или около него; въ житіи Евфросиніи говорится, что во время своего пребыванія въ Іерусалимѣ она «обитала у святыхъ Богородицы въ русскомъ монастырѣ». Такъ какъ о монастырѣ не упоминаетъ въ своемъ Паломникѣ игуменъ Даниилъ, бывшій въ Іерусалимѣ въ 1113—15 году, то слѣдуетъ думать, что онъ явился послѣ него. О дальнѣйшей судьбѣ монастыря послѣ Евфросиніи ничего неизвѣстно. Что касается до способа, какъ Русскіе приобрѣли себѣ монастырь въ Іерусалимѣ, то весьма вѣроятно думать, что это было такъ же, какъ на Аѳонѣ, т. е. что русскіе монахи не вновь построили себѣ монастырь, а выпросили или купили себѣ во владѣніе одинъ изъ запустѣвшихъ монастырей греческихъ.

Эти кельи построены и строятся на арендуемыхъ у монастырей земляхъ. Превратившись въ большой и настоящій, со многими зданіями, монастырь, келья становится по имени и по рангу скитомъ).

¹⁾ Допустивъ предположеніе, что въ XI — XII в. на Аѳонѣ были тѣ же порядки, что и теперь, весьма вѣроятно будетъ представлять дѣло о появленіи на немъ монастырей русскихъ такимъ образомъ, что сначала, и весьма возможно — болѣе или менѣе рано, явились малые монастыри или кельи (самими монахами построенные на арендованныхъ земляхъ или купленные, съ обязательствомъ аренды за землю, уже готовые), а потомъ монахи выпросили или купили себѣ и настоящій монастырь.



ПРИЛОЖЕНІЯ.

1. Списокъ монастырей домонгольскаго періода.

Настоящій списокъ мы расположимъ въ томъ же порядкѣ, что и списокъ каменныхъ церквей, именно: 1. Кіевъ съ его областью, 2. Переяславль, 3. Черниговъ (съ Рязанью и Муромомъ), 4. Владимиръ Волынской, 5. Галичъ, 6. Туровъ, 7. Полоцкъ, 8. Смоленскъ, 9. Новгородъ, 10. Ростовъ-Суздаль (и 11. Тмутаракань).

1. Кіевъ съ его областью.

Наибольшая часть извѣстныхъ монастырей Кіевскихъ домонгольскаго періода построены князьями. А такъ какъ всѣ церкви Кіева, построенныя князьями, не только приходскія, но и монастырскія, мы помѣстили въ списокъ церквей каменныхъ, то вмѣстѣ съ этимъ мы представили тамъ и почти полный списокъ Кіевскихъ монастырей. Мы повторимъ списокъ, не повторяя подробностей о монастыряхъ, которыя сообщены тамъ, и дополнимъ его тѣми немногими монастырями, которые не были княжескими или неизвѣстны за таковыя.

(Монастыри мужскіе отъ женскихъ какъ здѣсь, такъ и во всемъ списокѣ далѣе, мы отличаемъ такимъ образомъ, что, не дѣлая обозначенія въ первомъ случаѣ, дѣлаемъ его во второмъ).

1. Георгіевскій.
2. Ирвинскій, женскій.
- Оба построены Ярославомъ.
3. Димитріевскій.
4. Николаевскій, женскій.
- Оба построены Изяславомъ Ярославичемъ.
5. Печерскій, препп. Аптонія и Θεодосія (выше стр. 468).

6. Св. Мины, неизвѣстно кѣмъ построенный. О немъ не совѣсть опредѣленно и именно — не давая прямо знать, что находился въ Кіевѣ; говоритъ Несторъ

въ житіи преп. Ѣеодосія (Никонъ Печерскій ушелъ отъ Ѣеодосія въ Тмутаракань съ однимъ чернцомъ — бояриномъ монастыря Св. Мины, — по изд. Бодянск. л. 8 обор. fin).

7. Михайловскій Выдубицкій, построенный Всеволодомъ Ярославичемъ.

8. Андреевскій Янчинъ, женскій, построенный тѣмъ же Всеволодомъ.

9. Михайловскій Златоверхій, построенный Святополкомъ Изяславичемъ ¹⁾.

10. Кловскій или Влахернскій, построенный бывшимъ игуменомъ Печерскимъ Стефаномъ (отъ строителя Стефанечъ. Выше стр. 483).

11. Спасскій Берестовскій, построенный вѣроятно игуменомъ Германомъ, который упоминается подъ 1072 г., и вѣроятно отъ него называемый Германечъ (выше стр. id.).

12. Ѣеодоровскій (Вотчъ), построенный Мстиславомъ Владимировичемъ въ 1128 г.

13. Кирилловскій, построенный Всеволодомъ Ольговичемъ († 1146).

14. Лазаревъ, женскій, названный такъ по имени своего неизвѣстнаго строителя ~~или~~ въ честь своего святаго — не видно, упоминаемый подъ 1113 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд., стр. 199 нач.).

15. Космо-Даміанскій, построенный неизвѣстно кѣмъ и когда, упоминаемый въ Патерикѣ у Симона (въ самомъ письмѣ къ Поликарпу, который нѣкоторое время былъ игуменомъ этого монастыря).

16. Васильевскій, упоминаемый подъ 1231 г. Въ спискѣ каменныхъ церквей см. о церквахъ Васильевскихъ (№№ 19 и 20).

17. Воскресенскій, упоминаемый подъ тѣмъ же 1231 г. (Лаврент. лѣт.).

(Въ области Кіевской позднѣйшимъ преданіемъ относится къ періоду домонгольскому и къ самому первому времени у насъ христіанства построеніе монастыря Спасскаго, полагаемаго на горѣ «Бѣлый Спасъ» или «Спасщина», находящейся недалеко отъ Вышгорода, съ которой монастырь, послѣ нашествія монголовъ, по тому же преданію, перенесенъ на новое, недалекое, мѣсто, получивъ отъ послѣдняго, — лощины, окруженной съ трехъ сторонъ горами, названіе Межигорскаго. Основаніе монастыря, существовавшаго на второмъ мѣстѣ и подъ вторымъ именемъ, неизвѣстно съ какого времени по 1786 г., преданіе усваиваетъ греческимъ монахамъ, прішедшимъ въ Россію съ первымъ митрополитомъ Кіевскимъ Михаиломъ. См. Ист. Іер. II, 624).

2. Переяславль.

1. Іоанновскій, неизвѣстно кѣмъ построенный, упоминаемый съ 1072 г. См. въ спискѣ каменныхъ церквей (послѣ № 4).

2. Борисо-Глѣбскій на Алтѣ, на мѣстѣ убіенія Бориса, вѣроятный. Лѣтопись рассказываетъ подъ 1074 г., что преп. Ѣеодосій Печерскій передъ своею смертію хотѣлъ было поставить въ свои преемники презвитера Іакова, который

¹⁾ Позднѣйшее преданіе усваиваетъ построеніе монастыря первому (будто бы) митрополиту Кіевскому Михаилу, — Ист. Іер. IV, 184.

пришелъ въ Печерскій монастырь съ Летьца (*вар.* Лтьца, Лтца). Подъ Летьцомъ, если не ошибаемся, должно разумѣть Лтьо, Алтъ, Олтъ, т. е. Альту, ибо рѣки съ уменьшительнымъ именемъ Альтецъ неизвѣстно; на Альтѣ же самымъ вѣроятнымъ мѣстомъ, гдѣ можно полагать монастырь, представляется именно мѣсто убіенія Бориса, на которомъ была построена церковь (деревянная) вѣроятно болѣе или менѣе вскорѣ послѣ Вышегородской (каменная построена Владимировъ Мономахомъ, — въ спискѣ каменныхъ церквей № 5).

Полагаютъ монастырь при кафедральномъ епископскомъ соборѣ (Михайловскій), но единственно на томъ основаніи, что при немъ устроенъ былъ монастырь въ началѣ XVIII в., когда онъ былъ приходскою церковію (Исторія Іерархіи V, 79, см. *Арандаренку* III, 422). Находящаяся у насъ подъ руками книга: «Шематизмъ провинціи Св. Спасителя чина Св. Василия Великаго въ Галиціи и Короткій поглядъ на монастыри и на монашество Руске отъ заведенія на Руси вѣры Христовой ажъ по нынѣшнее время», въ Львовѣ, 1867, полагаетъ въ Переяславлѣ и относитъ къ XII в. еще одинъ монастырь — Рождественскій, стр. 125; но своего источника книга не указываетъ и монастырь остается намъ совершенно неизвѣстнымъ.

3. Черниговъ съ Рязанью и Муромомъ.

1. Успенскій на Болдиныхъ горахъ или Болдинскій, въ послѣдствіи и въ настоящее время Успенскій Елецкій, находящійся за городомъ, на возвышеніи, называемомъ Болдины горы. Объ основаніи монастыря читаемъ въ лѣтописи подъ 1074 г.: «приключися прити Изяславу изъ Ляховъ (въ Кіевъ, въ 1069 г. послѣ изгнанія) и нача гнѣватися Изяславъ на Антонья (Печерскаго) изъ (-за) Всеслава (Полоцкаго, который, бывъ въ 1068 г. высѣченъ Кіевлянами изъ поруба и посаженъ на великокняжескій престолъ, заставилъ Изяслава бѣжать изъ Кіева), и, приславъ Святославъ, въ ночь поя Антонья Чернигову; Антоній же, пришедъ къ Чернигову, възлюбилъ Болдины горы, ископавъ пещеру, ту ся всели: и есть ту манастирь святое Богородици, на Болдиныхъ горахъ, и до сего дни». Не совсѣмъ опредѣленные слова лѣтописца, который съ одной стороны ведетъ монастырь отъ преп. Антонія, а съ другой стороны не называетъ Антонія прямо его основателемъ, по всей вѣроятности, нужно понимать такъ, что при пещерѣ Антонія монастырь былъ построенъ его учениками. Мѣстное преданіе усволяетъ построеніе монастыря не преп. Антонію или его ученикамъ, а самому князю Святославу и относитъ его къ 1060 г., что будетъ на 9 лѣтъ ранѣе прибытія въ Черниговъ Антоніева (Исторія Іерархіи VI, 489); но лѣтописецъ, конечно, зналъ дѣло лучше мѣстнаго преданія, которое, по всей вѣроятности, не особенно древняго происхожденія (Прозваніе монастыря — Елецкій преданіе объясняетъ тѣмъ, что онъ построенъ Святославомъ по случаю явленія иконы Божіей Матери на деревѣ ели (*ibidd*); если дѣйствительно такова причина, то о событіи со

всею вѣроятностію должно думать, что оно имѣло мѣсто не въ правленіе Свято-слава, а болѣе или менѣе позднѣе, а поэтому и въ прозваніи, если только оно дѣйствительно происходитъ отъ ели, должно видѣть не первоначальное, а прибавленное послѣ).

2. Борисо-Глѣбскій, упоминаемый подъ 1231 г. (Лаврент. лѣт., — «Мученичскій»), находившійся при церкви Бориса и Глѣба, построенный кн. Давидомъ Святославичемъ († 1123, см. въ спискѣ каменныхъ церквей) и можетъ быть основанный одновременно съ построеніемъ церкви.

3. Ильинскій-Троицкій, находящійся въ верстѣ отъ Успенскаго, на однихъ и тѣхъ же съ нимъ Болдинныхъ горахъ. Мѣстное преданіе, о которомъ мы говорили сейчасъ выше, усваиваетъ преп. Антонію построеніе настоящаго монастыря вмѣсто Успенскаго (Ист. Іер. IV, 297 стр.). Очень возможно, наоборотъ, что не Успенскій, а настоящій монастырь построенъ самимъ Святославомъ. Прямѣго подтвержденія тому, чтобы Святославомъ былъ построенъ въ Черниговѣ монастырь не можетъ быть представлено никакого; но нѣкоторымъ непрямымъ подтвержденіемъ сего могутъ служить слова Нестора въ житіи преп. Феодосія, что въ Черниговѣ при Святославѣ было нѣсколько монастырей (Святославъ, говоритъ Несторъ, завидовалъ Изяславу, что у него былъ такой свѣтильникъ, какъ преп. Феодосій, «якоже сповѣдаше чьрноризць Павль, игумень сынъ отъ единого манастиря, сущихъ въ области его», т. е. Святослава, — по изд. Бодянск. л. 25 об.).

4. За сими тремя монастырями въ самомъ Черниговѣ, еще извѣстенъ во всей области Черниговской, со включеніемъ Муромъ и Рязани, и всего одинъ монастырь, именно — Спасскій въ Муромѣ, который, неизвѣстно кѣмъ и когда бывъ построенъ, упоминается подъ 1096 г. Между монастырями восточно-инородческой, Мерьско-Муромской, Руси этотъ Спасскій монастырь, существующій до настоящаго времени (Ист. Іер. V, 114), долженъ быть признаваемъ если не за самый старшій, то за одинъ изъ старѣйшихъ.

4. Владимиръ Волинскій.

Единственный, положительно извѣстный за періодъ домонгольскій, монастырь во Владимирѣ съ его областью, есть монастырь, называвшійся Святою горой или Святогорскимъ, а въ настоящее время называющійся Загоровымъ (помянутый выше Шематизмъ, стр. 111), находящійся не въ самомъ Владимирѣ, а близъ него, неизвѣстно кѣмъ и когда построенный, но существовавшій уже при жизни преп. Феодосія Печерскаго, слѣдовательно до 1074 г. (Несторъ въ житіи преп. Феодосія о смерти Варлаама, который, возвращаясь изъ путешествія ко святымъ мѣстамъ, умеръ въ семъ монастырѣ, — по изд. Бодянск. л. 13 обор. нач., см. въ спискѣ каменныхъ церквей).

Подъ 1268 г. упоминается во Владимирѣ монастырь св. Михаила Великаго (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 573). Можетъ быть, онъ былъ построенъ еще до нашествія Монголовъ.

О монастырь Полонинскомъ, который находился неизвѣстно — въ области Владимірской или Галичской, см. сейчасъ ниже подъ Галиччѣмъ.

Помянутый выше Шематизмъ провинціи Св. Спасителя, неизвѣстно на чѣмъ основываясь, полагаетъ во Владимірѣ еще три монастыря: Богородичный каедральный, т. е. находившійся будто бы при каедральной епископской церкви Св. Богородицы, Апостольскій и Честнаго Креста, стр. 106, и кромя того одинъ монастырь въ его области, именно — при церкви св. Николая въ Жидичинѣ, стр. 110, о которой мы говорили въ спискѣ каменныхъ церквей.

5. Галичъ.

1. Иоанновскій, находившійся въ городѣ Галичѣ, упоминаемый подъ 1189 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 447 фп.).

2. Лелесовъ, находившійся неизвѣстно гдѣ въ области, на дорогѣ изъ Угорь или Венгріи къ городу Галичу, упоминаемый подъ 1210 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 487).

3. Синеволодскій или Синеводскій Богородицы, находившійся недалеко на югъ отъ города Стрыя, при впаденіи рѣчки Опора въ рѣку Стрый (нынѣ тутъ селеніе Синовускъ или Синовуско), упоминаемый подъ 1240 г. (Ипатск. лѣт., 2 изд. стр. 523).

4. Даниловскій въ Угровскѣ, построенный кн. Даниломъ Романовичемъ въ честь своего ангела, не задолго до нашествія Монголовъ (Ипатск. лѣт. подъ 1268 г., 2 изд. стр. 573, объ Угровскѣ см. выше въ спискѣ епархій).

5. Полонинскій, бывшій въ городѣ или селеніи Полонинѣ, которое находилось неизвѣстно гдѣ въ югозападной Руси — въ Галиціи или на Волини (по Шематизму провинціи Св. Спасителя — близъ города Галича, стр. 163 нач.). Упоминается подъ 1262 г. (Ипатск. лѣт. 2 изд. стр. 567 фп.); основанъ неизвѣстно когда, но вѣроятно или не задолго до нашествія Монголовъ или вскорѣ послѣ него тѣмъ Григоріемъ святымъ человекомъ, который былъ его настоятелемъ въ помянутомъ году (ibid.) и о которомъ мы говорили выше (стр. 496).

6. Туровъ.

Единственный извѣстный въ Туровѣ и его области монастырь есть епископскій монастырь свв. мучениковъ Бориса и Глѣба, находившійся близъ г. Турова на болоньѣ, т. е. на городскомъ полѣ, и упоминаемый во второй половинѣ XII вѣка (сказаніе о мнихъ Мартинѣ, — у преосв. Макарія въ Ист., т. 3, изд. 2 стр. 300 фп.; по мѣстному Туровскому преданію, монастырь находился на нынѣшнемъ мѣстечковомъ кладбищѣ, — *Калайдовича* Памятники Россійск. Слов. XII вѣка, предисл. стр. XXI).

7. Полоцкъ.

1. Спасскій, женскій и 2. Богородицкій, мужскій, построенные преп. Евфросиніей. См. о нихъ выше стр. 493.

3. Борисо-Глѣбскій, находившійся вѣѣ города и близь него, за Двиной, надъ рѣчкой Вѣльчицей (отъ чего Вѣльчицкій). Построеніе усвоается кн. Борису Гинвиловичу, внуку Мангайла, Литовскаго покорителя Полоцка, и относится къ разнымъ годамъ первой четверти XIII вѣка (*Турчанинова* Обзорѣніе Вѣлоруссін, стр. 50, Шематизмъ провинціи Св. Спасителя, стр. 126 нач. Въ настоящее время на мѣстѣ упраздненнаго монастыря, — за позднѣйшее время о немъ Ист. Іер. V, 590 лп., — архіерейская мыза или усадьба съ остающеюся отъ монастыря каменною церковію, если не измѣняетъ намъ память, болѣе или менѣе древнюю).

8. Смоленскъ.

1. Борисо-Глѣбскій на Смядыни, на мѣстѣ убіенія св. Глѣба, построенный неизвѣстно кѣмъ и когда, упоминаемый въ 1138 г. (Новг. 1 лѣт., см. списокъ каменныхъ церквей).

2. Отрочій, находившійся неизвѣстно — въ самомъ Смоленскѣ или гдѣ либо въ области, упоминаемый въ 1206 г. (Лаврент. лѣт., 2 изд. стр. 404 нач.).

3. Св. Креста или Крестовоздвиженскій, находившійся въ самомъ Смоленскѣ.

4. Богородицкій, называвшійся Селище, въ 6 верстахъ отъ города (нынѣ село Богородицкое, — Историко-статист. описаніе Смоленск. епархіи, стр. 287). Оба упоминаются въ житіи преп. Аврамія, въ первой четверти XIII вѣка.

5. Рисположенскій Авраміевъ, въ самомъ городѣ, построенный епископомъ Игнатіемъ и названный Авраміевымъ по его (монастыря) игумену преп. Аврамію (Житіе послѣдняго).

9. Новгородъ.

1. Антонія Римлянина Рождество-Богородицкій, начатый строеніемъ въ 1117 г. См. о немъ выше стр. 488.

2. Юрьевъ или Георгіевъ (Георгіевскій въ честь св. Георгія, по престоународн. Юрія), находящійся вѣѣ города, построенный княземъ Новгородскимъ Всеволодомъ Мстиславичемъ съ игуменомъ Киріакомъ, начиная съ 1119 г.; какъ монастырь княжескій былъ въ Новгородѣ старшимъ изъ всѣхъ монастырей и его архимандритіей (Татищевъ высказалъ предположеніе, въ видѣ положительнаго извѣстія, что Юрьевъ монастырь построенъ Ярославомъ Великимъ, — II, 461, прим. 461. Основаніемъ для предположенія, конечно, послужило ему то, что Ярославъ по-

силъ христіанское имя Георгія или Юрія. Но само собою очевидно, что это основаніе вовсе не достаточное. Что касается до построенія монастыря въ честь св. Георгія кн. Всеволодомъ, то необходимо думать, что онъ построилъ его въ честь ангела своего отца, который носилъ два христіанскія имени — Θεодора и Георгія (преосв. Макарія I, 404) и по приказу котораго онъ, вѣроятно, его и строилъ (сѣг грамоту Мстислава въ Юрьевъ монастырь въ Ист. Іер. VI, 772). Если въ лѣтописи, — Новг. 1, говорится о zaloженіи монастыря: «заложи игумень Кюрьякъ и князь Всеволодъ церковь камяну, манастирь св. Георгія, Новѣгородѣ», то этого нисколько не необходимо понимать такъ, чтобы монастырь существовалъ уже прежде, но совершенно можно понимать такъ, что Всеволодъ, приступивъ къ строенію монастыря, избралъ будущаго ему игумена, который бы непосредственно завѣдывалъ стройкой и который бы потомъ собралъ братію).

3. Воскресенскій, женскій, находившійся внѣ города, въ одной верстѣ отъ него, при озерѣ Мячинѣ, упоминается въ 1136 г. (преосв. Макар. I, 541, см. въ спискѣ каменныхъ церквей № 17).

4. Варваринскій, женскій, находившійся на Софійской сторонѣ, близъ Влаіевской церкви, упоминается въ 1138 г. (преосв. Макар. I, 177, въ спискѣ каменныхъ церквей № 23).

5. Звѣринъ (послѣ Звѣринъ-Покровскій), женскій, находящійся на Софійской сторонѣ, на концѣ города внизъ по Волхову и на берегу сего послѣдняго, за Землянымъ валомъ; упоминается въ 1148 г.

6. Аркажъ Успенскій, находившійся внѣ города, построенный въ 1153 г. игуменомъ Аркадіемъ, послѣ епископомъ Новгородскимъ (1156 — 1162, въ спискѣ каменныхъ церквей № 15).

7. Свято-Духовъ (нынѣ женскій), находящійся въ одноѣ концѣ города съ Звѣринымъ, упоминается въ 1162 г.

8. Благовѣщенскій, находившійся за городомъ, построенный архіепископомъ Ілією (Іоанномъ) съ братомъ Гавріиломъ въ 1170 г. (въ спискѣ каменныхъ церквей № 12).

9. Іоанно-Предтечевъ, женскій, находившійся на Софійской сторонѣ, въ Неревскомъ концѣ, упоминается въ 1179 г.

10. Хутинскій преп. Варлаама, находящійся внѣ города, построенный въ 1192 г. См. о немъ выше стр. 491.

11. Кирилловскій въ Нелезенѣ, находящійся внѣ города, упоминается въ 1196 году, когда въ немъ заложена каменная церковь, но кажется — не устроенъ вѣстѣ съ сею послѣднею, а существовалъ уже ранѣе (въ спискѣ каменныхъ церквей № 18).

12. Николо-Островскій, находившійся въ 7 верстахъ отъ Новгорода, между рѣкой Вишерой и рѣкой Вельей (послѣ 1764 г. село, — Ист. Іер. V, 379 стр.) построенный архіепископомъ Мартиріемъ въ 1197 г.

13. Евфиминъ, женскій, находившійся на Торговой сторонѣ, въ Плотникахъ или Плотничкомъ концѣ, на Запольской улицѣ, построенный въ 1197 г. одной богатою Новгородкой («постави Полюжая, Городышница дѣщи»).

14. Спасо-Нередицкій, находившійся внѣ города, построенный въ 1198 г. кн. Ярославомъ Владимировичемъ (въ списокѣ каменныхъ церквей № 19).

15. Михалицкій на Молотковѣ, Рождество-Богородицкій, женскій, находившійся на Торговой сторонѣ, въ Плотницкомъ концѣ, на краю города у Землянаго вала (въ настоящее время приходская церковь), построенный въ 1199 г. супругой сейчасъ помянутаго князя Ярослава Владимировича (Въ Новгородской III лѣтописи разсказывается объ особомъ чудѣ, подавшемъ поводъ къ построенію монастыря).

16. Пантелеймоновъ, находившійся внѣ города, близъ Юрьева монастыря (на томъ мѣстѣ, гдѣ теперь стоитъ принадлежащая Юрьеву монастырю бывшая мыза гр. Орловой, — преосв. Макар. I, 647), построенный или въ 1207 г. (въ списокѣ каменныхъ церквей № 22) или неизвѣстно когда ранѣе (А грамоты — Всеволодова Юрьеву монастырю, въ которой упоминается Пантелеймоновъ монастырь, — Ист. Iер. VI, 774, и Изяслава Мстиславича самому Пантелеймонову монастырю, — *ibid.* V, 454 *fin.*, несомнѣнно подложны, ибо въ первой Всеволодъ называется великимъ княземъ, каковымъ онъ не бывалъ, а вторую Изяславъ даетъ по благословенію епискупа Нифонта, съ которымъ онъ находился изъ-за Климента въ открытой и сильной враждѣ).

Извѣстно въ Новгородѣ нѣсколько церквей, относящихся къ домонгольскому періоду, при которыхъ въ послѣдующее время являются монастыри. Предполагая непремѣнно, что монастыри явились вмѣстѣ съ церквами и сіи послѣдніе относятся къ періоду домонгольскому. Но непремѣнное тутъ нисколько не слѣдуетъ: церкви были построены въ періодъ домонгольскій, а монастыри могли явиться при нихъ въ разное время послѣ (сначала въ видѣ несобственныхъ, а потомъ превратившись и въ собственные). На семъ основаніи монастыри эти должны быть отнесены къ числу домонгольскихъ сомнительныхъ. Домонгольскія церкви, при которыхъ они являются въ послѣдующее время, суть:

Николая Чудотворца, находящаяся на Софійской сторонѣ, на Яковлей улицѣ, близъ Звѣрина монастыря, построенная въ 1135 г. (въ списокѣ каменныхъ церквей № 8, — монастырь Бѣло-Николаевскій).

Петра и Павла на Синичей горѣ, построенная въ 1185 г. (въ списокѣ каменныхъ церквей № 14).

• Павла Исповѣдника на Торговой сторонѣ, въ Варецкой улицѣ (отъ которой монастырь — Павловъ Варецкій), построенная въ 1224 г. (въ списокѣ каменныхъ церквей № 26).

Рождества Христова, находившаяся на Торговой сторонѣ, на вспольи за городскимъ валомъ, въ полуверстѣ отъ него, противъ Щитинскихъ воротъ (преосв. Макар. I, 557), построенная въ 1226 г.

Въ пригородахъ Новгорода извѣстны монастыри

во Псковѣ:

Спасскій Мирожскій, находившійся при церкви Спаса въ Мирожяхъ, построенной архіепископомъ Нифонтомъ (см. въ списокѣ каменныхъ церквей), по всей

вѣроятности — созданный Нифонтомъ одновременно съ церковію, а во всякомъ случаѣ упоминаемый подъ 1188 г. (Новг. I лѣт.).

Монастырь Спасскій Завеличскій или въ Завеличьи, основанный будто бы тѣмъ же Нифонтомъ, что и предыдущій (Ист. Іер. IV, 123), въ дѣйствительности есть тотъ же Мирожскій: монастырь называется то Завеличскимъ (въ Завеличьи), то Мирожскимъ (въ Мирожяхъ) потому, что онъ находится (въ настоящее время какъ приписной къ архіерейскому дому) за рѣкой Велікой при впаденіи въ нее рѣчки Мирожки.

Въ Ладогѣ (старой):

Георгіевскій, такъ называемый Застѣнный, находившійся при той церкви св. Георгія, о которой мы сказали въ спискѣ церквей каменныхъ, не положительно извѣстный, а только съ вѣроятностію предполагаемый (Ист. Іер. IV, 136).

Въ Старой Русѣ:

Спасо-Преображенскій, построенный игуменомъ, послѣ архіепископомъ Новгородскимъ, Мартиріемъ въ 1192 г. См. о немъ выше стр. 492.

Въ Новгородѣ и древней Новгородской области было и есть немалое количество монастырей, которые относятъ къ періоду домонгольскому отчасти на основаніи свидѣтельствъ весьма ненадежныхъ, отчасти безъ всякихъ свидѣтельствъ на основаніи соображеній, а отчасти и вопреки положительнымъ свидѣтельствамъ. Эти монастыри суть:

Десятинный. Въ Новгородской сокращенной лѣтописи по такъ названному Супрасльскому списку (изданному въ 1836 г. кн. Оболенскимъ) подъ 998 г. читается: «въ Новгородѣ владыка Якимъ уреди собѣ монастырь Десятинный, а Святую Софею заложилъ конецъ Пискупли улицы»... Неизвѣстный составитель (сократитель) лѣтописи вѣроятно усвоилъ Іоакиму, по какимъ-нибудь своимъ домышленіямъ, существующій въ Новгородѣ женскій монастырь «въ Десятинѣ» или Десятинскій, который построенъ въ первой половинѣ XIV вѣка (преосв. Макарь I, 209).

Перынь или Перынскій, находящійся въ 4 верстахъ отъ Новгорода, на берегу Ильмена, въ одной верстѣ за Юрьевымъ монастыремъ. Названіе Перынь производятъ отъ имени языческаго бога Перуна и полагаютъ, что на мѣстѣ монастыря стоялъ у языческихъ Новгородцевъ идолъ этого Перуна; затѣмъ, основываясь на свидѣтельствѣ лѣтописи, что Владимиръ, приступивъ къ крещенію народа, «повелѣ рубити церкви и поставляти по мѣстамъ, идеже стояху кумиры», заключаютъ, что церковь на мѣстѣ Перуна имѣла быть поставлена одною изъ первыхъ въ Новгородѣ; наконецъ, свои собственныя предположенія возводятъ въ «общее древнее преданіе»: въ результатъ всего этого и получается то будто бы несомнѣнное, что Перынскій монастырь долженъ быть принимаемъ за одинъ изъ монастырей времени Владимірова и вообще за одинъ изъ самыхъ старшихъ въ Россіи. Но, во-первыхъ, ни древняго ни поздняго преданія о началѣ Перынского монастыря при Влади-

мирѣ вовсе нѣтъ¹⁾; во-вторыхъ, происходитъ ли названіе Перуны отъ имени Перуны или только отъ одного съ нимъ корня, во всякомъ случаѣ объяснять названіе монастыря тѣмъ, что на его мѣстѣ стоялъ идолъ Перуна не представляется слишкомъ вѣроятнымъ, ибо съ какой стати идолъ Перуна, вмѣстѣ съ другими идолами, былъ бы поставленъ не въ городѣ или не близъ него, а за цѣлыя 4 отъ него версты? Въ лѣтописи говорится, что Добрыня, пришедъ въ Новгородъ, постави Перуна надъ рѣкою Волховомъ, но Перынский монастырь не столько на Волховѣ, сколько на Ильменѣ, и такъ какъ онъ стоитъ у послѣдняго на низкомъ берегу, то къ нему вовсе не идетъ выраженіе «надъ»²⁾. При отсутствіи какъ положительныхъ извѣстій, такъ и какихъ нибудь дѣйствительныхъ основаній для предположеній, время основанія Перынскаго монастыря должно быть считаемо просто неизвѣстнымъ. Не невозможно, что онъ явился еще въ періодъ домонгольскій и не попалъ въ лѣтопись Новгородскую по своей незначительности; но болѣе вѣроятно относить его уже къ послѣдующему времени.

Николо-Липенскій, находившійся въ 7 верстахъ отъ Новгорода, на Ильменѣ, не далеко отъ впаденія въ него рѣки Мсты. Въ позднѣйшемъ сказаніи о чудесномъ обрѣтеніи на Ильменѣ иконы Николая Чудотворца Дворищенскаго при князѣ Мстиславѣ Владимировичѣ (см. выше стр. 360) утверждается, что нашъ монастырь противъ мѣста обрѣтенія на озерѣ и въ память сего чуда построилъ названный князь Мстиславъ Владимировичъ (сидѣвшій въ Новгородѣ съ 1088 по 1117 г.). Но по древней Новгородской лѣтописи церковь Никола на Липнѣ (каменная, существующая до настоящаго времени), безъ монастыря при ней, была построена въ 1292 г. архіепископомъ Климентомъ. А что до монастыря, то есть основанія полагать, что его не было при церкви еще и въ 1386 г. (Полн. собр. лѣтт. т. V, стр. 241 fin).

Валаамскій Преображенскій монастырь, находящійся на Ладожскомъ озерѣ, на островѣ Валаамъ или Валамо. Послѣ мѣстнаго Валаамскаго преданія, которое выдаетъ основателей монастыря препп. Сергія и Германа за учениковъ ап. Андрея, посѣтившаго-де изъ Новгорода Валаамъ, существующія свидѣтельства значають два весьма разные времени основанія монастыря. По житію преп. Аврамія Ростовскаго монастырь существовалъ уже при Владимирѣ и притомъ явившись болѣе или менѣе тотчасъ послѣ введенія христіанства; подтверждая житіе, одинъ изъ списковъ такъ называемаго Софійскаго Временника, именно — Академическій, изданный въ 1795 г., говоритъ, что «лѣта 6671 (1163) обрѣтены быша мощи и пренесены преподѣбныхъ отецъ нашихъ Сергія и Германа Валаамскихъ, Новгородскихъ чудотворцевъ, при архіепископѣ Новгородской Іоаннѣ» (Ист. Іер. III, 481). Съ другой стороны, на одной изъ рукописей бывшей Новгородской

¹⁾ Если не считать надпись, не давно сдѣланную на церковномъ столбѣ, — преосв. Макара. I, 425 нач.

²⁾ У Перынскаго монастыря какъ будто особенный приборъ волнъ Ильмена къ берегу, и можетъ быть отъ этого названіе мѣста.

Софійской библіотеки читается замѣтка: «въ лѣто 6837 (1329) нача жити на островѣ на Валаамскомѣ, озерѣ Ладожскомѣ, старецъ Сергіѣ» (ibid. стр. 484). Которое же изъ двухъ временъ есть вѣроятнѣйшее? Несомнѣнно, что послѣднее, а не первое: житіе Аврамія, заставляющее насъ дѣлать такую невѣроятную вещь, какъ относить начало Валаамскаго монастыря ко времени Владимира, въ своемъ теперешнемъ видѣ есть ничто иное, какъ простое искаженіе и вовсе не составляетъ свидѣтельства (о чемъ нѣсколько ниже), такъ что свидѣтельствомъ послѣ него остается запись Софійскаго Временника. Открытіе и перенесеніе мощей Сергія и Германа въ 1163 г. было бы событіемъ для своего времени совершенно исключительнымъ, и именно — какъ открытіе оно представляло бы всего второй случай послѣ мощей преп. Феодосія Печерскаго, а какъ перенесеніе оно было бы случаевъ совсѣмъ первымъ: полагать, чтобы о такихъ исключительныхъ событіяхъ не было сдѣлано современной записи если не во всѣхъ древнихъ русскихъ лѣтописяхъ, то по крайней мѣрѣ въ мѣстной лѣтописи Новгородской, изъ которой бы потомъ перешло во всѣ позднѣйшія лѣтописи если не вообще русскія, то по крайней мѣрѣ въ тѣ же Новгородскія, — полагать, чтобы имена святыхъ, которыхъ открыты были мощи, не были внесены въ святцы тотчасъ или вскорѣ послѣ сего, есть дѣло совершенно невѣроятное. Изъ этого несомнѣнно слѣдуетъ, что приведенная запись одного списка одной позднѣйшей лѣтописи есть или намѣренный позднѣйшій вымыслъ или ненамѣренное позднѣйшее недоразумѣніе (за чтó говорятъ и ея внутреннія качества, ибо, во-первыхъ, архіепископъ Іоаннъ, т. е. собственно — Ілія, въ 1163 г. еще не былъ архіепископомъ; во-вторыхъ она говоритъ о перенесеніи мощей неизвѣстно куда и зачѣмъ). Съ другой стороны какія можно придумать побужденія для намѣреннаго перенесенія жизни святыхъ изъ болѣе ранняго времени въ болѣе позднее, и не ясно ли, что замѣтка на Софійской рукописи, сдѣланная отдѣльно, принадлежитъ непосредственному или близкому современнику? — (что ясно видно и изъ того, что онъ называетъ преп. Сергія не неподобнымъ, а просто старцемъ). Такимъ образомъ, должно быть признано за безспорное, что основаніе Валаамскаго монастыря относится не ко времени Владимира и вообще домонгольскому періоду, а къ первой половинѣ XIV вѣка.

Новоторжскій Борисо-Глѣбскій, находящійся близъ города Торжка (нынѣ Тверской губерніи). Основателемъ монастыря былъ преп. Ефремъ, о которомъ въ весьма позднемъ и весьма плохомъ житіи¹⁾ утверждается, будто онъ былъ братъ Георгія и Мовсея Угриновъ или Венгровъ, служившихъ св. Борису, будто по убіеніи Бориса и брата Георгія онъ удалился въ Новгородскую область и въ двухъ верстахъ отъ (тогдашняго) города Торжка (послѣ перенесеннаго ближе къ монастырю) и основалъ сначала страннопріимный домъ (?), а потомъ монастырь, въ которомъ въ 1036 г. построилъ церковь свв. Бориса и Глѣба²⁾. Кто хочетъ, можетъ считать все это «несомнѣннымъ», но намъ это представляется весьма сомнительнымъ.

¹⁾ См. *Ключевск. Житія святыхъ*, стр. 335.

²⁾ Ист. Іер. III, 417.

Въ минуту смерти Бориса и во все правленіе Ярослава монашество еще только начиналось въ самомъ Кіевѣ, и вдругъ находится человѣкъ, который желаетъ посадить его въ отдаленныхъ пустыняхъ, въ которыхъ тогда еще совсѣмъ не было христіанства! Если преп. Антоній Печерскій въ свое, нѣсколько позднѣйшее, время не помышлялъ о томъ, чтобы насаждать монашество въ своемъ родномъ Любечѣ, который нисколько не былъ пустынею, и если преп. Феодосій Печерскій не помышлялъ о томъ, чтобы насаждать его въ своемъ родномъ Курскѣ, который нисколько не былъ таковою же: то совсѣмъ невѣроятно, чтобы въ первую половину правленія Ярослава могъ помышлять кто нибудь объ его насажденіи въ отдаленныхъ пустыняхъ. Вообще, мы рѣшительно думаемъ, что основатель монастыря преп. Ефремъ, не бывъ братомъ Георгія и Моисея Угрюновъ, жилъ гораздо позднѣе первой половины XI вѣка.

Дымскій Антоніевъ, находящійся въ 15 верстахъ отъ города Тихвина (Новгородской губерніи), при деревнѣ Дымахъ или Дымьяхъ и озерѣ Дымскомъ, отъ которыхъ получилъ названіе. Кто такой былъ и когда жилъ основатель монастыря преп. Антоній Дымскій, совершенно ничего неизвѣстно. Какой-то литераторъ конца прошлаго, а можетъ быть и начала нынѣшняго вѣка ¹⁾ составилъ біографію Антонія очень просто: изъ другихъ нѣсколькихъ Антоніевъ области Новгородской онъ взялъ того, котораго не оказывалось препятствій сдѣлать Дымскимъ и изъ этого подходившаго Антонія и сдѣлалъ своего Антонія. Подходившій Антоній, взятый неизвѣстнымъ литераторомъ, былъ тотъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ Антоній Новгородскій, который въ мірѣ назывался Добрынею Ядрейковичемъ и который послѣ путешествія въ Константинополь постригся въ Хутынскомъ монастырѣ и затѣмъ былъ Новгородскимъ архіепископомъ (1211—1229, † 1232). Позднѣйшія редакціи житія преп. Варлаама Хутынскаго, въ которомъ говорится о семъ Антоніи, дѣлають его игуменомъ Хутынскимъ послѣ Варлаама (каковымъ онъ не былъ), но не знаютъ и не говорятъ того, чтобы послѣ Хутыни онъ былъ архіепископомъ Новгородскимъ. Это и даетъ возможность неизвѣстному литератору сдѣлать нашего Антонія послѣ игуменства Хутынскаго основателемъ Дымскаго монастыря ²⁾. И послѣдуя сему-то невѣдомому литератору, весьма не далеко отъ насъ жившему..., и относятъ Антонія Дымскаго и его монастырь къ періоду домонгольскому. При совершенномъ отсутствіи всякихъ свѣдѣній о преп. Антоніи, время его жизни, конечно, остается неизвѣстнымъ; но чтобы ее должно было относить къ періоду домонгольскому, это болѣе чѣмъ сомнительно (Въ XVI вѣкѣ монастырь Антоніевъ имѣлъ главную церковь во имя преп. Антонія Великаго, по которому онъ могъ быть названъ Антоніевымъ, см. Писцовую книгу Обонежской пятины 1583 г., помещенную въ 6 кн. Временн. Общ. Ист. и Др., стр. 89 sub fin.; между тѣмъ совершенное отсутствіе всякихъ свѣдѣній о преп. Антоніи не можетъ не быть признано обстоятельствомъ весьма страннымъ и зага-

1) См. *Ключевск. Житія святыхъ* стр. 349.

2) См. у *Ключевск. ibid.* стрр. 144 и 145.

дочнымъ: невольно рождается подозрѣніе относительно возможности того, что вѣсто дѣйствительнаго лица мы имѣемъ тутъ дѣло съ простымъ позднѣйшимъ домышленіемъ...).

Троицкій Кайсаровскій, находившійся въ Вологдѣ, на берегу ручья Кайсарова (Касарова), отъ котораго получилъ названіе, упраздненный еще задолго до штатовъ 1764 г. Преданіе, записанное въ позднѣйшее время, усволяетъ построение монастыря преп. Герасиму, который, бывъ уроженцомъ Кіевскимъ и постриженникомъ ~~тамошняго~~ Глушенскаго монастыря, пришелъ въ Вологду, бывшую еще посадомъ, стоявшимъ въ ~~глухомъ лѣсу~~, въ 1147 г. ¹⁾. Существовала или не существовала въ 1147 г. Вологда, въ видѣ посада ~~или~~ города ²⁾, но во всякомъ случаѣ за періодъ домонгольскій она должна быть представляема ~~торговымъ~~ колоніею Новгородскою съ населеніемъ изъ самихъ Новгородцевъ только въ небольшомъ числѣ и главнымъ образомъ изъ туземныхъ инородцевъ — Чуди Периской (Біармійской, — Біармія) или Зырянъ. Предполагать, чтобы уроженецъ Кіевскій могъ имѣть желаніе пойти въ инородческую и некрещенную мѣстность, гдѣ онъ не могъ надѣяться найти себѣ товарищей въ монашествованіи и гдѣ онъ вовсе не могъ ожидать себѣ и благосклоннаго приѣма, весьма сомнительно. Читаемый въ сказаніи о преп. Герасимѣ рассказъ, что онъ имѣлъ ссору съ «мѣщаниномъ» Пяташевымъ, не хотѣвшимъ дать ему земли подъ строеніе монастырское, указываетъ на позднѣйшее время.

10. Ростовъ-Суздаль.

а) Область Суздальская со столицею Владимирою Кляземскимъ.

Во Владимірѣ:

1. Георгіевскій, находившійся при церкви св. Георгія, построенной Юріемъ Долгорукимъ, о которой мы сказали въ спискѣ каменныхъ церквей; по всей вѣроятности, не построенный самимъ Долгорукимъ вѣстѣ съ церковію, а явившійся при ней уже послѣ него, и можетъ быть — что не въ періодъ еще домонгольскій, а уже въ позднѣе (въ настоящее время снова не существуетъ, упраздненный когда-то давно, — Ист. Іер. VI, 958).

¹⁾ У *Карамз.* къ т. IV прим. 117, Ист. Іер. IV, 322 fin. Герасимъ пришелъ «на мѣсто, гдѣ въ великомъ лѣсу были средній посадъ Воскресенія Христова, Лѣнвивая площадь и малый торжокъ», — *Карамз.* Церковь Воскресенія Христова, стоящая на Лѣнвивой площади, съ конца XV до половины XVI в. была каедральнымъ соборомъ Вологодскихъ архіереевъ (у *Карамз.* *ibid.* и Описание Вологод. каедр. Соф. собора *Н. Суворова*), изъ чего слѣдуетъ заключать, что она стояла въ центрѣ тогдашняго города.

²⁾ Въ достовѣрныхъ извѣстіяхъ она упоминается въ первый разъ подъ 1264 г. (*Карамз.* IV, 59), но не какъ въ этомъ году, а когда-то прежде основанная.

Всѣ остальные извѣстные монастыри Владимира, существовавшіе въ немъ и близъ него въ періодъ домонгольскій, указаны нами въ списокѣ каменныхъ церквей. Они суть:

2. Вознесенскій передъ Золотыми воротами города (въ настоящее время не существующій),

3. Рождество-Богородицкій, въ Боголюбовомъ,

4. Незвѣстнаго воимена (Покровскій), женскій, близъ Боголюбова (не положительно извѣстный, а только вѣроятный, въ настоящее время не существующій), — всѣ три построенные Андреемъ Боголюбскимъ.

5. Рождественскій (Рождество-Богородицкій), близъ княжого двора,

6. Успенскій, женскій (Княгининъ), — оба построенные братомъ и преемникомъ Боголюбскаго Всеволодомъ Юрьевичемъ.

Въ Суздаль:

7. Дмитріевскій. Монастырь этотъ образовался изъ находившагося въ Суздаль подворья Кіевского Печерскаго монастыря. Какъ таковое, съ церковію св. Дмитрія, онъ упоминается подъ 1096 г. Когда сталъ настоящимъ и самостоятельнымъ монастыремъ, неизвѣстно, но еще въ періодъ домонгольскій (Лаврент. лѣт. подъ 1216, 1229, 1230 и 1237 гг.).

Въ Переяславѣ:

8. Никитскій, находящійся за городомъ, на полѣ, верстахъ въ 3 отъ города съ сѣверной или Ярославской стороны. Монастырь этотъ становится извѣстнымъ по житію преп. Никиты, столпника Переяславскаго.

Преп. Никита, уроженецъ Переяславскій, пришедъ въ совершенный возрастъ, проводилъ жизнь тяжкимъ грѣшникомъ¹⁾. Но потомъ голосомъ собственной пробудившейся совѣсти и вѣшними знаменіями онъ призванъ былъ къ покаянію²⁾. Тогда онъ рѣшился оставить міръ, чтобы искупить свои грѣхи подвигами монашескими и пошелъ въ находившійся близъ города монастырь св. мученика Никиты. Послѣ суроваго предварительнаго искуса принятый въ монастырь и постриженный,

¹⁾ Реторика позднѣйшаго житія говоритъ объ этомъ не совѣтъ ясно: «бѣ мытаремъ другъ и съ ними прилежа градскимъ судіямъ; и многъ мятежъ и пакости творяше челоуѣкомъ, отъ нихже неправедну приѣмлюще мзду: тѣмъ питаше себѣ и подружіе свое».

²⁾ Пришедъ однажды въ церковь, онъ услышалъ читаемое изъ Исаіи пророка: «Измыйтеся и чисти будете, и отымите лукавства отъ душъ вашихъ»... и эти слова заставили его придти въ себя; на другой день послѣ сего онъ собралъ друзей своихъ, чтобы обвеселиться съ ними, но когда жена его начала варить купленную для ужина говядину, то отъ послѣдней выѣстъ съ пѣной начала исходить кровь: это было принято Никитой за указаніе свыше на его кровопитство и окончательно подѣйствовало на него, такъ что онъ тотчасъ же оставилъ домъ, чтобы идти въ монастырь.

въ монахи ¹⁾, Никита сначала затворенъ былъ игуменомъ монастыря въ «лѣвинѣ уацѣ», а потомъ, по мимоществіи малаго времени, возложивъ на себя, съ благословенія того же игумена, желѣза тяжка, упражнялся день и ночь въ тѣніи псалтири и почитаніи житій святыхъ, а также и въ тѣлесныхъ усиленныхъ и особенныхъ трудахъ ²⁾. По прошествіи немалаго времени онъ ископалъ себѣ, съ благословенія игумена, столпъ, и сѣдши въ немъ ископалъ узкую дорожку подъ стѣну церкви, чтобы ею приходить въ церковь на молитву ³⁾. Такъ провелъ онъ многа лѣта. Однажды пришли къ столпу святаго двое «отъ ближнихъ его», желая получить отъ него благословеніе; но увидѣвъ на немъ тяжкія желѣза съ тремя на нихъ крестами (пріобрѣтшія отъ тренія о тѣло яркій блескъ), блестящими какъ золото (серебро?), они приняли ихъ (и особенно кресты на нихъ) за дѣйствительное золото и по наущенію духа лукаваго рѣшились убить его; почему пришли ночью, разломали покровъ или крышу столпа ⁴⁾ и исполнили свое намѣреніе ⁵⁾.

Въ одномъ позднѣйшемъ списокѣ житія преп. Никиты выставленъ годъ его смерти, именно — 1193-й; но несомнѣнно, что эта хронологія есть позднѣйшая приписка ⁶⁾. Въ нѣкоторыхъ спискахъ житія есть разсказъ объ исцѣленіи преподобнымъ Черниговскаго князя Михайла, и событіе относится къ 1186 г.; но разсказъ справедливо принимается за такую же позднѣйшую вставку, какъ и годъ смерти. Когда въ дѣйствительности жилъ преп. Никита, остается неизвѣстнымъ

¹⁾ Игуменъ назначилъ Никитѣ три дня плакать о грѣхахъ предъ воротами монастыря; Никита одинъ день плакалъ предъ воротами, исповѣдуя грѣхи свои входящимъ и исходящимъ, а на другой день пошелъ въ близъ лежавшее болотце и тамъ, раздѣвшись, отдалъ плоть свою на сѣденіе мшицамъ, комарамъ и паукамъ, такъ что по прошествіи трехъ дней найденъ былъ весь покрытый насѣкомыми и окровавленный.

²⁾ Выходя изъ монастыря по ночамъ, онъ выкопалъ два колодезя: одинъ близъ монастыря Бориса и Глѣба, другой близъ «потока студенаго».

³⁾ «Ископа себѣ столпъ по благословенію отца своего и въ немъ сѣдъ ископа стезю узку подъ стѣну церкви, ею же на молитву приходаше». Изъ этого видно, что Никита не поставилъ себѣ столпа поверхъ земли, а ископалъ себѣ столпъ, — столпообразную круглую яму или пещерку, внутри земли, и сѣдовательно—что его столпничество было не столько дѣйствительнымъ столпничествомъ, сколько затворничествомъ.

⁴⁾ «Разориша покровъ столпа», изъ чего ясно, что столбъ былъ не поверхъ земли, а въ землѣ.

⁵⁾ Убийцы преподобнаго, завернувъ его вериги во вретище, бѣжали къ Волгѣ (чтобы переправиться на другой ея берегъ и скрыться въ такъ называвшемся «Заволжьи»); добѣжавъ до Волги подъ Ярославлемъ, они сѣли на берегу въ ожиданіи перевоза и здѣсь, развернувъ вретище, увидѣли свою ошибку; брошенные или въ рѣку вериги были найдены по чудесному видѣнію, бывшему старцу Ярославскаго монастыря св. Петра Симону, и по малому времени были возвращены въ Никитскій монастырь, чтобы быть положенными на гробъ святаго.

⁶⁾ *Ключевск.* Житія святыхъ, стр. 47.

и, какъ кажется, болѣе вѣроятно то, что не до нашествія Монголовъ, а уже послѣ.

Монастырь Никитскій могъ существовать и до нашествія Монголовъ; но, относя жизнь Никиты къ послѣдующему времени, мы будемъ имѣть и свидѣтельство о немъ (читаемое въ житіи Никиты) изъ этого позднѣйшаго времени.

б) Область Ростовская.

Въ Ростовѣ:

1. Богоявленскій, въ послѣдствіи Богоявленскій Авраміевъ, находящійся подлѣ города, съ его сѣвернаго или Ярославскаго края. Неизвѣстно когда основанъ и упоминается въ первый разъ уже послѣ нашествія Монголовъ, подлѣ 1261 г. (Лаврент. лѣт.), но съ титуломъ архимандритин, т. е. старѣйшаго по степени изъ всѣхъ монастырей Ростовской области, на основаніи чего есть вѣроятность относить его уже къ періоду домонгольскому и считать вообще болѣе или менѣе древнимъ.

О мнимомъ основателѣ монастыря преп. Авраміи сейчасъ ниже.

2. Петровскій, находящійся также за городомъ, въ полуверстѣ далѣе отъ Богоявленскаго. Также неизвѣстно — когда основанъ, но не позднѣе конца XII вѣка (Пахомій, поставленный въ епископы ростовскіе изъ игуменовъ Петровскихъ въ 1214 г., былъ игуменомъ монастыря 13 лѣтъ, — Лаврент. лѣт. подлѣ 1214 и 1216 гг. — Житіе преп. Петра, царевича Ордынскаго, о которомъ скажемъ въ слѣдующемъ періодѣ, легендарно усвоить основаніе монастыря сему послѣднему).

Въ Ярославлѣ:

3. Монастырь Спасскій, основанный княземъ Ростовскимъ Константиномъ Всеволодовичемъ въ 1216 г. (Лаврент. лѣт.; въ семь же году заложена и его каменная церковь, чего въ спискѣ каменныхъ церквей не указано).

О мнимомъ основателѣ Богоявленскаго монастыря преп. Авраміи.

Основаніе Ростовскаго Богоявленскаго монастыря усвоится преп. Аврамію, который будто бы жилъ при великомъ князѣ русскомъ Владимірѣ святомъ, т. е. крестителѣ Руси, и при удѣльномъ Ростовскомъ князѣ св. Борисѣ...

Житій преп. Аврамія извѣстно три и именно въ отношеніи къ объему — пространное, среднее и краткое. Между этими тремя житіями дѣйствительное житіе есть среднее, а что касается до остальныхъ двухъ, то краткое есть проложное сокращеніе средняго или дѣйствительнаго житія, а пространное есть позднѣйшее его распространеніе, сдѣланное не ранѣе конца XVII — начала XVIII вѣка (Списковъ краткаго житія, Нач. «Преподобный отецъ нашъ Аврамій бѣ родителю благочестиву сынъ», весьма много, — преосв. Макарій, Исторія т. I, изд. 2 стр. 269, указываетъ на 12, у насъ подлѣ руками изъ бібліотекъ Академической

и Лаврской — 8; списковъ средняго или дѣйствительнаго житія, *Нач.* «Еже удивлятися (удивитися) святыхъ трудовъ добро», преосв. Макарій *ibid.* указываетъ два, у насъ подъ руками еще одинъ — Лаврской библиот. № 657. Указанное нами взаимное отношеніе двухъ житій совершенно явствуетъ изъ ихъ взаимнаго сличенія. О пространномъ житіи, представляющемъ собою позднѣйшее литературное произведеніе, скажемъ ниже).

Передадимъ среднее или дѣйствительное житіе преп. Аврамія, по возможности близко держась подлинника и въ нужныхъ случаяхъ воспроизводя его дословно. Аврамій, по мірскому имени неизвѣстный, родился въ предѣлахъ Галицкихъ, въ городѣ Чухломѣ (нынѣ Костромской губерніи), отъ благочестивыхъ родителей. Наказанный отъ послѣднихъ книжному ученію и наученный благочестію, онъ пребывалъ въ страхѣ Божіемъ отъ младыхъ ногтей, ходя во всякомъ смиреніи и простотѣ, любя чистоту душевную и вмѣстѣ и тѣлесную. Еще въ юномъ возрастѣ оставилъ онъ родителей своихъ и мірскій мятежъ и взявъ крестъ свой послѣдовалъ Христу: всего себя хотя представить Богу, онъ пошолъ искать въ честныхъ и чудотворныхъ обителяхъ жилищъ святыхъ. Обошедъ и соглядавъ «мѣста довольна», онъ пришелъ въ славный Великій Новгородъ, гдѣ соглядалъ «вся слашенная и чудотворная мѣста многонародна суща и по Бозѣ живуща»; но помянувъ гласъ оный, еже бѣгати отъ чловѣкъ и спастися, онъ захотѣлъ водвориться въ пустынь и пришолъ къ великому озеру Ладожскому и тамъ нашолъ обитель, называемую Балаамъ, въ которой и поселился для обитанія. Полюбивъ удаленное отъ города мѣсто и видя устроеніе въ братіи, онъ просилъ игумена монастыря сподобить его ангельскаго образа, каковой по приказанію послѣдняго и былъ на него возложенъ. Въ монастырѣ Балаамскомъ, упражняясь во всякихъ монашескихъ подвигахъ, Аврамій пребылъ «лѣта довольна»; но потомъ онъ началъ быть почитаемъ и славимъ и отъ нѣкоторыхъ называться пастыремъ. Не хотя сего слышать и бѣгая чести, онъ ушолъ изъ монастыря въ «незnamenныя страны», — по благословенію Божію пришолъ въ городъ Ростовъ, гдѣ началъ обитать, составилъ себѣ малую «колибицу» или келлію при озерѣ. Къ нему начали приходить для духовныхъ собесѣдованій благоразумные и богобоязненные люди, а нѣкоторые желали и жить съ нимъ, почему и не желая онъ сталъ начальникомъ иноковъ. Вдавъ себя на большіе подвиги и чудесъ обогатився благодатію, т. е. удостоившись дара чудотвореній, Аврамій сокрушался духомъ и проливалъ слезы о томъ, что въ Ростовѣ прелесть идольская еще росла въ нечестивыхъ душахъ, именно — что Чудской конецъ города, омраченный дѣяніемъ бѣсовскимъ, поклонялся каменному идолу Велесу, въ которомъ жилъ злой бѣсъ, творившій злыя своимъ омраченіемъ мечты и страшилища христіанамъ, такъ что путемъ близъ него никто не смѣлъ ходить. Видя таковую прелесть въ несмысленныхъ людяхъ и возревновавъ ревностію Иліиною, Аврамій обратился съ молитвою къ Богу, чтобы Онъ далъ ему силу разорить многокозненнаго идола; но Господь, искушая вѣру святаго и готовя ему большее прославленіе, не внялъ его молитвѣ: Аврамій пытался разорить жилище бѣсовское и не могъ, ибо «не дадѣше близъ себе принти окаянный той

волшебствомъ своимъ». Когда (послѣ напрасныхъ попытокъ) Аврамій сидѣлъ въ скорби, видитъ онъ идущаго къ нему нѣкоего старца, благоговѣйнаго образомъ. Срѣтивъ его, взаимно съ нимъ привѣтствовавшись и взявъ отъ него благословеніе, Аврамій началъ спрашивать его: откуда идешь и коей естъ страны, и получилъ въ отвѣтъ, что онъ родомъ отъ Царяграда и пришлецъ на его (Русской) землѣ. На взаимный вопросъ старца: для чего сидитъ скорбный близъ сего много-страстнаго идола океаннаго Велеса, Аврамій разсказалъ ему, какъ просилъ у Бога помощи на раззореніе идола и не былъ услышанъ въ своей молитвѣ. Тогда старецъ сказалъ Аврамію: если хочешь, отче, получить желаемое, то иди къ Царю-граду и тамъ отыщи въ городѣ домъ Іоанна Богослова и войди въ домъ его и помолись образу его, — не выйдешь изъ него тощъ, но получишь желаемое, а если не пойдешь въ домъ Іоанна Богослова, то не получишь желаемаго. Когда Аврамій началъ печалиться о продолжительности пути, старецъ отвѣчалъ, что Богъ прекратить путь его малымъ временемъ. Исполнившись Духа Святаго и взявъ благословеніе у старца, Аврамій отправился въ путь, не помышляя объ его долготѣ; но когда онъ перешелъ рѣку Ишню (текущую съ Московскую сторону Ростова, отъ города верстахъ въ 3, а отъ Богоявленскаго монастыря или отъ того мѣста, съ котораго Аврамій отправился въ путь, верстахъ въ 5), то срѣтилъ «человѣка страшна, благоговѣйна образомъ, плѣшива, взлыса, брадою круглою великою и зѣло благоговѣйна суща», нѣющаго въ рукахъ трость. Аврамій палъ предъ ногами его и поклонился ему, а онъ спросилъ Аврамія, куда идешь. Выслушавъ отвѣтъ послѣдняго, страшный мужъ сказалъ ему: «иди назадъ, старче, возьми трость мою, приступи къ идолу Велесу, избоди тростію сею во имя Іоанна Богослова и обратится въ прахъ океанный», — послѣ чего сталъ невидимъ. Исполнившись страха и радости, Аврамій возвратился назадъ, тотчасъ невозбранно приступилъ къ идолу и обратилъ его въ прахъ, прободши его тростію во имя Іоанна Богослова. Аврамій прославилъ Бога, дающаго побѣду на діавола и на дѣйство его, повѣдалъ обо всемъ семъ «въ то время епископу сущу Теодору» и съ его благословенія на мѣстѣ стрѣтенія Іоанна Богослова поставилъ церковь во имя послѣдняго, «яже суть (sic) и до сего дне», а на томъ мѣстѣ, гдѣ прежде былъ идолъ Велесъ, возградилъ церковь малу во славу Христова Богоявленія, поставилъ келліи и призвалъ мниховъ и «сотвори обитель свою общину» (устроилъ въ монастырѣ общежитіе). Въ первое время Аврамій принялъ много огорченій отъ (сосѣднихъ) зломышленныхъ и невѣрныхъ жителей, пытавшихся то раззорить, то сожечь его монастырь; но не по многому времени они были приведены имъ ко Христу и всѣ отъ мала и до велика крестились, послѣ чего многіе изъ новокрещенныхъ отроковъ, винная наставленію преподобнаго, тайно оставляли дома родителей, приходили къ нему въ монастырь и постригались въ монахи. Когда умножилось число монаховъ, Аврамій создалъ великую церковь (вмѣсто первой малой) и украсилъ ее какъ невѣсту Христову чудными иконами и святыми книгами. «Князи же Ростовстѣи начаша вѣру велику имѣти къ отцу своему Аврамію и въ монастырю его и къ всѣмъ мнихомъ и нѣбніа многа даяху на строеніе мо-

настыреви и села даяху монастырю, всѣмъ мнѣхъ на потребу, нищимъ на прокормленіе». Преподобный же епископъ. Теодоръ, видя множащуюся братію въ обители святаго, благословилъ ихъ (иноковъ) и любовію помогалъ имъ, о всемъ подавая совѣтъ къ стезямъ спасенія. «Послѣди же совѣтъ сотвори епископъ Иларіонъ съ великимъ вяземъ Владимѣромъ и съ княземъ съ Борисомъ, дабы сотворили архимандритію ту обитель и съ совѣтомъ абіе понудиша святаго и святивше поставиша преподобнаго Аврамія архимандритомъ». Этими кончается въ житіи біографія Аврамія; затѣмъ слѣдуетъ разсказъ объ одномъ особенномъ и чудесномъ событіи изъ его жизни, именно — о посрамленіи имъ многокозненнаго бѣса. Старый ненавистникъ добра творилъ пакости святому во дни и въ ночи, но не въ состояніи былъ утратить его своими мечтами; одинъ разъ, когда Аврамій, готовясь совершить божественную литургію, прочелъ молитвы къ святому причащенію и хотѣлъ по обычаю умыть руки, бѣсъ вошелъ въ умывальницу, чтобы сотворить ему занятіе водою; но преподобный уразумѣлъ кознь вражію, взялъ честный крестъ, положилъ его на верхъ сосуда, кругомъ сосуда оградилъ крестнымъ знаменіемъ и такимъ образомъ заключилъ въ нею бѣса. «Бысть же обычай ту (т. е. въ Ростовѣ) сущимъ княземъ» всякій день исходить въ поле на лвы, причеъ возвращаясь въ городъ они заходили въ монастырь святаго, чтобы поклониться церкви его и принять отъ него благословеніе. Одинъ разъ по обычаю «приндоша князи» въ келлію къ преподобному и не застали его въ ней, ибо онъ находился въ поварнѣ, моя власяницы на братію. Дождавша его прихода (и разсматривая находящееся въ келліи), князья съ недоумѣніемъ увидѣли умывальницу, накрытую крестомъ; одинъ изъ князей взялъ крестъ, чтобы знаменаться имъ, тѣмъ и далъ возможность бѣсу освободиться изъ своего заключенія. Встрѣтивъ Аврамія, идущаго въ келію, бѣсъ началъ поносить его и съ урвкою сказалъ: «какъ ты заставилъ меня мучиться силою невидимаго Бога въ твоимъ жалкомъ сосудѣ, такъ и я скоро наведу на тебя лютѣйшій ковъ и сдѣлаю тебя постиженцемъ для всѣхъ видящихъ тебя, будешь посаженъ на пѣгую кобылу безъ сѣдла и обутъ въ женскіе красные башмаки и другаго зла много сотворю тебѣ». Принявъ образъ воина, бѣсъ явился «къ великому князю Владимиру въ градъ Владимѣръ» и началъ клеветать ему на Аврамія, говоря: «господине царю, хочу ти тайну повѣдати велику, твоему державству достойну: есть въ твоей державѣ, царю, въ градѣ Ростовѣ, мнѣхъ нѣкій, Аврамій зовомъ, воляхъ сынъ, образомъ творяся, яко святъ, прельщаше люди, смиренъ ся творя, обрѣте влагалище велие въ земли, сосудъ мѣдянь полнь злата, достоинъ твоему господству, ниже бо сосудомъ златымъ (sic) и поясомъ златымъ и чепемъ немощно цѣвѣ (sic) предати, серебру же и инымъ нѣкимъ драгимъ вещемъ немощно исповѣдати, и тѣмъ сокровищемъ монастырь созда и церковь велию постави, а твоему господству не повѣда». Великій князь Владиміръ, разжегшись тяжкимъ гнѣвомъ на преподобнаго, послалъ по него лютаго воина, наказавъ ему взять Аврамія, въ чепъ его заставить и не говоря ему ни слова. Посланный воинъ засталъ Аврамія стоящаго на келейной молитвѣ послѣ соборнаго пѣнія и взялъ его въ одной власяницѣ и не-

обутаго. На дорогѣ, на другой сторонѣ озера, они встрѣтили крестьянина, ѣздившаго на пѣгой кобылѣ и имѣвшаго въ рукахъ красныя женскія башмаки: воинъ посадилъ Аврамія на кобылу и обулъ въ башмаки, чѣмъ и исполнилось пророчество бѣса. Великій князь Владимиръ приказалъ поставить передъ собой Аврамія и многаго воина, его соперника; но когда послѣдній началъ повторять свою клевету, Аврамій силою Божіею заставилъ его открыться предъ княземъ, что онъ есть «бѣсъ Зефаусъ, искони ненавидящій добра роду человѣческому, паче же мно-
 комъ боящимся Бога», послѣ чего немедленно исчезъ. Видя случившееся, великій князь Владимиръ объять былъ страхомъ и со слезами началъ просить прощенія у старца и пр. и пр. Получивъ прощеніе и наказанный Авраміемъ духовно (въ обращеніяхъ къ князю Аврамій постоянно называетъ его «царю» и «самодержавный царю»), великій князь «многа имѣнія власть ему на устроеніе церкви и на созданіе монастыря, и домы и села и водныя угодья многи подаетъ монастырю, и устроилъ его своимъ монастыремъ и учинилъ его вышша всѣхъ обителей, иже суть въ Ростовѣ, и многи рабы пода въ домъ святому Богоявленію, и грамоты многи подаетъ жалованныя, иже суть и до сего дае». Отпущенный великимъ княземъ Владиміромъ съ великою честію, преподобный Аврамій пожилъ въ своемъ монастырѣ въ великомъ смиреніи и отошолъ къ Господу въ старости доброй, 29 октября (не указаннаго въ житіи года).

Итакъ, Ростовъ, крещенный уже, но только не совсѣмъ споленъ, — Аврамій, возводимый въ архимандриты области Ростовской, — многія обители въ Новгородѣ. Ростовъ и во всей сѣверной Россіи, — благочестивые родители въ городѣ Чухломѣ Галичской области, — великій князь, имѣющій пребываніе во Владимирѣ, — многіе князья въ Ростовѣ: все это несомнѣнно никакъ не времена святаго Владимира. Съ другой стороны два первые Ростовскіе епископа Теодоръ и Иларіонъ, великій князь Владимиръ и удѣльный Ростовскій князь Борисъ. Что же значить это, какъ примирить непримиримое и до нелѣпости противорѣчащее (Владимиръ въ столицѣ Владимирѣ)? Примирить, очевидно, невозможно, ибо вчера и сегодня нельзя соединить въ одинъ день. Слѣдовательно, въ житіи другое нѣчто. Это другое нѣчто можетъ быть только одно, именно — что несоединимое соединила въ житіи позднѣйшая рука, которая прибавила въ немъ одни времена къ другимъ. Древняго никогда не передѣлываютъ въ новое, наоборотъ новое всегда передѣлываютъ въ древнее, и слѣдовательно не можетъ быть никакого сомнѣнія на счетъ того, что есть въ житіи привнесенное позднѣйшею рукой. Какой-то злонамѣренный невѣжа, а очень можетъ быть даже, что и просто шутникъ, вставилъ въ житіи имена епископовъ Теодора и Иларіона, великаго князя Владимира и князя Бориса, — и въ этомъ вся нехитрая загадка. Къ счастью, фальсификаторъ былъ слишкомъ невѣжественъ или не хотѣлъ шуткѣ придавать характера злостнаго: сдѣлавъ вставку, онъ не произвелъ въ житіи соотвѣстныхъ измѣненій, не подвергъ его соотвѣстной переработкѣ; учинивъ въ немъ нѣчто въ родѣ того, что человѣка, одѣтаго въ сермягу и лапти, украсилъ щегольскою бальной шляпою, онъ оставилъ намъ полную возможность видѣть истину. Эта простая истина,

еслибы кто не хотѣлъ признать ее на основаніи только соображеній, открывается и изъ сличенія средняго или дѣйствительнаго житія съ житіемъ проложнымъ, сокращеннымъ изъ перваго. Въ немногихъ извѣстныхъ спискахъ средняго житія, которое мы изложили сейчасъ, во всѣхъ стоятъ имена епископовъ Θεодора и Иларіона и князей Владимира и Бориса; но между многими извѣстными списками краткаго житія, есть нѣкоторые, въ которыхъ этихъ именъ не читается и въ которыхъ объ епископахъ и князьяхъ говорится безыменно: таковы напѣ извѣстные списки — Лаврскіе въ №№ 649 и 693 и печатный въ Прологѣ. Изъ этого ясно, что вставка именъ въ среднее или настоящее житіе сдѣлана была уже послѣ того, какъ изъ него сокращено было проложное, — что бывъ распростра-нена потомъ и по спискамъ сего послѣдняго, она однако попала не во всѣ.

Отбросивъ имена епископовъ Θεодора и Иларіона и князей Владимира и Бориса, мы перенесемся съ Авраміемъ въ весьма позднее время. Онъ жилъ, во-первыхъ, въ то время, когда въ Ростовѣ была цѣлая семья удѣльныхъ князей. Послѣ св. Бориса при Владимирѣ Ростовъ не имѣлъ своихъ удѣльныхъ князей до начала XIII вѣка, до 1207 г., въ которомъ онъ получилъ своего новаго перваго князя въ лицѣ Константина Всеволодовича, старшаго сына вел. кн. Всеволода Юрьевича Большое Глѣздо. Цѣлая семья князей въ Ростовѣ является только съ правнуковъ этого Константина Всеволодовича, дѣтей его внуковъ Бориса († 1277) и Глѣба († 1278, отъ сына Василя или Васильки, убитаго Татарами въ 1237 г.). Во-вторыхъ, преп. Авраміи постригся въ монахи и первое нѣкоторое время продвигался въ Валаамскомъ монастырѣ. Но Валаамскій монастырь, какъ мы видѣли выше, основанъ въ первой половинѣ XIV вѣка, именно — основатель его преп. Сергій пришелъ жить на Валаамъ въ 1329 году. Въ житіи не сказано, т. е. оно не знаетъ, при самомъ ли Сергѣи постригся и подвизался Авраміи въ Валаамскомъ монастырѣ, или уже послѣ его смерти, послѣдовавшей впрочемъ въ неизвѣстномъ году, но во всякомъ случаѣ онъ постригся въ монастырѣ уже совсѣмъ устроенномъ и слѣдовательно спустя то или другое довольно значительное время послѣ 1329 г. На основаніи втораго, сейчасъ указаннаго признака, раннимъ предѣломъ монашеской жизни Аврамія является конецъ первой — начало второй половины XIV вѣка. Послѣ ранняго предѣла мы не можемъ указать поздняго до конца XV — начала XVI вѣка, когда Авраміи является уже въ святцахъ, о чемъ скажемъ ниже; но есть рѣшительныя основанія полагать, что онъ жилъ именно во второй половинѣ XIV вѣка. Въ 1385 г. митрополиту Московскому Пимину сопутствовалъ въ путешествіи въ Царьградъ «Аврамей, игуменъ Ростовскій, Низкій¹⁾», и мы почти не сомнѣваемся, что этотъ Аврамей Низкій и есть нашъ преп. Авраміи. Житіе Аврамія, какъ всякому очевидно изъ нашей его передачи, въ весьма значительной части своей есть не что иное, какъ воспроизведеніе устныхъ позднѣйшихъ легендъ о немъ; но чтобы легенды и притомъ слишкомъ, такъ сказать, отважныя и оригинальныя могли сложиться, для

¹⁾ Карамз. V прим. 123.

этого нужно было пройти достаточному времени; между тѣмъ житіе написано не позднѣе 1534 года, ибо одна лѣтопись, писанная въ семъ году, упоминаетъ о немъ¹⁾, и такъ какъ, по всей вѣроятности, оно написано около времени внесения Аврамія въ святцы и именно нѣсколько прежде, то должно быть относимо къ концу XV — началу XVI вѣка²⁾. Слѣдовательно, жизнь Аврамія должно отодвигать отъ времени написанія житія приблизительно не менѣе какъ именно во вторую половину XIV вѣка. По житію преп. Аврамій — архимандритъ, а нашъ Аврамій Низкій — игумень; но житіе ошибается или намеренно говоритъ неправду; въ Слѣдованной Псалтири, принадлежавшей митрополиту Даниилу (1522 — 1539) о преп. Авраміи записано подъ 29 Октября: «въ той же день преставленіе преподобнаго Авраамія игумена, бывшаго у святаго Богоявленія въ Ростовѣ» (ркп. Моск. Дух. Акад. изъ Волоколл. № 140). Это, очевидно, значитъ то, что Богоявленскій монастырь, бывший во время процвѣтанія и, такъ сказать, самостоятельности Ростовскаго удѣла архимандритіей Ростовской области, послѣ подчиненія удѣла Москвѣ, что началось со времени Калиты († 1340), былъ лишенъ своего достоинства и низведенъ въ рядъ обыкновенныхъ игуменій (сейчасъ сказанное служитъ къ новому подтвержденію и того, что Аврамій жилъ не прежде Калиты). Житіе повѣствуетъ, что по оклеветанію бѣса Аврамій былъ привлеченъ на судъ великаго князя; но монастырь его находился не въ области великаго княженія, а въ области одного изъ удѣловъ; слѣдовательно онъ подсуденъ былъ и могъ быть привлеченъ на судъ не великаго князя, а одного изъ своихъ удѣльныхъ, т. е. Ростовскихъ, князей. Одна изъ службъ преп. Аврамію (о которыхъ ниже) называетъ князя Андреемъ: «демонъ предстаеъ тогда владущему князю Андрею». Между князьями Ростовскими мы дѣйствительно находимъ такого князя Андрея, который имѣлъ отношенія къ Богоявленскому монастырю и который можетъ быть принимаемъ за современника игумену Аврамію Низкому. По житію, когда на судѣ у великаго князя обнаружилась невинность оклеветаннаго Аврамія, первый далъ ему многа мѣнѣя и пр.: въ сохранившейся до настоя-

¹⁾ Лѣтопись, такъ называемая Тверская, напечатанная въ XV г. Собр. лѣтт., стр. 114 нач. (составленная именно жителемъ Ростовской области, см. Предисл.).

²⁾ Въ деревнѣ Богословской на рѣкѣ Ишнѣ, на мѣстѣ которой, по житію, Аврамій встрѣтилъ Іоанна Богослова и которая пожалована монастырю изъ дворцовыхъ селъ при Иванѣ Васильевичѣ Грозномъ (см. грамоту Михаила Феодоровича въ Описаніи монастыря *архим. Иустина*, напечатанномъ въ Ярославлѣ, въ 1862 г., стр. 52), построена церковь, — деревянная существующая до настоящаго времени, въ 1562 г. (какъ видно изъ надписи, вырѣзанной въ церкви на дугѣ надъ царскими дверями); такъ какъ въ житіи говорится о ней, какъ уже о существующей, то изъ сего слѣдовало бы, что оно (житіе) написано послѣ 1562 г. Но противъ сего позднѣйшаго срока — сейчасъ указанное свидѣтельство Тверской лѣтописи, въ виду котораго слова житія о церкви остается считать позднѣйшей вставкой.

паго времени грамотѣ царя Алексѣя Михайловича Богоявленскому монастырю отъ 1650 г. сообщается извѣстіе, что одно изъ имѣній монастыря — слободка Спасская, что бывало сельцо Спасское, есть «дача искони вѣчная» княгини Теодоры Михайловой съ сыномъ ея княземъ Андреемъ Михайловичемъ¹⁾. Этотъ князь Андрей Михайловичъ, по частнѣйшему раздѣленію Ростовскаго удѣла на мелкіе удѣлы, былъ князь Андомскій и можетъ быть принимаемъ за современника игумену Аврамію Низкому²⁾. Если преп. Аврамій не только получилъ отъ него вотчину, но и дѣйствительно подвергался его гнѣву и былъ у него на судѣ, то это должно будетъ значить, что та часть города Ростова, къ которой причислялся Богоявленскій монастырь, составляла долю князей Андомскихъ (читателю извѣстно, что столицы удѣловъ раздѣлялись между частнѣйшими удѣльными князьями на доли или на части, такъ что каждый частный князь имѣлъ въ общей столицѣ удѣла свою долю). Путешествіе игумена Аврамія Низкаго въ Константинополь съ митрополитомъ Пиминѣмъ представляетъ собою какъ разъ подходящее объясненіе того, какъ могла сложиться легенда о чудесномъ повелѣніи преп. Аврамію идти въ Константинополь за тростію Іоанна Богослова³⁾. Наконецъ, и то обстоятельство, что преп. Аврамій былъ родомъ изъ города Чухомы идетъ именно къ игумену Аврамію Низкому. Митрополитъ Пиминъ, которому въ 1385 г. сопутствовалъ въ Константинополь Аврамій Низкій, очевидно, въ качествѣ близкаго къ нему человѣка, тотчасъ послѣ своего посвященія въ митрополиты былъ на нѣкоторое время заточенъ великимъ княземъ въ Чухому (въ 1379 г.): тамъ онъ могъ познакомиться и близко сойдтись съ родственниками Аврамія и чрезъ нихъ-то послѣдній и могъ стать близкимъ къ нему человѣкомъ.

Итакъ, преп. Аврамій Ростовскій жилъ не ранѣе второй половины XIV вѣка и по всей вѣроятности есть одно и то же лицо съ игуменомъ Ростовскимъ Авраміемъ Низкимъ, о которомъ говорятъ лѣтописи подъ 1385 годомъ.

Позднѣйшія легенды суть именно позднѣйшія легенды, и читатель, конечно, не найдетъ ничего удивительнаго въ томъ, что преп. Аврамій, вовсе не бывъ основателемъ Богоявленскаго монастыря, превращается въ его основателя. А еслибы онъ этому удивился, то вотъ ему примѣръ изъ исторіи монастыря, стоящаго рядомъ съ Богоявленскимъ, — Ростовскаго Петровскаго. Этотъ послѣдній монастырь несомнѣнно основанъ въ періодъ домонгольскій (см. выше), и однако житіе царевича Ордынскаго Петра усвоитъ его основаніе сему послѣднему, при чемъ говорить о дѣлѣ съ такими подробностями и съ передачей такихъ частныхъ, что

¹⁾ См. въ помянутомъ выше Описаніи Богоявленскаго Авраміева монастыря *архим. Иустина*, стр. 56 зqq.

²⁾ Родосл. книга, по изд. *Новик*. II, 165.

³⁾ Антоній Новгородскій въ своемъ Цаломникѣ говоритъ, что въ Константинополѣ, во царскихъ златыхъ полатахъ, въ числѣ другой многой святыни былъ «посохъ желѣзень, а на немъ крестъ, Іоанна Крестителя» (по изд. *Савваит*. стр. 98). Игуменъ Аврамій Низкій могъ вывезти изъ Константинополя копію этого посоха.

какъ будто авторъ житія былъ совсѣмъ непосредственнымъ современникомъ и очевидцемъ. Легенды являются двоякимъ образомъ: слагаются какъ бы сами собой безъ чьего-нибудь намѣренія и сочиняются людьми намѣреннымъ образомъ; въ нашемъ житіи мы, вѣроятно, имѣемъ легенды обоихъ классовъ. Въ Ростовѣ, давно и сполна крещеномъ, и давно совсѣмъ христіанскомъ, преп. Аврамій могъ уничтожить какое-нибудь особенное языческое суевѣріе, оставшееся до второй половины XIV вѣка, какъ въ иныхъ мѣстахъ остаются подобныя суевѣрія даже до настоящаго времени, — и на этомъ основаніи и могла возникнуть легенда о сокрушеніи имъ идола Велеса и о крещеніи оставшихся въ Ростовѣ языческихъ его чтилелей. Когда же авторъ житія заставляетъ дѣлать Богоявленскій монастырь архимандритіей Ростовской и обителью высшею всѣхъ, яже суть въ Ростовѣ, самаго великаго князя, то очень можно подозрѣвать прямую намѣренность: Богоявленскій монастырь, нѣкогда дѣйствительно бывшій архимандритіей Ростовской (о чемъ авторъ могъ знать изъ лѣтописи и изъ мѣстныхъ преданій монастыря), потомъ утратилъ это свое достоинство; авторъ житія и тѣ люди, по чьему порученію онъ писалъ, т. е. власти и монахи монастыря, снова хотѣли сдѣлать его архимандритіей; въ доказательство правъ на сіе сослаться на удѣльныхъ князей Ростовскихъ (которые сдѣлали монастырь архимандритіей своей области) было бы нисколько не убѣдительно; а поэтому авторъ и усвоилъ возведеніе монастыря въ архимандритіи самому великому князю (А за этимъ кто-то неробкій, руководствовавшійся правиломъ, что для человѣка отважнаго все возможно, не въ шутку или въ шутку желая порадѣть монастырю, ничто же сумняся и не долго думая, прибавилъ, что великій князь былъ никто иной, какъ самъ Владимиръ).

Надписаніе житія увѣряетъ, что оно «списано отъ ученикъ» Аврамія¹⁾; но ученики не надписали бы этого, — житіе писалъ бы кто нибудь одинъ изъ нихъ, который и выставилъ бы, если бы хотѣлъ, только свое собственное отдѣльное имя; надписаніе даетъ основаніе подозрѣвать, что авторъ имѣлъ въ рукахъ какія-то записки объ Авраміи, которыя онъ справедливо или несправедливо принималъ за записки учениковъ: вѣроятно, изъ этихъ записокъ авторъ и заимствовалъ тѣ немногія фактическія свѣдѣнія объ Авраміи, которыя у него находимъ (Очень можетъ быть, что святцы Даниловой Слѣдованной Псалтири называютъ Аврамія игуменомъ, а не архимандритомъ, и только бывшимъ у св. Богоявленія, а не его основателемъ, основываясь именно на сихъ запискахъ, которыя были передѣланы потомъ въ этомъ отношеніи нашимъ авторомъ).

Службъ преп. Аврамію намъ извѣстно двѣ. *Первая служба*: Начало первой стихиры на Господи воззвахъ: «О преславное чюдо, источникъ благодати въ Ростовѣ является», Начало перваго стиха первой пѣсни канона: «Лютыми страстьми

1) Это надписаніе сполна: «Житіе вкратцѣ преподобнаго и богоноснаго отца нашего Авраамія, архимандрита Богоявленскаго, Ростовскаго чудотворца, «ниже (sic) списано бысть отъ ученикъ его».

побѣждаемъ есмь окаянный, и сего ради молю Тя, Христе Боже». Въ этой именно службѣ, извѣстной намъ по одному списку, — Троицк. Лаврск. библиотек. № 630, читается, что демонъ предсталъ князю Андрею (въ 3-мъ стихѣ 6-й пѣсни канона). *Вторая служба*: Начало первой стихирѣ на Господи возвахъ: «Преподобне отче Аврааміе, душу съ тѣломъ очисти въ и Святому Духу прекрасная обитель явися», Начало перваго стиха первой пѣсни канона: «Христа насъ ради смирившаго, да иже и (sic) рабія образа подражая, возлюбивъ смиреніе». Въ этой службѣ, извѣстной намъ по 13 спискамъ, — 4 Академическимъ и 9 Лаврскимъ, сообщается нѣсколько новыхъ свѣдѣній объ Аврааміи, дающихъ отчасти знать, что о немъ ходило много легендъ. Во второмъ стихѣ первой пѣсни канона читается: «иже въ чревѣ матери трикраты приглашеніемъ Троицы служитель показася»; въ четвертомъ стихѣ четвертой пѣсни канона читается: «лице Христово лицемъ преподобне Аврааміе зрѣти сподобися»; въ третьей стихирѣ на Хвалитѣхъ читается: «отвергъ тлѣнныя ризы хожаше зиму безъ теплая одежда, якоже въ лѣтѣ» (о клеветаніи на Аврааміа бѣса великому князю или просто князю въ этой службѣ вовсе не упоминается).

Относительно внесенія преп. Авраамія въ святцы мы нашли слѣдующее: 1) въ святцахъ XV — начала XVI вѣка, которыхъ мы пересмотрѣли сравнительно весьма значительное количество и именно святцевъ полныхъ, а не сокращенныхъ, имени Авраамія нѣтъ, за исключеніемъ двоихъ; 2) въ этихъ двоихъ святцахъ имя Авраамія приписано на полѣ (одинъ изъ этихъ двоихъ святцевъ въ богослужебномъ сборникѣ, писанномъ въ Ростовѣ въ 1487 г., Лаврск. № 761, другіе въ Слѣдованной Псалтыри, писанной въ неизвѣстномъ году конца XV или начала XVI вѣка, какъ видно изъ одной замѣтки — при жизни Іосифа Волоколамскаго, который † 1515 г., — Академ. изъ Волоколл. № 214); 3) въ святцахъ Слѣдованной Псалтыри, принадлежавшей митрополиту Даниилу, имя Авраамія не на полѣ, а въ самомъ текстѣ (Академич. изъ Волоколл. № 140, — въ подлинномъ чтеніи запись приведена нами выше). Изъ этого ясно, что имя Авраамія внесено въ святцы въ самомъ концѣ XV — началѣ XVI вѣка.

Пространное житіе преп. Авраамія, выписку изъ котораго напечаталъ преосв. Макарій (т. 1, изд. 2 стр. 269) и которое мы имѣемъ подъ руками въ полномъ спискѣ, выписанномъ изъ одной рукописи Костромскаго Богоявленскаго монастыря ¹⁾, представляетъ собою позднѣйшую обработку середняго или дѣйствительнаго житія, сдѣланную съ цѣлю сгладить несообразности послѣдняго, а кстатіи и украсить

¹⁾ Рукопись, написанная въ 1745 г., называется Киновіономъ, потому что въ началѣ ея помѣщено сочиненіе Гавріила Домецкаго: «Киновіонъ или изображеніе евангельскаго иноческаго общаго житія» (написанное въ 1683 г.). Указаніемъ рукописи мы обязаны покойному А. В. Горскому, а выпискою изъ ней житія г. Секретарю Костромской Духовной Консисторіи С. И. Ширскому. Начало житія: «Еже удивлятися святыхъ трудомъ добро есть, а еже ревновати спасенію ходатайственно»...

жизнь Аврамія новыми легендами. Неизвѣстный фальсификаторъ, приписавшій въ житіи, т. е. среднемъ или дѣйствительномъ, епископовъ Θεодора и Иларіона и князей Владимира и Бориса, сдѣлалъ свое дѣло чрезвычайно невѣжественно, вовсе не произведши въ житіи соотвѣствующихъ измѣненій. Нашъ новый неизвѣстный авторъ и предпринимаетъ свой трудъ, чтобы сдѣлать эти измѣненія, а кстати, какъ мы сказали, чтобы присочинить и новыя легенды; при этомъ въ достиженіи первой цѣли онъ обнаруживаетъ также весьма небольшое искусство. Вотъ выписки изъ нашего житія того, что представляется въ немъ по новому и прибавляется лишняго противъ дѣйствительнаго (фальсифицированнаго) житія. «Сей убо блаженный Аврамій чудотворецъ отъ предѣлъ Галицкихъ, града нарицаемаго Чюхлома, богата родителя сынъ; еще бо бѣ ту людѣ въ то время не крещени быша; имя же бѣ ему наречено почюхломски Иверикъ ¹⁾. И бѣ той отъ рожденія своего разслабленъ неисцѣльною болѣзнію, лежа на одрѣ своемъ осьмьнадесять лѣтъ. И приходяще же купцу (sic) ко отцу его изъ дальнихъ странъ, — изъ Нова града и изъ Пскова и изъ Нѣмецъ, торгующе со отцемъ его, и видающе отрока того лежаща на одрѣ, въ болѣзни суща, и пришедше поспѣшаху его, бесѣдующе ему о вѣрѣ Господа нашего Іисуса Христа: како исперва сотвори Богъ небо и землю»... Далѣе довольно подробная бесѣда, нѣсколько на манеръ бесѣды философа греческаго къ Владимиру и представляющая какъ бы сокращеніе сей послѣдней. «Той-же отрокъ Иверикъ, слышавъ сіе отъ Новгородцевъ и отъ Псковичъ о Христѣ Богѣ нашемъ и удивися зѣло и отпустивъ (sic) ихъ съ миромъ; самъ же лежа на одрѣ своемъ, размышляя и удивляясь»... что отецъ и мать его имѣютъ многихъ боговъ, и ему въ продолженіе столькихъ лѣтъ нѣтъ никакой отъ нихъ помощи, а у Новгородцевъ одинъ Богъ, и такова многа чловѣкомъ исцѣленія подаетъ... «И аще бы ихъ той Новгородцевъ Богъ единъ... (думалъ Иверикъ въ себѣ), далъ мнѣ облегченіе, по ихъ извѣщенію, то пошолъ быхъ азъ въ ту ихъ страну и нашолъ быхъ Бога ихъ Іисуса Христа»... во время этихъ размышленій онъ внезапно чудеснымъ образомъ исцѣлѣлъ. Тотчасъ послѣ сего онъ тайнымъ образомъ оставилъ домъ отца и пошолъ на западъ, чтобы искать вѣрующихъ во Христа. Достигнувъ предѣловъ Новгородскихъ, онъ провель въ обителяхъ здѣшнихъ (еще не крещенный) семнадцать лѣтъ, переходя изъ одной въ другую, чтобы избѣгать славы (которую тотчасъ же въ каждой обители пріобрѣталъ) и извыкнувъ въ нихъ зѣло книжному ученію. Послѣ сего (sic) онъ пришолъ въ самый Новгородъ и видѣвъ народное множество рѣшился искать обители, удаленной отъ градовъ и весей (не совсѣмъ складно, но именно такъ). Онъ пошолъ къ Ладожскому озеру и пришолъ въ обитель Валаамскую. Принятый игуменомъ монастыря Теогностомъ, Иверикъ былъ крещенъ и нареченъ въ крещеніи Аверкіемъ, а потомъ постриженъ въ монашество съ именемъ Аврамія. Послѣ того какъ Аврамій прожилъ въ монастырѣ 12 лѣтъ (причемъ, конечно, рѣчь и объ его суровыхъ подвигахъ монашескихъ), пришолъ въ старость игуменъ

¹⁾ Т. е. ученый редакторъ житія придумываетъ инородческое языческое имя.

Богность и братія сотворили совѣтъ поставить въ игумены его — Аврамія. Бѣгая власти, онъ удалился изъ монастыря. Въ направленіи къ востоку дошолъ онъ до Тихвинскихъ весей и «ту слыщаль, яко князь Владиміръ Кіевскій креститъ Россійскую землю во имя Отца и Сына и Святаго Духа», а потомъ поворотилъ на югъ и пришолъ въ Ростовъ... О жизни въ Ростовѣ повторяется дѣйствительное, фальсифицированное, житіе и только дѣлаются нѣкоторыя частныя поправки и дополненія. Если во времена Аврамія удѣльнымъ княземъ Ростовскимъ былъ св. Борисъ, то въ немъ не могло быть многихъ удѣльныхъ князей, и главнымъ образомъ въ этомъ-то случаѣ нашъ авторъ и исправляетъ дѣйствительное житіе. Многихъ Ростовскихъ князей послѣдняго онъ превращаетъ какъ бы въ помѣщиковъ, въ инородческихъ князьковъ: «князи Ростовстѣи — пишетъ онъ — живущіи окрестъ монастыря, пріѣхша сами святое крещеніе предъ самими великими княземъ Владимеромъ»..., и потомъ объ ихъ выѣздахъ на лова: «близъ же святыхъ обители ту сущи княземъ живущими и обычай имуще на поле ѣздити»... Затѣмъ, онъ еще прибавляетъ объ избѣжаніи изъ города епископа Теодора и поставленіи на его мѣсто Иларіона, заимствуя изъ сказанія о св. Леонтіи Ростовскомъ. Или не простиралась мудрость нашего своего рода Метафраста до того, чтобы видѣть, что «великій князь Владиміръ (имѣющій столицу) въ градѣ Владимірѣ» есть нѣчто совсѣмъ не ладное; или онъ не находилъ возможнымъ что нибудь съ этимъ сдѣлать (выше онъ называетъ Владимира княземъ Кіевскимъ): но только это такъ у него и остается...

Въ предѣлахъ древней области Ростовской, подобно области Новгородской, есть монастыри, которые относятъ къ періоду домонгольскому и которыхъ домонгольская древность весьма сомнительна. Таковы Устюжскіе монастыри:

Троицкій Гледенскій, находящійся близъ Устюга, въ двухъ верстахъ отъ него, на горѣ Гледень, возвышающейся надъ противоположнымъ городу берегомъ рѣки Сухоны, отъ которой (горы) и получилъ названіе ¹⁾. На томъ основаніи, что мѣстный Устюжскій лѣтописецъ, составленный въ позднѣйшее время, относитъ начало города Устюга не позднѣе какъ къ XI вѣку ²⁾, авторъ Исторіи Россійской Іерархіи находитъ вѣроятнымъ относить начало Гледенскаго монастыря не позднѣе, какъ къ XII вѣку ³⁾. Но очевидно, что основаніе весьма не твердое, и весьма сомнительно, чтобы въ украинномъ, глухомъ и инородческомъ Устюгѣ могъ явиться монастырь въ XII в. и вообще въ періодъ домонгольскій ⁴⁾.

¹⁾ Относительно названія горы Устюжскій лѣтописецъ пишетъ: «Гора оная того ради нарицается Гледень, что съ поверхности ея на всѣ окрестныя страны смотрѣть (глядѣть) удобно», — у *Карамз.* къ т. III прим. 186.

²⁾ Лѣтописца сего о началѣ Устюга см. у *Карамз.* *ibid.* (въ выпискѣ не видно, чтобы лѣтописецъ относилъ начало Устюга къ XI в.).

³⁾ «По древности города Устюга, бывшаго (первоначально) на Гледенской горѣ, слѣдуетъ положить, что и Гледенскій монастырь тамъ основанъ по крайней мѣрѣ не позже XII вѣка», — III, 694.

⁴⁾ Устюгъ, неизвѣстно когда основанный, упоминаемый въ первый разъ въ лѣтописи подъ 1218 г. (*Карамз.* III, 106 sub fin.), какъ должно полагать,

Архангельскій, находящійся въ самомъ городѣ Устюгѣ. По тому же Устюжскому лѣтописцу основанъ въ 1212 г., въ правленіе Ростовскаго князя Константина Всеволодовича, преп. Кипріаномъ, который былъ изъ землевладѣльцевъ или изъ простыхъ земледѣльцевъ Устюжской волости ¹⁾. О малой вѣроятности относить основаніе монастыря къ 1212 г. или вообще къ періоду домонгольскому должно сказать тоже, что сейчасъ выше.

О монастырѣ Челмогорскомъ или Челменскомъ, находившемся въ 40 верстахъ отъ Каргополя, см. первой половины тома стр. 178 прим. 1.

11. Тмутаракань.

О Тмутараканскомъ монастырѣ св. Богородицы, построенномъ преп. Никономъ Печерскимъ, см. въ спискѣ каменныхъ церквей, выше стр. 281.

2. Выписки изъ Студійскаго устава патр. Алексѣя (по Синодальной рукописи № 330, въ Опис. Горек. и Невостр. № 380).

Дѣлаемъ выписки не въ точномъ воспроизведеніи подлинника, что для нашихъ цѣлей не нужно и чѣмъ лишь затруднялось бы чтеніе ²⁾, а въ переложеніи на русскій языкъ (съ удержаніемъ подлинника только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, что означаемъ кавычками).

Первая недѣля великаго поста или недѣля православія (з. 11 об. фп.).

1-я недѣля поста. Творимъ память святыхъ пророковъ Моисея, Аарона, Давида и Самуила и прочихъ «и о иконахъ правовѣрія».

былъ колонією Ростовскою; относительно его жителей за періодъ домонгольскій нужно думать тоже и еще болѣе, что относительно Новгородской Вологды, т. е. что при немногочисленныхъ колонистахъ русскихъ они состояли главнымъ образомъ изъ мѣстныхъ инородцевъ, — той-же Пермской Чуди или Зырянъ.

¹⁾ У Карамз. къ т. III, прим. 186, Ист. Іер. III, 312, Словарь историческій о святыхъ подъ с. Кипріанъ. — О препп. Герасимѣ Вологодскомъ и Кипріанѣ Устюжскомъ можно читать въ недавно вышедшей книгѣ священника *И. Вѣрхожскаго*: «Историческія сказанія о жизни святыхъ, подвижавшихся въ Вологодской епархіи, прославленныхъ всею церковію и мѣстно чтимыхъ» (Вологда, 1880). Но у достопочтеннаго автора, поставляющаго своею главною цѣлю назидательное чтеніе, не находимъ точнаго воспроизведенія древнихъ (въ нашемъ случаѣ собственно — старыхъ) сказаній.

²⁾ И что въ тоже время, по причинѣ титлъ и сокращеній, представляло бы очень большія неудобства для печатанія.

Тропарь, гласъ 2: Пречистому Твоему образу покланяемся, Благій... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполава).

Въ субботу вечера, по пѣніи: Блаженъ мужъ, на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 9-ть и поются 3 стихиры воскресны настоящаго гласа пооднажды и въ Тріоди о святыхъ иконахъ 3 стихиры, гласъ 8, подобенъ: Прехвальніи мученицы; Слава, И нынѣ, Богородиченъ наставшаго гласа; посемъ входъ, прокимень; стиховна воскресная говорится дважды и о иконахъ самогласенъ 2 гласа: Отъ нечестія въ благочестіе; Слава, И нынѣ, Богородиченъ, тропарь: Пречистому Твоему образу.

Въ 1-ю недѣлю поста на заутрени поется: Богъ Господь приключившагося гласа; тропарь воскресный поется однажды, потожъ: Пречистому Твоему образу, Богородиченъ: Препоблагословенна еси; по окончаніи обѣихъ каенсмѣ поются два воскресные ипакои, — одинъ по одной каенсмѣ, другой — по другой, и читаются посланія Григорія, папы Римскаго, къ Льву царю еретикъ; по окончаніи евангелія поются три канона: воскресный наставшаго гласа, и «правовѣрію», гласъ 4, твореніе Теофана, и пророкамъ, гласъ 3, твореніе Германа; по 3-й пѣсни поется сѣдаленъ «правовѣрію», гласъ 7: Истинныхъ повелѣній, при пѣвіи чего всѣ стоятъ («сеумъ поему прости всѣи стоятъ»); Слава, И нынѣ, богородиченъ: Плодъ чрева твоего; по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 8: Неисписанное Слово Отче; на хвалите Господа уставляють 6-ть стиховъ: поются 3 стихиры воскресны пооднажды и другія 3 стихиры «правовѣрію», гласъ 6, подобенъ: Все упованіе, пооднажды; Слава, И нынѣ, богородиченъ второй наставшаго гласа; на стиховнѣ (стихира) воскресная («на стихов. въскрѣс.») однажды и самогласенъ дважды; Слава, И нынѣ, Богородиченъ, тропарь: Пречистому твоему образу. Въ паперть («папѣрть») же не исходятъ, хотя и оглашеніе читается.

На божественной литургіи прокимень: Благословенъ еси, Господи, Боже отецъ; стихъ: Яко праведенъ еси; апостолъ: Братіе, вѣроу Моисей великъ бывъ; аллилуія гласъ 4: Моисей и Ааронъ; евангеліе отъ Іоанна: Во время оно восхотѣ Іисусъ изыти въ Галилею; причастенъ: Радуйтесе, другой: Хвалите Господа.

Въ тотъ же день на вечернѣ пѣнія псалтирнаго не бываетъ; на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 4 и поются покаянны («покан.») настоящаго гласа, какъ сказано; входъ, прокимень, гласъ 8: Далъ еси достояніе: стихъ: «Коньць земл.»; на стиховнѣ говорится стихира святаго Теодора однажды, а самогласенъ мученичный дважды и богородиченъ: Богородице Дѣво, радуйся.

Въ недѣлю (воскресенье) вечеромъ поется великая павечерница съ пѣніемъ: Господи помилуй 50 (разъ); а во всѣ пятки поста на вечернѣ на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 9, пѣнія псалтирнаго не бываетъ, и поется самогласна стихира дважды и 4 мученикамъ въ Октоихѣ и 3 стихиры дневному святому и за мертвыхъ двѣ («дѣва») и Богородиченъ; посемъ входъ и литургія постная. Въ каждую субботу поста на заутрени поются каноны святымъ и за мертвыхъ настоящаго гласа; на 6-й пѣсни оставляется за мертвыхъ, а поются каноны святымъ «и съ трѣпѣсны. зане въ тѣхъ за мѣртвыя. трепаремъ прѣхо-

дити. прѣже поютьбоя канон. святыхъ прѣже четверопѣснь. сѣдальнаж. и въ псалтирьнѣмъ пѣніи»; и на третьей и на шестой пѣсни мученичная (стихира) и за мертвыхъ и святыхъ, и на Хвалите Господа мученичная стихира и съ догматиками богородичными, также и на стиховныхъ мученичная и за мертвыхъ.

Недѣля святѣ или цвѣтная (г. 20).

Недѣля цвѣтная. Въ субботу на вечерни поется: Блаженъ мужъ, и по окончаніи пѣнія переимѣняются стороны, — лѣвая сторона переходитъ на правую, а правая на лѣвую; послѣ этого бываетъ начало: Господи воззвахъ отъ лѣвой стороны, какъ и въ прочія субботы всегда бываетъ; уставляють стиховъ 9 и поются 3 стихиры цвѣтныя недѣли потрижды, гласъ 6: Днесь благодать, Входящу Ти, Господи, Слава Тебѣ, Христе, въ вышнихъ; Слава, И нынѣ, (поютъ) первую стихирю; посемъ входъ и прокименъ: Господь воцарися; чтенія три: 1-е отъ Бытія: Призва Іаковъ, 2-е чтеніе отъ пророчества Софоніинна: Тако глаголетъ Господь: радуйся зѣло, дщи Сіонова, 3-е чтеніе отъ пророчества Захаріинна: Радуйся зѣло, дщи; на стиховнѣ 3 стихиры самогласны, гласъ 4: Хотящу Ти внити, Множество людѣй, Господи, Изыдите языцы; на Слава И нынѣ стихиры, гласъ 6: Преже шести дней пасхи; тропарь, гласъ 4: Спогребшеся тебѣ крещеніемъ, Христе Боже нашъ... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна); послѣ того какъ диаконъ скажетъ: Премудрость, бываетъ отпускъ.

Въ недѣлю цвѣтную на заутрени поютъ: Богъ Господь, гласъ 1-й; тропарь: Общее воскресеніе, который поется трижды; Богородиченъ не поется, а поются двѣ канонсы, и по 1-й канонсѣ поется ипакон 6-го гласа: Съ вѣтвми похвалше первѣе, а по 2-й канонсѣ сѣдаленъ праздника, также и по 3-й пѣсни, а по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 6: На престолѣ, на небеси; чтется (слово) Андреево празднику, котораго начало: Вчера ны съ Владыкою Лазарь, и раздѣляется на два чтенія «до обычнаго» и одно (чтеніе) читается по 1-й канонсѣ, а другое по 2-й; по 3-й же пѣсни чтется «отъ сказанія святаго Іоанна евангелія слово», которому начало: Единъ же нѣкто отъ нихъ Каіафа; по окончаніи втораго чтенія поются степенны и говорится прокименъ, гласъ 4: Изъ устъ младенецъ; стихъ: Господи, Господь нашъ, яко чудно; посемъ Всякое дыханіе и евангеліе утреннее цвѣтной недѣли; Воскресеніе Христова видѣвше не поется, но только 50-й псаломъ; поется канонъ, гласъ 4, твореніе Козмы: Явишася источницы, — уставляется стиховъ 10 и поются ирмосы и стихи по 4; а если соблюдать древній («ветхій») обычай, то поется и канонъ Андреевъ, гласъ 4: Въспомнѣ пѣснь Богу, вѣстѣ съ помянутымъ канономъ; — лучше бы было, то оставивши, пѣть въ недѣлю только (канонъ) Козмы мниха, потому что приличествуетъ его канонъ («яко подобааетъ того канонъ») и (также) пѣть стихи и постишіе; по окончаніи каждой пѣсни поются ирмосы «въ перись (sic)¹⁾ мѣсто»; свѣтиленъ: Словомъ Твоимъ, Слове; на хва-

¹⁾ «Перись» — периссы, *перисси*: тѣ периссы, о которыхъ у Симеона Солунскаго выше стр. 423 и 424.

лите Господа уставляють стиховъ 6, поются 3 стихиры 8 гласа подважды: Радуйся и веселися, и другія двѣ подобно тому же («под. томуж.»); на Слава И нынѣ иная стихира, гласъ тотъ же: На херувимѣхъ сѣдай; на стиховнѣ стихира 6-го гласа самогласная: Имѣяй престолъ небо, и другія двѣ подобно тому же; на стихирахъ этихъ говорятся стихи: стихъ 1-й: Изъ усть младенецъ, стихъ 2-й: Благословенъ грядый во имя Господне; эти же стихи говорятся и въ предшествующую субботу вечеромъ на вечернѣ; на Слава И нынѣ стихира самогласна гласа 6: Честное воскресеніе; тропарь: Общее воскресеніе.

Надлежитъ знать, что въ сію недѣлю не поется ничего воскреснаго. По отпускѣ утрени, во второй часъ дня ударяется въ било 3-жды, собираются всѣ въ церковь и «бывающую начатию» совершаютъ крестный ходъ («по хрестѣхъ идутъ»), взявъ кресты, и съ пѣніемъ тропаря: Общее воскресеніе, обходятъ весь монастырь; возвратившись съ крестами, клепятъ (въ било) и начинается божественная литургія. И поютъ отъ канона праздника 4 пѣснь и 5; въ началѣ же («початию») не говорится: Егда въ страсти разбойникъ, но вмѣсто того ирмосъ: Христосъ приходяй; при входѣ же священниковъ входный стихъ вмѣсто: Приндите поклонися, говорится: Благословенъ грядый во имя Господне до изъ дому Господня, гласъ 1-й, причемъ говорятся и сказанный выше тропарь: Общее воскресеніе; посемъ Слава, И нынѣ, кондакъ, гласъ 6: На престолѣ; по немъ эктенья, потомъ Святой Воже; прокимень, гласъ 4: Благословенъ грядый; стихъ: Исповѣдайтеся Господеви, стихъ 2-й: Да речетъ убо домъ Израилевъ; апостолъ: Братія, радуйтесь о Господѣ; аллилуія, гласъ 1: Воспойте Господеви пѣснь нову; евангеліе отъ Іоанна: Прежде праздника пасхи; причастенъ, гласъ 4: Благословенъ грядый.

Въ ту же цвѣтную недѣлю (на вечернѣ) поютъ: Къ Господу и Господь въ скорби; на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 6 и поютъ 3 стихиры 7-го гласа поднажды: Соборъ лукавый и другія двѣ («дѣва») подобны ей, и на гласъ 3 стихиры гласа 8-го, подобенъ: Иже въ едемѣ; на Слава и на И нынѣ Богородиченъ; входъ, прокимень: Се нынѣ благословите; на стиховнѣ стихира, гласъ 5: Достигше, вѣрнии, и двѣ («дѣва») подобны ей; Слава, И нынѣ, гласъ 8: Изсохшей сикковницы; тропарь: Богородице Дѣво, радуйся. Павечерница же поется великая, какъ и въ прочіе дни поста.

Великая суббота и день св. Пасхи (л. 53 fin).

Во святую и великую субботу на утрени поютъ: Богъ Господь; тропарь, гласъ 2: Благообразный Іосифъ... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна), — поется безъ Богородичнаго; посемъ поются: Блажени непорочни «съ аллѣл. приключъшагося гласа, съ семою и осмою и девятою, девяти бо сущемъ аллѣлуиаремъ въ кыйждо гласъ присно... (слово въ рукописи изгладилось, такъ что нельзя разобратъ) нѣкъгда». Когда не подобаетъ пѣть за мертвыхъ, Блажени непорочни

поется съ помянутыми тремя послѣдними «аллугнари»; по пѣніи же Блажени непорочни говорится тропарь, гласъ 6: Содержай концы, во гробѣ полагаеши... (въ подлинникѣ тропарь написанъ спола); читается слово Григорія Антиохійскаго на святое и спасеное погребеніе и воскресеніе Господа нашего Іисуса Христа, которому начало: Похвальное и се церковное; по 3-й пѣсни поется сѣдална воскресная, гласъ 1: Гробъ Твой, Христе, а по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 2, подобенъ Рукописанаго: Бездну заключи; по чтеніи и по пѣніи псалтыря тотчасъ говорится: Помилуй мя, Боже, а Воскресеніе Христово не говоримъ; посемъ поется канонъ, гласъ 6, и поются стихи и ирмосы подважды до 5-й пѣсни, поются же и съ пѣснями Маркова творенія: Безумный старче, и прочее, до 6-й пѣсни; по этой же (пѣсни) поется только четверопѣснецъ, творенія Козмы, и говорятъ стихи и ирмосы почетырежды; свѣтиленъ: Святъ Господь; на Хвалите Господа стихира, гласъ 2: Егда отъ древа Тя «и тому под.», На Славу иная (стихира), гласъ 5: Тебе одѣющагося, и на И нынѣ: Преплагоденна еси, Богородице Дѣво, «яко же и великая церкы¹⁾» поетъ по кончяніи же тѣхъ»; Слава въ вышнихъ Богу «пѣвѣцкы»; на Славу же сего пѣнія тотчасъ выходитъ священникъ съ діакономъ, имѣя евангеліе и въ предшествіи свѣщи, и восходитъ «на столъ» и давъ миръ сядеть, и тотчасъ говорится прокименъ, гласъ 4: Воскреси, Господи, помози намъ, до — имени Твоего ради; стихъ: Бога ушима нашими услышахомъ; стихъ 2: Дѣло, еже содѣла, до' — древняя; стихъ 3: Рука Твоя языки, до — насади я; потомъ паремія отъ пророчества Іезекиілева: Выстъ на мнѣ рука, Господня; по пареміи прокименъ, гласъ 6: Воскреси, Господи Боже мой; стихъ: Исповѣмся Тебѣ, Господи, стихъ 2: Возвеселюся и возрадуюся, до — вышнихъ.

Надлежитъ знать, что великая церковь во все лѣто на всякую недѣлю поетъ: Воскреси, Господи, шестымъ гласомъ, и (только) въ эту одну утрению поетъ сей прокименъ седьмымъ гласомъ; одна же Студійская церковь никогда не поетъ его шестымъ гласомъ, но или седьмымъ или пятымъ; «а нынѣ въ шестыи пѣти и (мы устави въ нашемъ монастырѣ), и вина явѣ, понеже утрнее пѣтіе, рекше Слава въ вышнихъ Богу, пѣвѣцкы поютъ, егоже николиже обычаи бѣ творити, тѣчю нынѣ въ правду, и нынѣшній прокименъ въ шестыи гласъ поется»; бываетъ и входъ священнику «и служба иная изжѣрена за изрядное две; по немъ же» апостолъ къ Коринѳянамъ: Братіе, малъ квасъ; потомъ аллилуія, гласъ 4: Да воскреснетъ Богъ, потомъ евангеліе отъ Матѳея: Наутріа же, еже есть по пятцы, — читается священниками въ олтарѣ; и по окончаніи евангелія бываетъ ектенія отъ діакона и отпустъ по обычаю.

Въ ту же святую великую субботу вечеромъ клеплютъ къ вечернѣ въ 11 часъ и по Благослови душе моя на Господи воззвахъ уставляють 6 стиховъ и поютъ 2 стихиры 6-го гласа подважды, святаго Феодора, подобенъ: О великаго таинства, на Славу И нынѣ, гласъ 6, самогласенъ: Днешній тайно; посемъ бываетъ

¹⁾ Т. е. Константинопольская патриаршая.

входъ съ евангеліемъ на Свѣте тихій, и когда скажетъ: Миръ всѣмъ, бываетъ сидѣніе («долѣсѣданіе») и читаются дневныя пареміи по чину ихъ, (причетъ) прежде (ихъ) не бываетъ прокимна; и по окончаніи чтенія и по пѣсни 3-хъ отроковъ тотчасъ ектенія отъ діакона; потомъ: Елицы во Христа крестистеса, ради чтеній, а въ другіе праздники, въ которые поется: Елицы во Христа, не бываетъ ектенія; посомъ прокимень, гласъ 8: Вся земля да поклонится; стихъ: Воскликните Богу, стихъ 2: Рцыте Богу, коль страшна дѣла.

Надлежитъ знать, что этотъ прокимень великая церковь поетъ прежде чтеній; по прокимнѣ апостолъ къ Римлянамъ: Братіе, елицы во Христа крестистеса; вмѣсто аллилуія, гласъ 7: Воскресни, Боже, суди земли; поется же весь псаломъ «на три стихи»; когда пѣвецъ начинаетъ пѣть: Воскресни, Боже, встаютъ священники и стоятъ, пока не кончатъ пѣвцы и люди, послѣ чего садятся (и сидятъ), пока поются три стиха; и опять, когда пѣвецъ начнетъ пѣть: Воскресни, Боже, встаютъ и стоятъ до окончанія евангелія, зря на востокъ; евангеліе же читается отъ Матфея: Въ вечеръ субботный, и прочее. Божественная литургія святаго Василія; причастенъ: Вста, яко спа, Господь. Павечерница же въ тотъ день не поется, ни въ великій чтвергъ, «въ инныя тѣгда» (?). По возстаніи братіи отъ трапезы бываетъ только Святый Боже и Господи помилуй 12 «и отпустить къждо въ своей келіи, якоже хоцетъ, свою службу съвършатъ».

О святой и великой недѣли (гл. 36).

Должно знать, что по прошествіи третьей стражи ночи, то есть (въ) 9 (—ый) часъ («рекше 9 час.») падаеть «знаменіе» водяныхъ часовъ¹⁾; послѣ этого встаетъ будильникъ и обходитъ (келіи) будя братію со свѣчемъ, возглашая громкимъ голосомъ: Христосъ воскресе, и это (возглашаетъ) не однажды, но многожды; «по престаніи же того», когда ударяется (въ) било, вся братія собирается въ паперти церковной и (всѣ) молятся тихо, (а) священникъ, взявъ кадило, сначала кадитъ святой олтарь, въ предшествіи ему свѣтъ, и вышедъ оттуда передними дверями проходить полунощную (—ою) сторону (—ою) церкви. и дошедши до царскихъ дверей²⁾ выходитъ нии (въ паперть); когда же онъ это творитъ, приставникъ обходитъ всю братію, давая по свѣтъ каждому брату; священникъ же, какъ было сказано, вышедъ (въ паперть) царскими дверями, кадитъ братію, начиная отъ лѣвой страны и проходя всю паперть и опять приходитъ къ царскимъ дверямъ; послѣ сего, ставъ предъ дверями, возгласитъ: Слава святѣй, единосущней Троицѣ, всегда, нынѣ и присно, и по аминѣ люди начинаютъ тропарь, гласъ 5: Христосъ воскресе изъ мертвыхъ; когда сіе поется,

¹⁾ «Падаеть знаменіе водяныхъ часовъ»: т. е. въ назначенное время водяные часы, посредствомъ неизвѣстнаго приспособленія, подавали знакъ на подобіе нашихъ стѣнныхъ (съ боемъ) часовъ.

²⁾ Т. е. дверей, ведущихъ изъ церкви въ паперть, см. выше.

идеть священникъ къ южной сторонѣ церкви, входя (вшедь) въ царскія двери, а братія позади его входятъ въ церковь; самъ же (священникъ), положивъ кадило и вшедь во святыи олтарь, станетъ предъ престоломъ («прѣдъ жертвенникъ»); когда люди пропоютъ тропарь трижды, священникъ говоритъ 1-й стихъ: Сей день, егоже сотвори Господь, возрадуемся и возвеселимся въ оны, а люди: Христосъ воскресъ; стихъ 2-й: Составите праздникъ въ осѣняющихъ, до — рога олтаревныхъ, а люди: Христосъ воскресъ; посемъ говоритъ Слава, а люди тотъ же тропарь; потомъ священникъ тотъ же тропарь, до — и сущимъ во гробѣхъ животь, ибо этотъ конецъ припѣвается людьми, и опять (тотъ же конецъ) припѣвается священникомъ («накъ же отъ попа пририкается»); потомъ начинается пѣніе канона: поютъ ирмосы и стихи почетырежды, — уставляется на каждой пѣсни по 10-ти стиховъ, а на 4-й и на 7-й по 20-ти стиховъ; по 3-й пѣсни поется ипакои, гласъ 4: Предварившія утро яже о Маріи, а вмѣсто Богородична послѣ Слава пѣвцы поютъ воскресный тропарь того же гласа: Свѣтлую воскресенія; посемъ читается слово Григорія Богослова: Воскресенія день; по 6-й пѣсни поется кондакъ, гласъ 8: Аще и во гробъ снишелъ, «стоящи братія до скончанія ~~перваго~~ икоса»; посемъ говорится: Воскресеніе Христово видѣвши трижды, безъ Помилуй мя, Воже; говорится свѣтиленъ, гласъ 4: Плотию уснувъ, что поется во всю недѣлю; посемъ поютъ Хвалите Господа, и поются стихиры гласа 1-го самогласны подважды: Днесь спасеніе міру, потомъ: Воскресенія день, плодъ сотворимъ, потомъ: Свѣтлаго и славнаго, а на Слава И нынѣ (поютъ) первую стихирю; посемъ поется утреннее пѣніе потиху: Слава въ вышнихъ Богу; послѣ него бываетъ ектенія отъ діакона, а отъ священника молитва; посемъ поются стихиры гласа 5: Пасха священная намъ днесь; посемъ говорится стихъ: Да воскреснетъ Богъ и расточатся до — ненавидящія Его, и поется другая стихира: Приидите отъ видѣнія жены; стихъ 2: Яко исчезаетъ дымъ, да исчезнутъ до — а праведницы возвеселятся; потомъ третья стихира: Мирносицы жены; Слава И нынѣ: Воскресенія день, и по окончаніи этого стиха тотчасъ: Христосъ воскресъ, которое поется до окончанія цѣлованія. Чинъ же цѣлованія бываетъ такимъ образомъ: станетъ передъ преградой олтаря на правой сторонѣ діаконъ, держа святое евангеліе, потомъ подойдетъ («иннетъ» — пройдетъ) сначала игуменъ и цѣловавши святое евангеліе встанетъ и онъ на правой сторонѣ близъ діакона, посемъ приходятъ вся братья со свѣчами, сначала цѣлуя святое евангеліе, потомъ игумена и прочую братію, — свѣчи же держатъ (зажегши) прежде начатія канона и до скончанія; послѣ цѣлованія, въ предстояніи всей братіи, читается отъ игумена слово Златоустаго, которому начало: Иже кто благочестивъ и христоролюбивъ; послѣ чтенія бываетъ ектенія, на которой поминаются игуменъ и братія, (причемъ) Господи помилуй говорится сначала трижды, потомъ 12 (разъ); послѣ сего отпустъ.

А за часы поется такимъ образомъ: Христосъ воскресъ трижды, потомъ Веселитесь небеса, посемъ Слава, потомъ Аще и во гробъ снишелъ еси, И нынѣ: Что ты наречемъ, обрадованная, потомъ Святыи Воже и Пресвятая Троице, Отче нашъ, а Господи помилуй 12. Такимъ образомъ и за 3-й часъ и за 6-й и за

9-й; а за Благослови душе моя Господа и за Хвали душе — Христосъ воскресе трижды; Слава И нынѣ: Единородный Сыне; посемъ Во царствіи си и Вѣрую во единого Бога и Отче нашъ и Господи помилуй 12 и Единъ святъ и Благословлю Господа на всякое. Такъ поется, кто поетъ (часы) особо; а на литургіи, «часы отпѣвше» я Вѣ царствіи си и Вѣрую во единого Бога и Отче нашъ и Господи помилуй 12, священникъ возглашаетъ: Яко святъ еси, нынѣ... и такимъ образомъ послѣ сего начинается литургія.

Вся же служба божественныя литургіи въ великую недѣлю, за исключеніемъ антифоновъ, совершается внутри божественнаго олтаря священниками: прокимень и апостолъ и аллилуія и евангеліе, которое читаетъ игумень, стоя близъ престола, въ предстояніи по сторонамъ (его) двухъ діаконѣвъ, держащихъ евангеліе. Антифоны поются внѣ олтаря отъ людей и они суть слѣдующіе: антифонъ 1, псаломъ 65: Воскликните Господеву ¹⁾ вся земля, припѣвъ («отпѣлъ»): Молитвами Богородицы; стихъ 2: Воскликните Господеву ²⁾ вся земля, пойте же имени Его, дадите славу хвалѣ Его; стихъ 3: Рцыте Богу: коль страшна дѣла Твоя; во множествѣ силы Твоея солжуть Тебѣ врази Твои: Вся земля да поклонится Тебѣ ³⁾ и поетъ Тебѣ, да поютъ же имени Твоему Вышній; Слава, И нынѣ; антифонъ 2, псаломъ 66: Боже ущедри ны и благослови ны; припѣвъ: Спаси ны, Сыне Божій, воскресый; стихъ 2: Боже ущедри ны и благослови ны: просвѣти ⁴⁾ лице Твое ⁵⁾ на ны, и помилуй ны; стихъ 3: Познати ⁶⁾ на земли путь Твой, во всѣхъ языцѣхъ спасеніе Твое; стихъ 4: Да исповѣдятся ⁷⁾ Тебѣ люди, Боже, да исповѣдятся Тебѣ людіе вси; Слава И нынѣ: Единородный Сыне и Слове; антифонъ 3, псаломъ 67: Да воскреснетъ Богъ и расточатся ⁸⁾ врази Его, и на этомъ (антифонѣ) припѣвается («пририцается») на каждомъ стихѣ: Христосъ воскресе; стихъ 2: Да воскреснетъ Богъ и расточатся врази Его, и да бѣжать отъ лица Его ненавидящій Его; стихъ 3: Яко исчезаетъ дымъ, да исчезнутъ; яко таетъ воскъ отъ лица огня; стихъ 4: Тако да погвбнуть грѣшницы отъ лица Божія, а праведницы да возвеселятся; а на входѣ говорится стихъ 5: Въ церквахъ благословите Бога Господа отъ источниковъ Израилевыхъ, и тропарь: Христосъ воскресе; на входѣ, когда отъ людей говорится Слава И нынѣ, поется (въ олтарѣ) кондакъ: Аще и во гробъ; посемъ: Елицы во Христа крестистеся, потомъ прокимень, гласъ 8: Сей день, его же сотвори Господь; стихъ: Исповѣдайтесь Господеву, яко благъ; стихъ 2: Да речеть убо домъ Израилевъ; посемъ апостолъ отъ Дѣяній: Первое убо слово сотворихъ; аллилуія, гласъ 4: Ты, Господи, вос-

¹⁾ Въ подл.: Богу.

²⁾ Въ подл.: опять: Богу.

³⁾ Въ подл.: «Тебѣ» вѣтъ.

⁴⁾ Въ подл.: и просвѣти.

⁵⁾ Въ подл.: Свое.

⁶⁾ Въ подл.: Да познаемъ.

⁷⁾ Въ подл.: Исповѣдаться.

⁸⁾ Подл.: разидутся.

кресѣ ущедривъ Сіона; стихъ: Господь съ небесе на землю призрѣ до — умерщвления; также евангеліе отъ Іоанна, глава 1: Въ началѣ ¹⁾ бѣ Слово; причастенъ, гласъ 5: Тѣло Христово пріимите.

Надлежитъ знать, что въ этотъ день (— св. Пасхи) въ крестный ходъ («по хрѣстѣхъ») не ходятъ; указанная же вся служба великія недѣли (дня св. Пасхи), — утренняя и литургія, безъ цѣлованія и безъ чтенія слова Златоустаго, совершается во всю недѣлю (седмицу). И то надлежитъ знать, что по прошествіи великія недѣли прокимень и апостолъ и аллилуія и евангеліе говорятся не внутри олтаря, но внѣ, по обычному уставу («подъ (sic) държящому уставу»). Въ ту же великую недѣлю (день) Пасхи на вечернѣ не поется псаломъ: Благослови, душе моя, Господа, ни во всю недѣлю (седмицу) «празднѣную» (пасхальную); но возглашаетъ священникъ: Благословенъ Богъ нашъ, люди: Христосъ воскресъ трижды въ гласъ, посемъ бываетъ ектенія отъ діакона и молитва отъ священника, «ти тако коньячють»; Господи воззвахъ гласа 8, — уставляется стиховъ 6 и поются 3 стихиры подважды: Днесъ адъ стѣня вопіеть и нынѣ двѣ... (далѣе два слова слиняли въ рукописи, такъ что нельзя разобрать), а на Слава И нынѣ (поютъ) первую (стихиру); посемъ бываетъ входъ отъ діакона и отъ священниковъ и съ евангеліемъ и съ кадиломъ, въ предшествіи свѣчей; по совершеніи входа люди поютъ: Свѣте тихій; потомъ прокимень: Кто Богъ велій; стихъ: И рѣхъ (sic), нынѣ начахъ; стихъ 2: Помянухъ дѣла Господня; стихъ: Сказалъ еси въ людѣхъ, и по прокимнѣ діаконъ говоритъ: Премудрость прости, услышимъ; священникъ читаетъ внутри олтаря евангеліе отъ Іоанна: Сущу поздѣ, конецъ: не иму вѣры; посемъ ектенія («диаконъницы и ектеня») и Сподоби Господи и Исполнимъ вечернюю, и опять другая стихира, гласъ 5: Пасха священная, и прочее, Пріидите отъ видѣнія жены и Мирносоицамъ женамъ; стихи же говорятся, которые на заутрени: Да воскреснетъ Богъ; на Славу И нынѣ — Воскресенія день; посемъ Христосъ воскресъ трижды, также Веселитесь небеса, и посемъ діаконъ речеть: Премудрость, и бываетъ отпустъ.

Павечерница же поется такимъ образомъ: Христосъ воскресъ трижды, потомъ Веселитесь небеса и Святый Боже и Господи помилуй 20; посемъ три поклона («поклоненіе тришды») и отпустъ. Этимъ уставомъ поется на всякій день во всю недѣлю павечерница и вечерня, какъ сказано, и часы до субботняго вечера.

Недѣля Пятидесятницы или день св. Троицы (л. 60 об.).

Въ недѣлю Пятидесятницы на утренѣ по псалмахъ и по Богъ Господь поютъ канѣсму одну и поется сѣдаленъ праздника и читается слово Богослова о Пятидесятницѣ; посемъ степенны и прокимень, гласъ 4: Духъ Твой благій; стихъ: Господи, услыши молитву; Всякое дыханіе; евангеліе отъ Іоанна: Сущу поздѣ; потомъ 50-й псаломъ, а Воскресеніе Христово не поется; поются два канона, гласъ 7 и гласъ 4, которыхъ ирмосы и стихи поются подважды; по 3-й пѣсни сѣда-

¹⁾ Въ подл.: Искони.

лень праздника, а по 6-й кондакъ, гласъ 8; на Хвалите Господа уставляють стиховъ 6 и поются 3 стихиры подважды, гласъ 4: Преславная днесъ и той подобныя («том. под.») двѣ; на Слава И нынѣ первая (стихира); на стиховнѣ «самоглас.» 3 стихиры 1-го гласа: Пятдесятницу празднуемъ, Вся подаетъ Духъ Святый, Языки иноплеменны; на Слава И нынѣ (поютъ) первую (стихиру); поются же стихи не по обычаю, но сначала: Сердце чисто созижди во мнѣ, Боже, потомъ: Не отверзи мене отъ лица; они же говорятся и на стиховнѣ въ предшествующій вечеръ субботній.

А на божественной литургіи поются антифоны:

1-й (антифонъ): Небеса повѣдаютъ ¹⁾ славу Божию, Молитвами Богородицы; стихъ 2: Небеса повѣдаютъ славу Божию, творение же руку Его возвѣщаетъ твердь; стихъ 3: День дни отыгаетъ глаголь, и ночь ночи возвѣщаетъ разумъ; стихъ 4: Не суть рѣчи, ниже словеса, иже не слышатся гласи ихъ; Слава И нынѣ: молитвами Богородицы, Спасе, спаси насъ. Антифонъ 2, псаломъ 19: Услышитъ тя Господь въ день печали, Спаси ны, Сыне Божій и Утѣшителю благій, поющія Ти аллилуія; стихъ 2: Услышитъ тя Господь въ день печали, защититъ ²⁾ ты ния Бога Іаковля, Спаси насъ Сыне; стихъ 3: Послеть ³⁾ ти помощь отъ святаго и отъ Сіона заступитъ ⁴⁾ ты, спаси ны, Сыне; стихъ 4: Помянетъ ⁵⁾ всяку жертву твою и всесожженіе ⁶⁾ твое тучно буде; Слава и нынѣ: Единородный Сыне. Антифонъ 3, псаломъ 20: Господи, силою Твоею возвеселится царь; тропарь: Благословенъ еси, Христе; (стихъ) 2: Господи, силою Твоею возвеселится царь и о спасеніи Твоемъ возрадуется зѣло, Благословенъ; стихъ 3: Желаніе сердца его далъ еси ему и хотѣнія устну его нѣси лишилъ его; стихъ 4: Яко предварилъ еси его благословеніемъ благостыннымъ, положилъ еси на главѣ его вѣнецъ отъ камене честна,... Благословенъ. Входъ. Велиа слава его спасеніемъ Твоимъ, славу и веледѣніе возложиши на него,... Благословенъ еси, Христе, Боже нашъ; на Слава И нынѣ кондакъ: Егда спедъ, и потомъ: Елицы во Христа крестистеса; прокименъ, гласъ 8: Во всю землю; стихъ: Небеса повѣдаютъ; стихъ 2: День дни отыгаетъ; апостолъ отъ Дѣяній: Внегда скончашася дніе; аллилуія, гласъ 1: Словесемъ Господнимъ; стихъ: Съ небеси призрѣ; евангеліе отъ Іоанна: Въ послѣдній день великій; причастенъ: Духъ Твой благій.

Надлежитъ знать, что въ ту недѣлю пятьдесятую и наутріе въ понедѣльникъ Святаго Духа не поются ни каноны ни стихиры святымъ, если (только) не случится когда въ понедѣльникъ обрѣтенія честныя главы Предтечи, — тогда поется канонъ его и стихиры; «инако нѣжеже праздника; аще память святаго на-

¹⁾ Подл.: исповѣдаютъ.

²⁾ Подл.: защити.

³⁾ Подл.: Посли.

⁴⁾ Подл.: заступи.

⁵⁾ Подл.: Помяни.

⁶⁾ Въ подл.: «олкавомата» т. е. оставленное безъ перевода греческое: ὀλκαυμάτα.

рочита будетъ, поемъ и того съ службою праздника; тоже и въ коньчаниа прочиѣ Господскихъ праздниѣкъ бываетъ».

Въ этотъ день на вечернѣ пѣнія псалтири не бываетъ; на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 6 и поются 4 стихиры подважды, гласъ 4: Некнижныя ученики и «том. дѣва» (sic); на Славу 4 инныя «тогоже»; посемъ входъ; прокимень, гласъ 7: Кто Богъ велій; по немъ діаконъ тотчасъ говоритъ: Паки и паки, преклоньше колѣна, миромъ; священникъ читаетъ изъ олтаря, въ слухъ всѣмъ, первую молитву, «всѣмъ на колѣну лежащемъ»; по молитвѣ же діаконъ говоритъ: Заступи, спаси, помилуй¹⁾ и сохрани насъ, Пресвятую чистую; посемъ священникъ говоритъ «възглашеніе мол. (итву)», и діаконъ: Рцемъ вси, Господи помилуй, и прочія прошенія и эктенію всю; послѣ эктеніи діаконъ тотчасъ: Паки и паки преклоньше, и читаетъ священникъ вторую молитву, какъ и первую, «всѣмъ на колѣну лежащемъ»; по окончаніи ея діаконъ: Заступи, Пречистую; когда священникъ скажетъ «возглашеніе молитву», тотчасъ говорится Сподоби Господи и конечная молитва; діаконъ: Паки и паки, преклоньше; «всѣмъ же, якоже речено есть, прѣклоньшемся на зем.» (лю, ли), священникъ читаетъ третью молитву, какъ и предшествующія, и тотчасъ по окончаніи ея діаконъ: Заступи, спаси, Пресвятую, пречистую; «по возглашеніи же абие попъ начьнетъ: Коньчаниѣ вечерняя молитвы, тихи, и глаголетъ диаконъ двоицы или трижды, донѣдеже попъ танну молитву коньчаетъ»; по окончаніи ея поють 3 стихиры пооднажды, гласъ 3: Нынѣ въ знаменіе всѣмъ «и иже по немъ»; стихи же виѣсто обычныхъ стиховъ говорятся: отъ 50-го псалма Сердце чисто созижди въ... и Не отвержи мене отъ...; Слава И нынѣ: Царю небесный; тропарь: Благословенъ еси Христе, — сіе говорится во всю недѣлю вечеромъ и на утрени.

Наутріа же Святаго Духа на утрени пѣнія псалтыря не бываетъ; поются же два канона: одинъ, гласъ 7, Пятьдесятницы, а другій, гласъ 1, Святаго Духа: Люты работы...

Рождество Христово съ сочельникомъ (л. 111 об.).

Мѣсяца тогоже (Декабря) въ 24 день на вечерни въ навечеріе (въ) 23 день на Господи воззвахъ уставляють стиховъ 6 и поются стихиры самогласны 3, гласъ 4, подважды: Исаія ликуй, Христосъ приходяй, Виоелеме готовися; на Слава И нынѣ, гласъ 5: Не скорби, Іосифе; прокимень; на стиховѣ стихира, гласъ 5, самогласна: Приидите христовосни, другая, гласъ 6: Вертепе, уготовися, иная, гласъ 2, подобенъ Егда на крестѣ пригво...: Егда Іосифъ, Дѣвице; на Слава тогоже гласа, подобенъ Доме Ефремовъ: Всѣмъ пророкомъ; И нынѣ: Доме Ефр...; тропарь, гласъ 4: Готовися, Виоелеме... (въ подлинникѣ тропарь написанъ сполна); тотъ же (тропарь) на Богъ Господь и на концѣ утрени.

На утрени чтется слово Богослова, «чѣтому (sic) учащее» и святаго Авана-

¹⁾ Подл.: вѣстави.

сія слово «написаніе» (на писаніе?); поются же 3 канона: препраздства («прѣд-праздника») два: гласъ 1, Христось раждается, и другой, гласъ 2: Поимъ Господевѣ, и святой Евгеніи тогоже гласа: Въ глубинѣ потоп...; сѣдаленъ же на пѣніи двухъ каѳисмъ — препраздства и святой; по 3-й пѣсни ипакоу, гласъ 8: Соплъ пастырскій, уставляя пѣснь... (въ подлинникѣ ипакоу написано сполна); по 6-й пѣсни кондакъ, гласъ 3, подобенъ Дѣва двесь; поются же ирмосы святыхъ Богоявленій «послѣдъ»: Глубины открылъ; свѣтиленъ: Святъ Господь; на Хвалите Господа «стихира святая... (слово полуизглажено; нужно: мученицы?) гласъ 2, подобенъ: Егда отъ древа, поются (sic) пооднажды; на Слава И нынѣ самогласенъ препраздства; на стиховнѣ поются стихиры, гласъ 2: Се время, и другія двѣ, подобенъ: Доме Ефраѣ..., — поются пооднажды; на Слава И нынѣ (поютъ) первую стихирѹ часовную, гласъ 8: Внелее, готовися; «ниѣють пороженъ часомъ и кланянію развѣ дѣл...»

Въ тотъ же день, въ навечеріе Рождества Христова, если есть постъ, поется вечерня при девятомъ часѣ дня; на Господи воззвахъ уставляютъ стиховъ 6 и поются три стихиры «самогласно», гласъ 2, подважды: Приидите, возрадуемся Господевѣ, Господу Іисусу рождшуся, Царствіе Твое, Христе Боже; на Слава: Что Ти принесемъ, на И нынѣ: Августу единовластвующу; посемъ входъ, на Свѣте тихій, отъ іереевъ съ евангеліемъ и съ кадиломъ и со свѣчами «и бывшую долѣсѣданію» поется прокименъ дневный и чтутся чтенія по обычаю, также и тропари по чину своему, и по окончаніи ихъ бываетъ ектенія отъ діакона, и тотчасъ: Святый Боже; прокименъ, гласъ 7: Господь рече ко мнѣ; стихъ... (въ рукописи полстроки оставлено не записанною); апостолъ: Многочастнѣ; аллелуія, гласъ 5; Рече Господь Господевѣ моему, — и поется весь псаломъ «на три стихи»; евангеліе отъ Луки: Во время оно изыде повелѣніе, и прочее. Литургія святаго Василія; причастенъ: Хвалите Господа.

Если же не будетъ поста, но случится праздникъ въ субботу или въ недѣлю: поутру («сѹтра») совершается литургія Златоустаго и по отпустѣ ея входятъ братія въ трапезу и поставляется имъ вареное сочиво и хлѣба по одной части, пьютъ же и (вина) по одной чашѣ. Вечеромъ же бываетъ вся помянутая служба до скончанія евангелія; по евангеліи же бываетъ ектенія отъ діакона и отпустъ. Однако ектенія на Святый Боже не бываетъ, потому что не совершенная литургія; тропарь: Рождество Твое, Христе Боже въ тотъ вечеръ не поется. Посемъ собираются на трапезу и ѣдятъ настоящій («правый») обѣдъ, — рыбы, и пьютъ по 3 чаши (вина). Во время ѣды читается слово преподобнаго отца нашего исповѣдника Θεодора въ навечеріе Рождества Христова, и вставъ отъ обѣда поютъ Святый Боже на трапезѣ и бываетъ отпустъ, послѣ молитвы отъ игумена.

Павечерницы виѣстѣ не поютъ; но каждый въ своей кельѣ по обычаю творитъ свою службу.

Наутрія же въ 25 (день) мѣсяца сотворляется по плоти спасительное Рождество великаго Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, и говорится по псалмахъ Богъ Господь, гласъ 4, и поется трижды тропарь, гласъ... (цифра гласа въ ру-

кописи стерлась): Рождество Твое, Христе Боже (въ рукописи тропарь написанъ сполна); посемъ поются двѣ каѳисмы, и по концѣ первыя каѳисмы поется ипакои, гласъ 8: Невзреченнымъ Твоимъ рождествомъ; на Слава И нынѣ: О тебѣ радуется; и читется слово Богослова: Христось рождається, — на два чтенія; посемъ поется вторая каѳисма, и поется ипакои, гласъ 5: Свидѣтельствомъ твари; на Слава И нынѣ богородиченъ: Страшное Дѣвы таинство, и читется второе чтеніе Богослова; посемъ поють степенны, гласъ 4, и Всяко дыханіе тогоже гласа; если случится не недѣля (воскресенье), тогда степенная и Всякое дыханіе поются въ приключившійся гласъ; прокимень, гласъ 4: Изъ чрева прежде денницы; стихъ: Рече Господь Господеву моему; евангеліе отъ Маттея: Исусъ Христово рождество сие бѣ, «иши его отъ полу книги рождествъ. и до коньца»; потомъ поется 50-й псаломъ; каноновъ поется два: гласъ 1, Христось рождається, а другой: Спасе люди, — уставляють стиховъ 12 и поются подважды и стихи и ирмосы ихъ. Надлежитъ знать, что обѣ стороны по окончаніи (каждой) пѣсни поють: эта (одна) сторона: Христось рождається, а другая: Спасе, люди; на отданіи же праздника наоборотъ начинающая (первая) сторона поетъ на концѣ (каждой пѣсни): Спасе, люди, а другая сторона: Христось рождається. По 3-й пѣсни сѣдаленъ праздника, гласъ 4, подобенъ «удис. нос.»: Приидите, видимъ вѣрніи, и читется отъ толкованія евангелія отъ Маттея слово Златоустаго: Исусу рождшуся; по 6-й пѣсни кондакъ: Дѣва днесъ, который поется до окончанія 31-го дня (мѣсяца); свѣтиленъ: Посѣтилъ есть насъ, а Пречистая Владычице въ этотъ день не поется; стихиры на Хвалите Господа, гласъ 4, подважды: Веселитесь праведніи, Богородице Дѣво рождшии, Приидите, похвалимъ; на Слава: Отецъ изволилъ есть; на И нынѣ (поють) ту же (стихиру); на стиховнѣ стихира, гласъ 6: «Ангелскыя прѣд. и ина дѣва под. тому»: Трубный гласъ, Родила есть; стихи поются такимъ образомъ: стихъ 1: Рече Господь Господеву моему, до — ногама твоима; стихъ 2: Изъ чрева прежде денницы, до — Мелхиседекову; на Слава И нынѣ «ино» тогоже гласа, подобенъ Днесъ виситъ на древѣ: Днесъ рождається отъ Дѣвы; тропарь: Рождество Твое, Христе; посемъ эктенія и отпусть.

На божественной литургіи поются антифоны:

Антифонъ 1 псаломъ 105 ¹⁾: Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моимъ, Молитвами Богородицы; стихъ 2: Исповѣмся Тебѣ, Господи, всѣмъ сердцемъ моимъ, въ совѣтѣ правыхъ и сонѣ ²⁾; велія дѣла Господня, Молитвами; стихъ 3: Изыскана во всѣхъ воляхъ Его: исповѣданіе и великолѣпіе дѣло Его, Молитвами Богородицы; стихъ 4: Избавленіе посла людямъ своимъ: заповѣда въ вѣкъ завѣтъ свой, Молитвами Богородицы; Слава: Молитвами, И нынѣ: Молитвами.

Антифонъ 2, псаломъ 111, стихъ 1: Блаженъ мужъ бояйся Господа, Спаси

¹⁾ Иной счетъ, чѣмъ нынѣ, или ошибка вмѣсто 110.

²⁾ Подл.: съборѣ.

ны, Сыне Божій, рождейся отъ Богородицы; стихъ 2: Блаженъ мужъ бояйся Господа, въ заповѣдехъ Его восхощетъ зѣло, Спаси ны; стихъ 3: Сильно на земли будетъ сѣмя его, родъ правыхъ благословится; стихъ 4: Слава и богатство въ дому его, и правда его пребываетъ въ вѣкъ вѣка, Спаси ны Сыне; Слава И нынѣ: Единородный.

Антифонъ 3, псаломъ 109, гласъ 4: Рече Господь Господеви моему: сѣди одесную Мене; тропарь: Рождество Твое, Христе Боже; стихъ 2: Рече Господь Господеви моему: сѣди одесную Мене, дондеже положу враги твоя подножіе ногъ твоихъ, Рождество; стихъ 3: Жезлъ силы послеть ти Господь отъ Сіона, и господствуй ¹⁾ посредѣ враговъ твоихъ, Рождество; стихъ 4: Съ тобою начало въ день силы твоея, во свѣтлостехъ святыхъ твоихъ, Рождество Твое.

Стихъ входа: Изъ чрева прежде денницы родихъ Тя, клятся Господь и не раскается, Рождество Твое; Слава И нынѣ — кондакъ: Дѣва днесъ и Елипы во Христа крестистесе, а эктениі не бываетъ; прокимень, гласъ 8: Вся земля да поклонится; стихъ: Воскликните; стихъ 2: Рцыте Богу, яко страшна; апостолъ къ Галатамъ: Братіе, егда пріиде кончина; аллилуія, гласъ 1: Небеса повѣдаютъ; стихъ: День дни; евангеліе отъ Маттея: Иисусу рождшуся въ Вифлеемъ; причастенъ: Избавленіе.

Надлежитъ знать, что если случится праздникъ Рождества Христова или Просвѣщеніе (Богоявленіе) въ день недѣльный, то воскресное не поется: ни на утрени Воскресеніе Христово видѣвшее, ни воскресное евангеліе не читается, ни на литургіи апостолъ и евангеліе недѣльное не читается, но только празднику».

3. Мѣсяцесловъ Студійскаго устава патр. Алексѣя (по той же Синодальной рукописи № 330).

(Службы по мѣсяцеслову занимаютъ въ рукописи лл. 68 об. — 196).

Сентябрь (лл. 68 об. — 82 об.).

1. Начатокъ индикта и преп. отца нашего Симеона столпника.
4. Священномуч. Вавилы.
5. Пророка Захаріи, отца Предтечева.
6. Чудо архистратига Михаила въ Хонѣхъ.
7. Предпразднство св. Богородицы.
8. Рождество Богородицы.
9. Іоакима и Анны.
12. Попразднство Рождества Богородицы.

¹⁾ Подл.: одождвай.

13. Предпразднство Воздвиженія креста.
14. Воздвиженіе креста.
15. Служба Воздвиженія и св. муч. Никиты.
16. Св. мученицы Евфиміи и преп. Евіота Студійскаго.
20. Св. великомуч. Стефана и нже съ нимъ.
23. Зачатіе Предтечи.
24. Первомуч. Феоклы.
25. Преп. Евфросинія Александрійской.
26. Преставленіе ап. и еванг. Іоанна Богослова.
28. Преп. исповѣдн. Харитона.
29. Преп. Киріака.
30. Св. Григорія Великія Арменіи.

Октябрь (л. 82 об. — 89 об.).

1. Апостола Ананіи и преп. Романа, творца кондакаря (сладкопѣвца).
2. Священномуч. Кипріана и Іустины.
3. Священномуч. Діонисія Ареопагита.
6. Апостола Фомы.
7. Мучч. Сергія и Вакха.
8. Преп. Пелагіи Антиохійской.
9. Апостола Іакова Алфеева.
11. «Семаго сбора о святыхъ иконахъ» и память св. Теофана, творца каноновъ.
12. Мучч. Прова, Тарха и Андроника.
13. Свв. Карпа и Папила.
14. Успеніе ап. и еванг. Луки.
20. Муч. Артемія.
21. Преп. Иларіона.
22. Читается житіе преп. Аверкія.
23. Іакова брата Господня.
24. Священномуч. Ареы и нже съ нимъ.
26. Великомуч. Дмитрія.
31. Читается житіе преп. Аврамія.

Ноябрь (л. 89 об. — 101 об.).

1. Козмы и Даміана.
2. Св. Акиндина и нже съ нимъ.
3. Муч. Акепсимы и нже съ нимъ и преп. Іоанникия.
6. Павла исповѣдника.
8. Соборъ архистратига Михаила.
11. Мучч. Мины, Виктора и Викентія, и преп. Θεодора Студита.

12. Іоанна Милостиваго, преп. Ніла и попраздство преп. Θεодора Студита.
13. Іоанна Златоустаго.
14. Апостола Филиппа.
15. Чтется чудо и мученіе свв. исповѣдникъ (какихъ не сказано).
16. Евангелиста Матея и муч. Варлаама.
17. Григорія чудотворца.
18. Мучч. Платона и Романа.
20. Предпраздство Введенія Богородицы.
21. Введеніе Богородицы.
22. Поппраздство Введенія и преп. Оаддея Студійскаго.
23. Григорія епископа Акрагантскаго.
25. Священномуч. Петра папы Александрійскаго и священномуч. Климента папы Римскаго.
26. Муч. Меркурія и преп. Алипія столпника.
27. Іакова Персянина.
28. Стефана новаго и иже съ нимъ, Петра и Павла и дружины ихъ.
30. Апостола Андрея.

Декабрь (л. 101 об. — 121 об.).

4. Великомуч. Варвары и св. Іоанна Дамаскина.
5. Преп. Саввы.
6. Преп. отца нашего (sic) Николы.
7. Преп. отца нашего Амвросія.
9. Зачатіе св. Анны.
11. Преп. Даніила столпника.
12. Преп. (sic) Спиридона епископа.
13. Муч. Евстратія и дружины его.
17. Пророка Даніила и трехъ отроковъ.
- 22 — 24. Предпраздство Рождества Христова.
25. Рождество Христово.
27. Первомуч. Стефана.
28. Мучениковъ дву тму.
29. Святыхъ младенецъ и св. Маркелла.
30. Апостола Тимоея.
31. Поппраздство Рождества Христова.

Январь (л. 121 об. — 140 об.).

1. Обрѣзаніе Господа нашего Іисуса Христа и Василія Великаго.
5. Навечеріе Богоявленія.
6. Богоявленіе.
7. Соборъ Іоанна Крестителя и отъ Антиохіи перенесеніе честныя его руки.

9. Св. Поліевкта.
10. Св. Григорія Нисскаго.
11. Преп. Θεодосія.
12. Муч. Татіаны.
13. Попрзднство Богоявленія.
14. Память отецъ убіенныхъ на Синаѣ и на (sic) Раноѣ.
15. Іоанна Каливита и Павла Ѡявейскаго.
16. Поклоненіе честнымъ веригаѣ ап. Петра.
17. Преп. Антонія Великаго.
18. Возвращеніе отъ изгнанія св. Аоанасія (Алекс.) и память св. Кирилла Александрійскаго.
19. Преп. Макарія Египетскаго.
20. Евѣмїя Великаго.
22. Апостола Тимоѣея и муч. Анастасія («Анастаса») Персянина.
23. Муч. Климента Анкирскаго.
24. Преп. Ксенія.
25. Григорія Богослова.
26. Пренесеніе препр. Феодора Студита и брата его Іосифа, архіепископа Солунскаго.
27. Пренесеніе Іоанна Златоустаго.
28. Преп. Ефрема.
29. Пренесеніе Игнатія Богоносца.
30. Преп. Ксенофонта.
31. Кира и Іоанна.

Февраль (л. 140 об. — 146 об.).

1. Предпразднство Срѣтенія.
2. Срѣтеніе.
4. Попрзднство Срѣтенія.
7. Читается житіе Пароенія, епископа Лампсакскаго.
9. Муч. Никифора.
12. Преп. Мелетія Антиохійскаго.
- Преп. Мартиніана.
24. Обрѣтеніе главы Предтечи.
25. Дневной святой (какой — не сказано) и попрзднство Предтечѣ.

На листѣ 143 читается предписаніе, что послѣ отданія праздника Богоявленія надлежитъ предварительно пѣть каноны святымъ мѣсяцевъ Февраля, Марта и Апрѣля, нѣбующимъ быть въ продолженіе великаго поста, за исключеніемъ тѣхъ святыхъ, которыхъ памяти падуть на пятокъ, субботу и воскресенье (и которыхъ они поются въ свое время — въ сіи дни), а также великихъ святыхъ, которыхъ поется въ свои дни, когда бы они ни пришлись.

Мартъ (лл. 146 об. — 162 об.),

- 6. Сорока двухъ новыхъ мучениковъ.
- 9. Сорока мучениковъ.
- 12. Св. Теофана Сигріанскаго.
- 17. Алексія, челоѣка Божія.
- 22. Предпразднство Благовѣщенія.
- 25. Благовѣщеніе.

Апрѣль (лл. 162 об. — 165).

- 23. Великомуч. Георгія.
- 30. Апостола Іакова, брата Іоанна Богослова.

Май (лл. 165 — 168).

- 2. Успеніе св. Аѳанасія Александрійскаго.
- 8. Апостола и еванг. Іоанна Богослова и преп. Арсенія Великаго.
- 10. Апостола Симона ревнителя (Зилота).
- 15. Преп. Пахомія.
- 20. Великомуч. Фалелѣя.
- 21. Константина и Елены.
- 25. Третіе обрѣтеніе главы Предтечи.

Іюнь (лл. 169 — 176).

- 8. Муч. Θεодора Стратилата.
- 11. Апостоловъ Варεоломея и Варнавы.
- 18 (?). Преп. Епυφрія (sic).
- 19. Апостола Іуды.
- 24. Навечеріе рождества Іоанна Предтечи.
- 28. Мучч. Кира и Іоанна и предпразднство свв. апостолъ.
- 29. Апостоловъ Петра и Павла.
- 30. Соборъ 12-ти апостоловъ.

Іюль (лл. 176 — 183).

- 1. Козмы и Даміана.
- 2. Положеніе ризы Богородицы во Влахернѣ.
- 5. Евстаѳія, епископа Антіохійскаго.
- 8. Великомуч. Прокопія.
- 11. Муч. Евфимія.

Въ недѣлю по памяти Евфиміи память Халкидонскаго собора.

15. Мучч. Кирика и Улиты.

20. Пророка Іліи.

22. Маріи Магдалины.

24. «Святою мученику новоявленою Бориса и Глѣба» (л. 181 об. нач.). Написаны только имена, а для службы, которая не написана, оставлена порожняя страница.

25. Успеніе св. Анны, матери Богородицы.

27. Великомуч. Пантелеимона.

Августъ (лл. 183 — 196).

1. Свв. Маккавей.

2. Пренесеніе мощей первомуч. Стефана.

5. Предпразднство Преображенія.

6. Преображеніе.

8. Муч. Дометія.

9. Попразднство Преображенія.

14. Предпразднство Успенія.

15. Успеніе.

16—18. Попразднство Успенія.

24. Пренесеніе мощей ап. Варооломея и св. Евтихія.

26. Мучч. Адріана и Наталіи.

27. Преп. Пимена.

28. Преп. Мовсея Мурина.

29. Усѣкновеніе Іоанна Предтечи.

30. Положеніе пояса Богородицы въ Халкопратіи.

4. Запись устава Студійскаго монастыря, сдѣланная въ самомъ монастырѣ (см. выше стр. 322, — у Мина въ Патрол. t. 99, p. 1704).

«Уставъ порядковъ Студійскаго монастыря»¹⁾.

1. Многія и различныя утвердились въ честныхъ монастыряхъ отъ древнихъ временъ преданія, и одни изъ нихъ (монастырей) управляются и ведутся въ царство небесное одними уставами, другіе — другими. Одно изъ всѣхъ (преданій) есть и преданіе, содержимое нами, которое мы приняли отъ великаго отца нашего и исповѣдника Теодора, и не одни мы, но и многіе изъ лучшихъ монастырей

¹⁾ Ὑποτάκων; κατὰστάσεων, собственно — изображеніе состоянія.

избрали (и содержатъ) его, какъ совершеннѣйшее, устраниющее и излишества и недостатки. Посему и мы нынѣ, повинаясь отеческимъ приказаніямъ, преклонили себя къ послушанію¹⁾, чтобы предать его писмени, въ непреходящую память будущимъ родамъ. Да подастъ же намъ Богъ, молитвами нашего пастыря, потребную силу къ сложенію слова, чтобы изложить здраво полезныя и спасительныя богоноснаго отца нашего заповѣди, во славу Отца и Сына и Св. Духа и въ сохраненіе и спасеніе тѣхъ, которые съ вѣрою принимаютъ на себя соблюдать ихъ. Итакъ, съ Богомъ да будетъ сіе началомъ сложенія.

Какъ поступаемъ въ собраніяхъ святаго и славнаго тридневнаго Воскресенія нашего Спасителя. О деревѣ (билѣ).

2. Надлежитъ знать, что по прошествіи второй стражи ночи или въ шесть часовъ при началѣ седьмаго падаетъ условный знакъ водяныхъ часовъ²⁾ и по назнаменованію (извѣщенію) ихъ встаетъ будильникъ и обходитъ спальни съ фонаремъ, предувѣдомляя братій о вставаніи на утреннее славословіе. Тотчасъ же бьютъ и била вверху и внизу³⁾. И когда всѣ братія соберутся въ паперти церковной и молятся каждый про себя, іерей, взявъ въ руки кадильницу, кадитъ сначала святой олтарь, и вышедъ изъ него чрезъ переднюю преграду⁴⁾ обходитъ сѣверную сторону храма и достигши царскихъ дверей⁵⁾ кадитъ братію и тотчасъ возвращается чрезъ южную часть храма туда, откуда вышелъ. Братія же въ слѣдъ за нимъ входятъ въ храмъ. Онъ же, положивъ кадильницу въ святомъ олтарѣ и вышедъ изъ него, становится прямо очистилища⁶⁾ и начинаетъ тропарь, гласъ косвенный 1-й: *Христосъ воскресе изъ мертвыхъ*. Когда будетъ онъ трижды прошѣтъ имъ (іереемъ) и братіей, онъ (іерей) говоритъ стихъ: *Сей день, ею же сотвори Господи*, а братія тропарь, стихъ 2: *Составимте праздникъ до конца*, и опять поется тропарь народомъ. По окончаніи его тотчасъ начинается канонъ, поелику шестопсалмій не поемъ во всю эту седмицу. Бываютъ же два чтенія и послѣ втораго чтенія псаломъ 50-й. И по окончаніи утрени бываетъ цѣлованіе, и отпускъ. На свѣтильныхныхъ этой седмицы говоримъ: *Христосъ воскресе* и тотчасъ *Господи воззвахъ* и отпустительное *Христосъ воскресе*. Подобнымъ образомъ на павечерницахъ *Трисвятое* и *Господи помилуй* 12. Въ субботу же

¹⁾ Вѣроятно, должно понимать такъ, что неизвѣстный составитель записи сдѣлалъ ее по приказанію игумена монастыря.

²⁾ Πικτα τοῦ ὕδατος τοῦ ὁδοῦ. См. выше въ выпискахъ изъ устава патр. Алексія (Σύσθημος изъ сн и σῆμα).

³⁾ Ἄνω καὶ κάτω. Можетъ быть, должно понимать такъ, что больница имѣла два этажа и что два висячіе била (великое древо и мѣдное см. выше) повѣшены были — одно въ одномъ этажѣ, другое въ другомъ.

⁴⁾ Διὰ τῆς ὑποπροσθεν κερκίδος ἐξελθὼν — олтарную преграду, о которой говорили мы выше.

⁵⁾ Входныхъ изъ паперти въ церковь.

⁶⁾ Κατὰ πρόσωπον τοῦ ἱλαστήριου, — предъ святыми дверями олтарной преграды, надъ которыми очистилище, — о немъ выше стр. 175.

новой недѣли и въ воскресеніе свѣтоносной недѣли ¹⁾ вечеромъ на павечерницахъ отъ *Съ нами Богъ* и такъ далѣе.

3. Въ воскресеніе свѣтоносной недѣли начинается и шестопсалмие и говоримъ *Богъ Господь* во гласъ 4 косв. и тотчасъ степенны въ тотъ же гласъ, прокимень и *Всяко дыханіе*, потомъ евангеліе и *Въ пощныхъ*. И послѣ 50-го псалма начинается канонъ. Бываютъ же два чтенія. И въ воскресеніе вечеромъ начинается *Блаженъ мужъ* и въ понедѣльникъ на утренѣ опять поемъ *Богъ Господь* въ 1-й гласъ и одну каѳизму псалма (ἐν καΐσιμα τοῦ ψαλμοῦ), потомъ канонъ воскресенія. Чтенія же бываютъ три. Отселѣ павечерницы совершаемъ сполна, кромѣ вечера субботы и Господскаго праздника и памяти святаго, которые освобождаютъ насъ, когда случатся, отъ работъ, отъ часовъ и отъ великихъ поклоновъ (μετανοίῳν, въ данномъ случаѣ подразумѣвается: μεγάλων): въ сін дни (павечерница) отъ *Съ нами Богъ* и далѣе (конецъ предшествующаго §). Совершаются и службы (монастырскія) съ утра, начиная со вторника второй недѣли. До Пятидесятницы поемъ на свѣтильничномъ прокимены каждый день.

4. Нужно знать, что на всѣхъ свѣтильничныхъ Господскихъ праздниковъ *Блаженъ мужъ* начинается въ 4 косв. (гласъ), потомъ второе начало и третье въ гласъ дня; потомъ *Господи воззвахъ* во гласъ стиховъ праздника.

5. Должно знать, что до праздника Вознесенія воскресныя стихиры предшествуютъ каѳизмѣ покаяннымъ и апостольскимъ (προηγούμεναι τῶν καΐσιμα τῶν κατανυκτικῶν καὶ ἀποστολικῶν).

6. Нужно знать, что отъ Пасхи до Вознесенія говоримъ *Воскресеніе Христово* и потомъ 50-й псаломъ и мученическія въ псалмопѣніи (μαρτυρικὰ ἐν τῇ ψαλμωδίᾳ). А отъ него (Вознесенія) уже никакъ (этого не бываетъ).

7. Надлежитъ знать, что до Пятидесятницы не поемъ и часовъ и не преклоняемъ колѣнъ; впрочемъ поемъ каноны о умершихъ въ субботы; и въ другой день, если случится поминовеніе по братѣ, равнымъ образомъ поемъ.

8. Должно знать, что въ субботу Пятидесятницы на експостиларіи поемъ *Память скончавшихся, Господи*, и съ пѣніемъ сего идемъ на гробы братіи и тамъ стоя поемъ стихиры дня, и конецъ утрени. Это же творимъ и въ субботу заговѣнья (τῆς Ἀποκρίου).

9. Нужно знать, что вечеромъ въ воскресеніе святой Пятидесятницы на свѣтильничномъ, на которомъ творимъ и три колѣнопреклоненія, послѣ псалма предначинательнаго тотчасъ *Господи воззвахъ*. И на другой день на утрени послѣ шестопсалмия говоримъ *Богъ Господь* и тотчасъ канонъ и два чтенія. И сию недѣлю проводимъ безъ пѣнія часовъ.

10. Потомъ наступаетъ Четыредесятница святыхъ апостоловъ, и начинаемъ пѣть и часы всегда съ каѳизмой. По окончаніи же псалмопѣнія говоримъ *Господи помилуй, Христе помилуй*. И творимъ сначала три великіе поклона, съ одинаковою скоростію всѣ (ἰσοταχῶς ἅπαντες), послѣдую настоятелю, во время

1) Τῷ δὲ σαββάτῳ τῆς διακαινησίμου (ἰβδόμαδος) καὶ τῇ κυριακῇ τῆς λαμπροφόρου.

которыхъ (поклоновъ) мало воздѣваемъ и руки къ Богу (*ἐν αἷς καὶ μικρὸν τὰς χεῖρας ἐκτείνομεν πρὸς τὸν Θεόν*). Потомъ каждый 20 другихъ (поклоновъ) съ возможною ему скоростію. И такъ должно дѣлать за каждою службою (*σύναξιν*). На павечерницѣ колѣнопреклоненій 50, а на утренѣ 40.

11. Нужно знать, что на каждой утренѣ послѣ окончанія чтенія вставая¹⁾ говоримъ 12 разъ *Господи помилуй*. И такимъ образомъ опять начинается псалмопѣніе.

12. Должно знать, что въ каждую субботу и воскресенье, если нѣтъ въ нихъ Господскаго праздника или памяти святаго, читаемъ апостолъ. Въ субботы же на утренѣ поемъ каензму *предъ непорочнымъ*. Потомъ *непороченъ*; потомъ 50-й псаломъ; потомъ канонъ. Чтенія же бываютъ три, ибо на непорочномъ не читаемъ. Вмѣсто ексапостиларія говоримъ *Въ память вѣчную будетъ праведникъ, отъ слуха зла не убоится*. Это количество и качество псалмопѣнія простирается до Воздвиженія животворящаго креста.

13. Надлежитъ знать, что въ Успеніе всесвятныя Богородицы, именно на свѣтильничномъ попразднственномъ (*τὸ μεθ' ἑορτῶν*), послѣ псалма начинательнаго тотчасъ *Господи воззвахъ*. И на другой день на утренѣ послѣ шестопсалмія опять *Богъ Господь* и тотчасъ канонъ. Чтенія два. Подобнымъ образомъ въ Рождество Богородицы, такъ же въ Рождество Христово, тоже въ Богоявленіе и въ Срѣтеніе Господне. Въ другіе же праздники, кромѣ вышесказанныхъ, вдвойнѣ праздновать не должно. Отъ Воздвиженія же до великой Четырдесятницы предлагается на утреняхъ и другая каензма, и тропари каензми удвояются, въ то время какъ говорится междустигіе. Чтеній же бываетъ четыре. Въ эти субботы поемъ двѣ каензмы *предъ непорочнымъ*, потомъ *непороченъ*, а потомъ канонъ, и бываютъ четыре чтенія, поелику на непорочномъ не читаемъ.

О святой Четырдесятницѣ.

14. Нужно знать, что въ святую и великую Четырдесятницу поемъ четыре каензмы и триодъ и бываютъ четыре чтенія. И послѣ того, какъ братія немного отдохнуть, около разсвѣта, еkkлeсiархъ ударяетъ въ било, и когда всѣ соберутся въ церковь, поемъ 1-й часъ съ каензмой, однако не читаемъ на немъ; на 3-й же, 6-й и 9-й читаемъ. На каждомъ антифонѣ или *Слава* бываетъ молитва отъ священника и діакона. Творимъ же поклоновъ великихъ на часахъ и на свѣтильничномъ по 30, на павечерницѣ 100 и на утренѣ 80.

15. Должно знать, что во всю великую седмицу поемъ часы подобно тому, какъ выше, кромѣ великой субботы, и творимъ поклоны великіе до тѣхъ поръ, пока начнется утреннее Трисвятое, которое говорится послѣ стихиръ стиха. Послѣ него прокименъ, апостолъ и пророчество и евангеліе.

¹⁾ Т. е. вставая отъ сидѣнія во время чтеній.

16. Нужно знать, что въ среду, пятницу и воскресенье, при предстояніи братій со всякимъ благоговѣніемъ, послѣ окончанія утрени читается Катихизисъ богоноснаго отца нашего Теодора. Потомъ и отъ себя говоритъ игуменъ, наставляя братію. И по окончаніи Катихизиса поютъ *Славу* (δοξαζουσιν) и читается *Отче нашъ* и *Благословите, святѣи, благослови отче*, и отпущь. Такъ во весь годъ.

17. Нужно знать, что въ субботу на *Господи воззвахъ* воскресныя стихиры утрояются, а на *Хвалитьхъ* удвояются. Подобнымъ образомъ и въ Господскіе праздники.

18. Надлежитъ знать, что есть (въ монастырѣ) и еписимонархи, которымъ доносится о погрѣшеніяхъ меньшихъ братій и отъ которыхъ онѣ (погрѣшенія) приѣмлютъ исправленіе. (Есть) и таксіарховъ два на (двухъ, обонхъ) хорахъ, которые напоминаютъ братіямъ стоять въ хорахъ чинно. И (есть) еще особый будильникъ, который, во время чтеній утрени тихо обходя братію, пробуждаетъ засыпающихъ. И назначаются каждый вечеръ поочередно два наблюдателя, которые послѣ клепанія била побуждаютъ лѣнвыхъ идти на вечерню и на павечерницу и которые потомъ, по окончаніи павечерницы, осматриваютъ тайныя (удивненныя) мѣста въ монастырѣ и сходящихся на безвременныя сходбища разлучаютъ съ подобающею твердостію.

19. Нужно знать, что послѣ каждой павечерницы бываетъ крестообразное посредствомъ рукъ цѣлованіе (ὁ διὰ χειρῶν σταυροειδῆς ἀσπασμός), служащее знакомъ примиренія каждого съ каждымъ, ради дневныхъ случающихся взаимноогорченій (πρόσχροῦσεις — столкновеній)¹⁾.

20. Должно знать, что накануне (τῇ παραμονῇ) Рождества Христова и Богоявленія и въ святой (великій) четвергъ вечеромъ и въ святую (великую) субботу вечеромъ павечерницы не поемъ, но только Трисвятое въ трапезѣ.

21. Надлежитъ знать, что на павечерницахъ святой Четыредесятницы, почти всѣхъ, бываетъ оглашеніе братіямъ или отъ настоятеля или отъ старѣйшихъ и искусѣйшихъ въ словѣ.

22. Должно знать, что на каждой утрени исходитъ изъ хора игуменъ при началѣ 4-й пѣсни и садясь принимаетъ на исповѣдь приходящихъ братій и врачуетъ каждого подобающимъ образомъ.

23. Нужно знать, что въ святую Четыредесятницу назначается престарѣлый: братъ и съ 3-го часа отходитъ на всѣ службы²⁾ и творя метаніе говоритъ³⁾ «братіе и отцы, да внимаемъ себѣ, ибо умираемъ, умираемъ, умираемъ, вспомнимъ и о небесномъ царствіи!»

24. Надлежитъ знать, что когда принимаемъ (въ свой монастырь) братьевъ изъ другаго монастыря или мірянъ для монашествованія, то заставляемъ ихъ про-

¹⁾ Статейку о семъ крестообразномъ цѣлованіи Никиты Стибата, содержащую его духовное изъясненіе (и отчасти описаніе), см. у Миня въ примѣчаніи къ нашему параграфу Записи и также у него же въ томѣ 120 стр. 1009.

²⁾ Обходитъ всѣ службы, одну за другой.

³⁾ Т. е. говоритъ вездѣ, — братіямъ, составляющимъ каждую службу.

быть въ гостинницѣ (монастырской, — εἰς τὸ ξενοδοχεῖον) двѣ недѣли или три, для досмотра и испытанія (узнанія) монастыря; и если пребудеть въ своемъ рѣшеніи (подразумѣвается: перейти въ нашъ монастырь изъ другаго или постричься въ немъ), тогда игуменъ, засвидѣтельствовавъ ему имѣющее случиться, послѣ оглашенія вводитъ его (въ самый монастырь) и сопричисляетъ къ своему стаду, причемъ приходящій творить поклоненіе братіямъ съ дозволенія игумена, а они молятся о немъ.

25. Нужно знать, что есть у насъ и отлученныя (ἀφοριστρίαι), въ которыя заключаются непокорные и строптивые, сухоядя и учась добродѣтели; ибо исправленіе посредствомъ бичей (διὰ μαστιγῶν), приличествующее (идущее) мірянамъ, справедливо отвергнуто нашими святыми отцами.

26. Должно знать, что въ тѣ дни, въ которые мы свободны отъ тѣлесныхъ дѣлъ, ударяетъ книгохранитель однажды въ дерево и собираются братія въ книгохранительную комнату и беретъ каждый книгу и читаетъ до вечера; передъ клепаніемъ же къ свѣтильничному ударяетъ опять однажды книжный приставникъ и всѣ приходятъ и возвращаютъ книги по записи; кто же умедлитъ (опоздаетъ) возвратить книгу, да подвергнется епитиміи.

27. Нужно знать, что когда творимъ 9-й (часть), пресвитеръ начинаетъ литургію съ 6-го часа, а если намѣреваемся и ѣсть (εἰ δὲ καὶ μέλλομεν ἐσθίειν), съ 3-го часа; если освобождаемся отъ пѣнія часовъ и работаемъ, къ божественной литургіи клещутъ въ 3-мъ часу; послѣ окончанія ея ударяетъ било трижды и собираются всѣ братія вмѣстѣ и послѣ пѣнія изобразительныхъ и принатія «благословенія» (ἐυλογία — антидора) отходимъ въ трапезу.

0 количествъ и качествъ кушаній и питій и о благочиніи на трапезахъ.

28. Когда собираются братія обѣдать, то въ устахъ (каждаго изъ нихъ) долженъ носиться стихъ (молитва); садятся за каждый столъ по 9 человекъ; та-ксіархи распоряжаются, чтобы приносимы были кушанья, — и (приносимы были) благочинно, безъ шума; бываетъ чтеніе, причемъ братія имѣютъ кукули на головахъ; знакомъ окончанія сего чтенія служитъ шумъ ложекъ на послѣднемъ кушаньи, которыя всѣ вмѣстѣ бросаются на (служащее къ тому) блюдо; равнымъ образомъ и къ наливанію (вина) и къ подачѣ (перемѣнъ кушаній) дается знакъ посредствомъ ударенія.

29. Надлежитъ знать, что отъ Пасхи до всѣхъ святыхъ ѣдятъ два кушанія: зелія (зелень) и горохъ (бобы) съ деревяннымъ масломъ¹⁾; ѣдятъ и рыбъ и сыръ и яйца; пьютъ на обѣдѣ трижды; (вечеромъ), при удареніи била, идутъ братія (въ трапезу) и ѣдятъ хлѣбъ и кушанья, если осталось ихъ отъ утра (ибо нарочно вечеромъ не готовится братству кушаній); питія же двѣ чаши. Въ че-

¹⁾ Τό τε λάχανον καὶ τὸ ἔσπριον μετὰ ἐλαίου: λάχανον значитъ зеліе, зелень; ἔσπριον значитъ шелуховые плоды, — горохъ, бобы, Hülsenfrucht, Bohnen (Въ Греціи готовятъ изъ бобовъ кушанья, какъ у насъ изъ гороху).

тырдеcятницу cвятыхъ аcтoлoвѣ рыбѣ и сыра и яичѣ не ѣдимъ, кромѣ дней, въ которые не поемъ часа (ὥραν); ѣдимъ же въ 9 часовъ два кушанія: зелень (зелень — τὸ λᾶχανον) съ деревяннымъ масломъ и горохъ (бобы — τὸ ὀσπρίον) безъ масла; питія же двѣ чаши въ 9 часовъ и двѣ чаши вечеромъ; въ дни праздничныя, въ которые назнаменали мы (ἡνιξάμεθα) ѣсть сыръ и прочее, вкушая пищу въ 6 часовъ, пьемъ 3 чаши, а вечеромъ 2; этотъ же уставъ и въ чeтырeдeсятницу cвятаго аcтoлoвѣ Филиппа, но по причинѣ краткости дней чeтырeдeсятницы cвятаго Филиппа ѣдимъ однажды, а пьемъ 3 чаши. Отъ (дня) памяти cвятыхъ аcтoлoвѣ до cвятаго Филиппа въ cерeду и въ пятницу поемъ 9-я часть; когда же упадетъ на нихъ память cвятаго, освобождающая насъ отъ часовъ и великихъ поклоновъ, ѣдимъ и сыръ и яича и рыбу, если подастъ намъ Богъ, а чашъ пьемъ 3 на обѣдѣ и 2 вечеромъ.

0 святой и великой чeтырeдeсятницѣ.

30. Во cвятую и великую чeтырeдeсятницу ѣдимъ однажды днемъ, кромѣ cубботы и воскресенія; въ первую и cереднюю недѣлю ѣдимъ однообразно, именно — вареныя бобы (φάβα ἐξεστόν), солeныя плоды (ἁλμαίαν) безъ масла, сушенныя фиги (ισχυάδας) по 5 (штукъ) и если случатся — каштаны (χάστανα) и апіефты (ἀπίεφθα¹⁾) и сливы (δαμασκήνά); на 2-й недѣли и 3-й и 5-й и 6-й ѣдимъ такъ: вареныя плоды (κόκκους ἐξεστούς)²⁾ и солeныя плоды на блюдахъ (ἁλμαίαν εἰς τὰ σκουτέλλα) и приготоeвленный варивомъ горохъ (бобы) съ тертыми орѣхами (μαγειρίαν ὀσπρίον μετὰ καρίου τριπτοῦ); овощей же (ὀπωράς, — помянутыхъ плодовъ) или сушеныхъ фигъ въ эти (недѣли) не ѣдимъ; во всю cвятую чeтырeдeсятницу (вмѣcтo вина) пьемъ «евкратонъ»³⁾, кромѣ больныхъ или стариковъ; евкратонъ же cоставляется изъ перца и тмина и теплаго аниса. Во cвятую 2-ю (недѣлю) и 3-ю и 4-ю и 5-ю и 6-ю кушанья этой первой недѣли отлагаются (πίπτουσιν — падаютъ); во cвятой (великой) чeтвеpгѣ ѣдимъ одно гороховое (бобовое) вариво съ тертымъ орѣхомъ и горячую кутью (ζεστόν κούρια)⁴⁾, а пьемъ «евкратонъ» (погреческ. поврежденно: πρὸς ἐνκρα-

¹⁾ Слова не находимъ ни у Пассова ни у Византія; въ латинскомъ переводѣ: рига cоста, что значить: варенныя груши, и причеиъ слово принимается за прoстонаpодное, сложенное изъ ἀπιδια — груши и ἐψα — варенныя (ἔψω).

²⁾ Въ латинск. переводѣ: ргипа, что значить мелкія лѣсныя сливы (въ противоположность садовымъ).

³⁾ Евкратонъ отъ εὖ и κράννυμι — благо, хорошо смѣшиваю (благосмѣшеніе) — техническое названіе искусственнаго питья, соответствующаго европейскимъ лимонадамъ и орпадамъ и турецкимъ шербетамъ (и нашему квасу; въ старыхъ русскихъ памятникахъ упоминается «греческій квасъ», подъ которымъ должно разумѣть нашъ евкратонъ или что либо подобное ему).

⁴⁾ Коѣки (κούκιον, — ια), откуда наше кутья, по Пассову и Византію значить кокосовое дерево, кокосовый орѣхъ; по новогреческимъ словарямъ значить бобы какого-то извѣстнаго вида.

σιν); во святую (великую) субботу въ 11-мъ часу начинается свѣтильное (τὸ λυχνικόν) и послѣ отпуста ѣдятъ сыръ и рыбу и яица (τυρόν καὶ ἰχθῦς καὶ ὠὰ) и пьютъ по 3 (чаши).

О Благовѣщеніи.

31. Надлежитъ знать, что въ 6-мъ часу, при удареніи дерева, собираемся въ домъ (церковь) пречистой Богородицы и когда начато будетъ свѣтильное, остаются тамъ немногіе братія, совершая его (свѣтильное); прочіе же идутъ въ крестный ходъ (ἐπαίρουσι λιτήν) и обошедши кругомъ монастырь приходятъ, если входъ (? ἐρχονται, εἰ εἰσοδος) и (потомъ) совершенная литургія; ѣдятъ тогда рыбу и деревянное масло и пьютъ по 3 (чаши).

32. Нужно знать, что въ среднюю недѣлю святыхъ постовъ каждый день по пѣніи 9-й (пѣсни канона) предлагается животворящее древо, и всѣ ему поклоняемся.

О соразмѣрности въ службахъ.

33. Нужно знать, что въ святую великую четыредесатницу, по отпѣтіи нами 1-го часа, когда уже восходитъ солнце, отходитъ каждый на свою службу и бываетъ на нихъ (службахъ) стихологія всей псалтыри кромѣ каллиграфовъ; работаютъ же до 9-го часа. По отпѣтіи нами свѣтильнаго и послѣ ужина, каждый уединяется, какъ желаетъ. Въ остальные дни года, когда не поемъ часовъ, ударяется (въ дерево) поутру трижды и отходитъ каждый на свою службу и работаетъ до обѣда; послѣ обѣда уединяется каждый, какъ желаетъ или размышляя или почивая до 8-го часа; въ 8 часовъ ударяетъ дерево трижды и опять каждый отходитъ на свою службу до свѣтильнаго. Когда же поемъ часы, отходятъ братія на свои службы по совершеніи утренняго (1-го) часа, работая до 6-го часа, есть ли 9-й (часть) или нѣтъ; и послѣ 6-го часа отдыхаетъ (каждый), какъ сказано, до 8-го часа.

34. Нужно знать, что въ навечеріе недѣли Вайи на Господи воззвахъ переѣзжаются хоры (лики): правые идутъ на лѣвую сторону и лѣвые на правую¹⁾.

35. Должно знать, что если братъ разобьетъ сосудъ или черепичный (горшокъ) или чугунный, то во время обѣда, когда ѣдятъ братія, становится близъ трапезы въ то время, какъ игуменъ покрываетъ голову своимъ кукулемъ, имѣя въ рукахъ и разбитый имъ сосудъ, въ показаніе своего прегрѣшенія.

36. Нужно знать, что послѣ стихологисанія нами псалтыри, на 3-ю Славу каенсмы, ударяетъ (въ дерево) 3 раза канонархъ, чтобы собрались тѣ, которые еще изучаютъ псалтырь, пѣть вмѣстѣ съ нами канонъ, ибо исходятъ (они изъ церкви) отъ шестопсалмія и занимаются (изученіемъ) дотолѣ; потомъ ударяетъ трижды и на Хвалитѣхъ, когда имѣетъ быть читаемъ Катихизисъ великаго отца нашего и учителя Θεодора.

37. Нужно знать, что въ навечеріе Богоявленія, послѣ отпуста божественной

¹⁾ См. въ выпискахъ изъ устава патр. Алексѣя.

литургіи, принимаемъ «благословеніе» (антидоръ), потомъ вымываемъ ротъ, которые причащались, благословенія же не ѣдимъ; когда священникъ устави́тъ сосуды (συστεῖλας τὰ σκεύη), идетъ въ свѣтлыя двери (олтаря) и сотвори́въ молитву исходитъ съ братіями къ водосвѣтильницѣ (εἰς τὸν λουτήρα), поющи: *Во Иорданѣ крещашуся Тебѣ, Господи*, и когда сіе поется, бываетъ отъ діакона ектенія; по окончаніи ея начинается священникъ молитву освященія; послѣ освященія воды и окропленія братій, поется тропарь, гласъ косвенный 4-й: *Гласъ Господень на водахъ, вопіетъ магола*; стихъ 1-й: *Море видѣ и побѣже* стихъ 2-й: *Что тебѣ есть море, яко побѣлю еси*, и послѣ троекратнаго пѣнія сего тропаря иде́тъ въ церковь, поющи тропарь, гласъ 4-й: *Одѣяйся сѣтотомъ божественный* (Ὁ τὸ φῶς ἀναβαλλόμενος θεῖκῳς)¹⁾, и послѣ утробенія сего (тропаря) бываетъ молитва отъ священника, — и оканчивается сіе божественное славословіе. Потомъ съ стихословіемъ идутъ (ἀπέρχεται ὁ στίχος) въ трапезу. Равнымъ образомъ и въ свѣтлый (великій) четвергъ, послѣ причащенія и измытія ртовъ, бываетъ умованіе ногъ, а когда будутъ измыты всѣ (μετὰ τὸ ἀποψαῖσαι πάντας) идутъ съ стихословіемъ въ трапезу.

О количествѣ одежды и объ обуви и устроеніи постели
и о подобномъ.

38. Нужно знать, что каждый братъ долженъ имѣть: 2 рубашки (ὑποκάμιστα), 2 хитона (рысы, ἐπανωφόρια), изъ коихъ одинъ шерстяной (μαλλωτόν), 2 кукуля, мантию (ἐπίωμιον) малую для работъ, и другую глубочайшую (βαθυτέρον, — болѣе длинную и широкую) для церкви, которую по уставу должно употреблять въ субботу вечеромъ на свѣтильничномъ и въ воскресенье на утрени и опять вечеромъ на свѣтильничномъ и также на божественной литургіи, а равнымъ образомъ и въ Господскіе праздники, и иную мантию шерстяную, великую (большую, — καὶ ἕτερον ἐπίωμιον μαλλωτόν μέγα); обуви же — короткіе сапоги и другіе длинныя сапоги и калиты; на постели да имѣть (каждый братъ) тростниковую рогожу (ψιᾶθον καλίκην) и два шерстяныя покрывала (одѣяла, — δύο μαλλωτάρια).

Нашу записъ устава преп. Теодора, какъ мы говорили, воспроизводитъ въ своемъ уставѣ (съ измѣненіями и дополненіями) преп. Аѳонасіѣ Аѳонскій. Уставъ Аѳонасія напечатанъ въ русско́мъ переводѣ въ Запискахъ поклонника святой Горы (Кіевъ, 1864), стр. 199 fin. sqq.

5. Завѣщаніе преп. Теодора Студита (у Мины въ Патр. t. 99, p. 1813).

«Преподобнаго и богоноснаго отца нашего и исповѣдника Теодора, игумена Студійскаго, завѣщаніе. Читается наканунѣ (дня) его успенія²⁾.

¹⁾ Въ нынѣшнемъ чинѣ этого тропаря нѣтъ.

²⁾ Прὸ τῆς κοιμήσεως αὐτοῦ, что можетъ быть понимаемо и такъ: читается

Слыша божественнаго Давида, говорящаго: *уготовихся и не смутихся* (Пс. 118, 60) и еще: *готово сердце мое* (Пс. 56, 8), поелику впалъ я въ непрестанную болѣзнь жалкаго тѣла (моего), а между тѣмъ не могу я, чада мои и братія и отцы, собрать всѣхъ васъ предъ лице мое во время исхода, потому что (иные изъ васъ, ушедъ изъ сего монастыря) составили въ различныхъ мѣстахъ (свои) монастыри, а другіе (будучи монахами сего монастыря) находятся въ отсутствіи: то, поелику уже приближился часъ моего преложенія отъ сей жизни, спѣшу урядить вамъ сіе завѣщаніе, считая приличествующимъ и требующимся безопасностію то, чтобы имѣющіе услышать мой послѣдній голосъ узнали, какъ я вѣрую и какъ мыслю и какого оставляю послѣ меня игумена, дабы отсюда содержали вы согласіе и миръ во Христѣ, который Господь, возносясь на небеса, оставилъ святымъ Его ученикамъ и апостоламъ.

О вѣрѣ.

«Итакъ вѣрую въ Отца и Сына и Св. Духа, святую и единосущную и превѣчную (ἀρχιᾱγήν) Троицу».... Этотъ параграфъ, не относящійся къ намъ, мы опустимъ и приведемъ только его заключеніе ¹⁾: «Соисповѣдую къ сему, что монашескій образъ есть высокій и вознесенный и ангельскій, чистый отъ всякаго грѣха ради совершеннаго пережитія (умерщвленія страстей, — διὰ τελείας ἐπιβιώσεως); онъ долженъ быть проводить (т. е. жизнь въ немъ) вполне по законоположенію Аскетическихъ словъ божественнаго и великаго Василия, а не на половину (только), какъ (дѣлаютъ) иные, одно приѣмля, другое оставляя, потому что безъ трехъ состояній, указанныхъ въ божественной Лѣствицѣ, невозможно законнымъ образомъ прожить жизнь (ἐπιβιώσαι) по какому либо (иному произвольному) выбору; такъ что не должно даже приобрѣтать (монахамъ) ни раба ни сесты женскаго рода, поелику это несообразно съ обѣтами и опасно для душъ....

Объ игуменѣ ²⁾.

Итакъ, во-первыхъ, оставляю господина и отца моего и отца вашего, преподобѣйшаго Затворника ³⁾ и отцомъ и свѣтильникомъ и учителемъ. Онъ и меня и васъ превзошелъ въ Господѣ и сталъ головой, хотя ради христоподражательнаго смиренія и удалился (изъ братства), проводя жизнь въ безмолвіи. Вѣрую,

ежедневно въ продолженіе извѣстнаго времени передъ днемъ (праздникомъ) его успенія.

¹⁾ Достоинъ замѣчанія, какъ выражается здѣсь преп. Θεοδωρѣ о вселенскихъ соборахъ: «послѣдую святымъ и вселенскимъ шести соборамъ; еще же (пріемлю) и недавно собранный во второй разъ въ Никее (соборъ)»...

²⁾ Для названія котораго употребляется слово κατηγόριμος.

³⁾ Εὐκλείστον; такъ какъ собственнаго имени Евклистъ нѣтъ, то мы полагаемъ, что это было прозваніемъ не называемаго по имени монаха вслѣдствіе того, что онъ жилъ въ затворѣ.

что его водительствомъ и молитвами вы спасетесь, если будете съ своей стороны оказывать (ему) подобающія благопокореніе и послушаніе. Затѣмъ (оставляю вамъ игуменомъ того), кого вы общимъ избраніемъ богопреподобно, въ предшествіи отеческой воли (подразумѣвается — Затворника) присоедините къ нему (Затворнику¹⁾). Кого излюбить все братство, тому послѣдуетъ и моя воля. Итакъ, прииди сюда, отецъ и братъ, кто бы ты ни былъ! Вотъ возлагаю на тебя предъ лицемъ Божиимъ и избранныхъ Его ангеловъ все во Христѣ братство. Какъ примешь его? Какъ будешь печися о немъ? Какъ (бодрственно) будешь водить (его)? Какъ (заботливо) будешь охранять (его)? Какъ ангцевъ Христовыхъ; какъ члены твои возлюбленнѣйшіе, согрѣвая и окружая нѣжными попеченіями каждаго изъ нихъ, въ равной мѣрѣ любви, потому что у каждаго человѣка равная любовь ко всѣмъ членамъ (своего) тѣла. Отверзи нѣдра твои съ любовью, всели всѣхъ (у себя) съ милосердіемъ; воздой ихъ, преобразуй ихъ, соверши ихъ въ Господѣ! Изощрай умъ твой размышленіемъ, возбуди готовность въ себѣ мужествомъ, утверди сердце твое въ вѣрѣ и надеждѣ! Предъиди имъ во всякой добродѣтели, предшествуй въ борьбѣ противъ воюющихъ мысленно, защити, направи, введи ихъ въ мѣста добродѣтели, раздай имъ жребіи земли безстрастія! Посему и заповѣдую тебѣ заповѣди сін, которыя ты непременно долженъ соблюдать.

Заповѣди игумену²⁾.

1. Не да измѣнишь ни въ чемъ устава и порядка, который принялъ ты отъ моего смиренія, безъ настоящей нужды.

2. Да не приобрѣтешь чего либо отъ міра сего и да не скопишь отдѣльно для самого себя и до одного сребренника.

3. Да не удѣлишь души и сердца твоего на попеченія и заботы (о комъ либо иномъ), кромя вѣранныхъ (тебѣ) отъ Бога и отъ меня преданныхъ и ставшихъ твоими духовными дѣтьми и братьями. Никогда да употребишь (чего либо) изъ твоего монастыря ни на близкихъ по плоти ни на родственниковъ ни на друзей ни на товарищей, ни при жизни ни по смерти, ни въ видѣ милостыни ни посредствомъ оставленія въ наслѣдство; ибо ты не отъ міра, чтобы принимать (тебѣ) участіе въ находящихся въ міру. Развѣ когда кто либо (изъ помянутыхъ) перейдетъ изъ мірской жизни въ нашъ (монашескій) чинъ; тогда будешь печься (о нихъ) по подражанію святымъ отцамъ.

4. Да не приобрѣтешь раба, — человѣка по образу Божию, ни для собственнаго пользованія ни для своего монастыря ни для полей³⁾, ибо это попущено однимъ

¹⁾ Затворникъ оставляется не игуменомъ монастыря, а только, такъ сказать, высшимъ его руководителемъ и надзирателемъ. Дѣйствительный игуменъ — тотъ, кто къ нему присоединяется.

²⁾ Нижеслѣдующія заповѣди игумену читаются у преп. Феодора Студита еще въ видѣ наставленія ученику Николаю, возведенному въ игумены (какого-то монастыря, — у *Миня* т. id. p. 940.

³⁾ Полей, т. е. монастырскихъ хозяйственныхъ усадебъ, метохій.

мірскимъ людямъ, какъ (и) бракъ; ты же долженъ представить себя въ (своемъ) ввоз-
леніи работъ своихъ, имѣющихъ одинаковыя съ тобою души, братьевъ, хотя по
внѣшней наружности ты и считаешься господиномъ и учителемъ.

5. Да не имѣешь животнаго женскаго рода для работъ, ибо отъ женскаго
ты совершенно отрекся, — (да не имѣешь) ни въ монастырѣ ни на поляхъ (тво-
ихъ), какъ никто не употребляетъ (сихъ животныхъ) изъ преподобныхъ и святыхъ
нашихъ отцовъ и какъ не дозволяетъ (сего) и самое естество.

6. Да не ѣздишь верхомъ на лошадяхъ или мулахъ безъ нужды, но христо-
подражательно да путешествуешь пѣшкомъ. Или по крайней мѣрѣ да будетъ тво-
имъ верховымъ животнымъ молодой оселъ (πῶλος).

7. Да хранишь всячески, чтобы у братства все было общее и нераздѣльное,
и ничего ни у кого не было частно собственнаго (даже) до иголки. Твои же тѣло
и душа, и ничто либо другое, да будутъ раздѣлены въ равенствѣ любви всѣмъ
духовнымъ твоимъ чадамъ и братьямъ.

8. Да не имѣешь съ мірскими людьми братотворенія или кумовства (συντεκ-
νίας), ибо ты бѣглець изъ міра и отъ брака; сего не обрѣтется у отцовъ, а
если и обрѣтется, то рѣдко, и это (примѣры обрѣтаемые) — не законъ.

9. Да не вкушаешь нищи виѣстѣ (за однимъ столомъ) съ женщинами, кромѣ
матери по плоти или сестры, — монахиня она или мірская, если только не выну-
дитъ какая либо настоящая нужда, какъ повелѣваютъ святые отцы.

10. Да не имѣешь частыхъ выходовъ (изъ монастыря) и частаго обращенія
(въ міру), безъ нужды оставляя собственное стадо. Ибо вождѣленно то, чтобы
ты, и досуги свои проводя въ стадѣ, возмогъ спасти и самыхъ заблудшихъ и
избавованныхъ словесныхъ овецъ.

11. Да хранишь всячески, чтобы трижды въ недѣлю творить оглашеніе (ска-
зывать поученія братіямъ), и также каждый вечеръ, (что ты долженъ дѣлать)
или самъ или черезъ другаго изъ (своихъ) чадъ, поелику это есть дѣло отцепре-
данное и спасительное.

• 12. Да не дашь того, что называютъ малымъ образомъ, а потомъ какъ бы
великаго, ибо одинъ образъ, подобно крещенію, какъ было въ обычаѣ у святыхъ
отцовъ.

13. Да не преступишь законовъ и каноновъ святыхъ отецъ (и) преимуще-
ственно предъ всѣми божественнаго и великаго Василія. Но все, что дѣлаешь и
говоришь, дѣлай какъ имѣющій свидѣтельство отъ Писаній или отъ отеческаго
обычая, безъ нарушенія заповѣди Божіей.

14. Да не оставишь твоего стада и да не перейдешь къ другому или да не
возвратишься къ сану (? ἢ πρὸς ἀξίαν ἐπαναδράμης), безъ согласія собствен-
наго твоего братства.

15. Да не водишь дружба съ монахиней; да не посѣщаешь женскаго мо-
настыря и да не бесѣдуешь наединѣ съ монахиней или мірской женщиной, если
только не случится нужды, и тогда (да имѣешь бесѣду съ ней) въ присутствіи
двухъ лицъ съ каждой стороны, ибо одно (лицо), какъ говорятъ, легко соблаз-
нимо (подкупимо? ἐνεπηρέαστον).

16. Да не отворишь дверей монастыря для входа какой бы то ни было женщины безъ великой нужды; если же можешь принять такъ, чтобы (тебѣ съ нею) остаться невидимыми (другъ другу), то сіе не непріемлемо.

17. Да не сдѣлаешь себѣ прибѣжищемъ (мѣстомъ частаго выхода, посѣщенія, — *καταῦλιον*) или духовнымъ своимъ дѣтямъ мірской домъ, въ которомъ есть женщины, ходя (въ него) часто; но избери (кого нибудь) изъ людей благочестивыхъ, чтобы исполнять переходящія (*παροδιμας*, — случающіяся) и необходимыя нужды.

18. Да не возьмешь въ келлію къ себѣ въ ученики (послушники) мальчика (юношу)¹⁾ съ пристрастіемъ (*προσπαθῶς*), но да устроишь себѣ служеніе (прислуживаніе) изъ лицъ неподозрительныхъ и изъ различныхъ (попеременно, поочередно) братьевъ.

19. Да не приобрѣтешь (себѣ) одѣянія изысканнаго и многоцѣннаго, кромѣ одеждъ богослужебныхъ. Но отцеподражательно да одѣваешься и да обуваешься въ скромную (смирненную, *ταπεινοῦς*) одежду и обувь.

20. Да не будешь роскошествующимъ ни въ издержкахъ на самого себя ни въ принятіи гостей, такъ чтобы сѣмъ (суетно) развлекаться, ибо это свойственно распущенной жизни.

21. Да не скопишь золота въ монастырѣ твоёмъ, но избытокъ всякаго вида да раздаешь нуждающимся въ воротахъ двора твоего, какъ (дѣлали) святые отцы.

22. Да не принимаешь на себя храненія казны и экономскихъ заботъ, но да будетъ твоимъ ключемъ величайшая забота о душахъ — рѣшить и вязать, по Писанію. Золото же и относящееся до (тѣлесныхъ) нуждъ да вручишь экономамъ, келарямъ и (вообще) какъ подобаетъ (быть) каждой службѣ, а что касается до тебя, то очевидно, что ты имѣешь власть надъ всѣми и что по совѣту съ преимуществующими (братіями) переимѣняешь, если заблагоразсудишь, чиновниковъ, принимая отчетъ отъ приставленнаго къ каждой службѣ.

23. Да не предпочтешь пользѣ братства лицо всякаго другаго человѣка, великаго и имѣющаго власть въ настоящемъ вѣкѣ, и да не уклонишься предложить душу твою даже до крови ради сохраненія божественныхъ законовъ и заповѣдей.

24. Да не сотворишь и не учинишь ни въ какомъ дѣлѣ, относящемся до душевнаго или до тѣлеснаго, чего либо по собственному хотѣнію, — во-первыхъ, безъ воли и молитвы господина и отца твоего (Затворника), потомъ преимуществующихъ знаніемъ и благочестіемъ, смотря по подлежащему предмету, ибо иногда нужно совѣтоваться съ однимъ, иногда съ двумя или троями или многими, какъ мы наставлены отъ отцовъ и какъ мы (сами всегда и непремѣнно) дѣлали (*διήξαμεν*).

¹⁾ *Μισράκιον*, что значитъ собственно мальчикъ, но также и юноша до 20-лѣтняго возраста.

Все это и что другое принялъ ты да сохранишь и да сбережешь, дабы благо тебѣ было. Буди благочестивъ въ Господѣ, а противнаго да не будетъ ни говорить ни думать.

Заповѣди братіямъ.

Пріидите и вы, чада мои и братья, послушайте моего жалкаго слова! Пріимите господина игумена, какъ избрали его вы всѣ, ибо никому не позволительно никонимъ образомъ избрать иную какую жизнь, кромѣ той, которая предлежитъ, — и сіе связаніе отъ Господа. Любите его, какъ преемника моего, взирая на него съ уваженіемъ и почтеніемъ, и требуемую закономъ заповѣдь послушанія такъ же соблюдайте въ отношеніи къ нему, какъ соблюдали въ отношеніи ко мнѣ, не пренебрегая новымъ въ Господѣ избраніемъ его и не ища (отъ него) большаго данныхъ ему отъ Св. Духа дарованій. Довлѣетъ ему содержать то, что заповѣдано отъ моего смиренія. И если любите меня, чада мои, заповѣди мои сохраняйте. И миръ имѣйте между собою и ангельскій вашъ обѣтъ соблюдайте ненарушимымъ, шествуя (какъ подобаетъ) понебесному.

Возненавидѣвъ міръ, не возвратитесь къ дѣламъ міра. Разрѣшившись отъ узъ пристрастія, не связывайте себя опять плотскими отношеніями (союзами, *συγγεσις*).

Отрекшись отъ всего сладкаго и скорогибнущаго настоящей жизни, да не отбѣжите чрезъ презорство отъ подвижническаго вашего послушанія, чтобы стать предметомъ радости для демоновъ.

На пути послушанія да пребудете твердо до конца, чтобы приобрѣсти неувыдаемый вѣнецъ праведности.

Водясь смиренномудріемъ, да будете отреченниками отъ собственной воли, образуясь съ однимъ тѣмъ, что одобряется (указывается) вышнимъ игуменомъ. *И аще сіе вѣдите, блажени есте*, аще сохраните сіе до конца, ибо ликъ мучениковъ срѣтитъ васъ и ставъ вѣнценосцами въ небесномъ царствіи вы насладитесь вѣчныхъ благъ».

Завѣщаніе оканчивается «эпилогомъ», который мы опустимъ, какъ и первый параграфъ и по той же самой причинѣ.



ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Попытки ересей въ Русской церкви. Отношенія Русской церкви къ латинству и латинская пропаганда между Русскими и на русской территоріи. Степень терпимости Русскихъ къ другимъ неправославнымъ и къ иновѣрцамъ.

Въ продолженіе періода домонгольскаго въ Русской церкви вовсе не являлось еретическихъ сектъ, такъ что въ это первое время водворенія у насъ христіанства она была совершенно свободна отъ тѣхъ волненій и смутъ, которыя обыкновенно производятъ своимъ появленіемъ и существованіемъ секты. Все дѣло въ этомъ отношеніи ограничилось у насъ весьма немногими и не имѣвшими никакого успѣха попытками.

По свидѣтельству Никоновской лѣтописи, въ періодъ домонгольскій у насъ являлось два еретика, — одинъ спустя весьма непродолжительное время послѣ крещенія, при самомъ св. Владимирѣ и при первомъ митрополитѣ Леонѣ, въ 1004 г.; другой спустя столѣтіе съ двадцатилѣтіемъ послѣ перваго, при Владимирѣ Мономахѣ и при митр. Никитѣ, въ 1123 г. О первомъ еретикѣ лѣтопись пишетъ подъ 1004 г.: «Тогоже лѣта митрополитъ Леонтъ посади въ темницу инока Андреяна скопца; укоряше бо сей церковныя законы и епископы и презвитеры и иноки; и по малѣ исправися и прииде въ покаяніе и въ познаніе истинны, якоже и многимъ дивитися кротости его и смиренію и умиленію». О второмъ еретикѣ лѣтопись пишетъ подъ 1123 г.: «Тогоже лѣта пресвященный Никита митрополитъ Кіевскій и всея Руси въ своемъ градѣ въ Синелицѣ затвори въ темницѣ злаго еретика Дмитра». ✓

Приведенныя краткія извѣстія не отвѣчаютъ на вопросъ: кто были еретики, — природные Русскіе и проповѣдники новыхъ, имъ самимъ принадлежавшихъ, ересей, или же люди пришлые и пропагандисты ересей,

существовавшихъ въ другихъ странахъ. О первомъ изъ нихъ необходимо думать послѣднее; о второмъ вѣроятнѣе думать тоже, но возможно, что онъ былъ и природный Русскій. Ереси являются двоякимъ путемъ — теорическимъ и практическимъ. Первое бываетъ такъ, что богословствующая мысль совращается съ праваго пути, второе — такъ, что мнимыя или дѣйствительныя злоупотребленія въ церкви и крайности направленія въ обществѣ вызываютъ противъ себя протестъ, который не удерживается въ должныхъ предѣлахъ. Богословствованіе возможно только подъ условіемъ просвѣщенія; но у насъ его не было въ періодъ домонгольскій, какъ и долгое время послѣ; слѣдовательно, въ продолженіе сего періода, какъ и долгое время послѣ, у насъ не могли являться и ереси путемъ теоретическимъ. Вторымъ путемъ — практическимъ могутъ являться ереси и безъ просвѣщенія; но необходимое условіе для нихъ въ семъ случаѣ есть время, ибо протесты противъ злоупотребленій и крайностей поднимаются не вдругъ, а послѣднія и сами по себѣ создаются только временемъ. О второмъ еретикѣ, который могъ быть и изъ природныхъ Русскихъ, — укорителемъ какихъ-нибудь обычаевъ церкви, мы ничего не можемъ сказать, потому что не сообщается никакихъ свѣдѣній объ его ереси. Весьма возможно даже, что слово еретикъ, употреблявшееся у насъ въ древнее время не въ одномъ только его собственномъ смыслѣ, означаетъ въ приложеніи къ нему не дѣйствительнаго еретика, а человека тяжко преступнаго¹⁾. Относительно перваго еретика, который былъ человекъ несомнѣнно пришлый, составляетъ вопросъ: откуда онъ пришелъ и какою ересью у насъ проповѣдывалъ? Такъ какъ эта послѣдняя характеризуется весьма неопредѣленно, то отвѣтъ можетъ быть данъ только предположительный. Вѣроятнѣйшій отвѣтъ есть тотъ, который данъ давно и всѣми принятъ, а именно — что онъ былъ болгарскій Богомилъ. Другими странами, изъ которыхъ могли приходить къ намъ еретики, конечно, были только Греція и Болгарія. Но въ Греціи въ X—XI вѣкѣ не было другихъ ересей; кромѣ того же богомилства, распространившагося изъ Болгаріи. Богомилы были именно такіе того времени еретики, которые, не довольствуясь своей родиной, посылали миссіонеровъ и въ другія страны и между сими странами преимущественно въ родственныя славянскія (Сербію, Боснію, Хорватію). Неопредѣленные признаки, которыми характеризуются ересь и еретикъ, не говоря прямо, чтобы послѣдній былъ Богомилъ, по крайней мѣрѣ воплотѣ идутъ къ нему. Богомилы по организаціи своей секты представляли изъ себя какъ бы монашескій орденъ и обыкновенно носили монашеское платье. Гнушались бракомъ и брачными

¹⁾ Въ древнее время слово «еретикъ» употреблялось у насъ преимущественно въ смыслѣ волхва, колдуна (первой полов. тома стр. 776, дополн. къ стр. 532): этимъ еретикомъ въ несобственномъ смыслѣ и могъ быть Дмитръ.

сожитіемъ, они не рѣдко скопили себя, а нѣкоторые между ними проповѣдывали даже ученіе объ оскотленіи, какъ общеобязательное. Отвергая истинное христіанство и христіанскую церковь (что они дѣлали не смотря на то, что по платѣ и по правамъ были какъ бы христіанскими монахами), они дѣйствительно укоряли церковные законы и епископовъ и презвитеровъ и иноковъ. Весьма скорое покаяніе еретика послѣ того, какъ онъ былъ посаженъ въ темницу, наводитъ на мысль о притворствѣ; а это идетъ именно въ Богомилахъ: въ притворствѣ они были величайшіе мастера, и оно было возведено у нихъ въ догматъ¹⁾.

Какой успѣхъ имѣли оба еретика, если только второй былъ дѣйствительно еретикъ, извѣстія ничего не говорятъ. Самое вѣроятное, что — совсѣмъ никакого, ибо иначе съ учителями должны бы были попасть въ тюрьмы и ученики; во всякомъ же случаѣ необходимо думать, что весьма малый и что ни тотъ ни другой не основывали у насъ сколько-нибудь прочнымъ образомъ еретическихъ сектъ, ибо на существованіе у насъ этихъ послѣднихъ въ періодъ домонгольскій нѣтъ совершенно никакихъ указаній и намековъ. Такъ какъ ересь Богомиловъ не заключала въ себѣ ничего привлекательнаго, а напротивъ представляла собой олицетвореніе всего нелѣпаго и ненавистнаго, то нельзя не порадоваться, что ея чаша по тѣмъ или другимъ причинамъ шла мимо насъ и что ей не удалось у насъ утвердиться²⁾.

1) Болгарское богомилство было продолженіемъ ереси армянскихъ Павликианъ, которые переселены были изъ Арменіи во Фракію (подъ Филиппополь), на границу съ Болгаріей, императорами Константинопольскими Копронимомъ и Цимисхиємъ. Ересь получила свое названіе отъ попа Іереміи Богомила, который жилъ во второй половинѣ X вѣка и который былъ главнымъ ея распространителемъ въ Болгаріи. *Догматическое* ученіе Богомиловъ было дуалистическое: духовный міръ сотворенъ Богомъ, вещественный, со включеніемъ тѣла человѣческаго, падшимъ Сатанайломъ, и совершенно противухристіанское: ветхозавѣтная и новозавѣтная церкви отъ Сатанайла или діавола. *Нравственное* ученіе было сурово аскетическое. Такъ какъ ересь была по преимуществу ересью людей необразованныхъ и не терпѣвшею образованія, то въ ея ученіи было множество самыхъ нелѣпыхъ басней, а ея послѣдователи въ своемъ поведеніи позволяли себѣ разныя экстраваганціи (напр. объ одномъ еретикѣ повѣствуется, что онъ ходилъ нагой, нося на сражныхъ удахъ тыву). — О Богомилахъ см. въ нашей книгѣ: Краткій очеркъ исторіи правосл. церкви Б. С. и Р., и въ книгахъ, тамъ указанныхъ.

2) Не смотря на нелѣпость своего ученія, ересь весьма твердо держалась въ Болгаріи и въ большей части другихъ странъ, гдѣ она успѣвала водворяться. Но эта твердость должна быть объясняема именно нелѣпостью, ибо нелѣпое имѣетъ для темныхъ массъ, среди которыхъ ересь распространялась, своего рода привлекательность (а если въ Босніи ересь возвысилась даже на степень религіи государственной, то тутъ необычайное дѣло должно быть объясняемо государственными обстоятельствами страны, въ которой и верхніе слои общества представляли собою нѣчто весьма немного высшее темныхъ массъ).

Въ позднѣйшей письменной литературѣ нашей находимъ большее или меньшее количество апокрифовъ, заимствованныхъ нами отъ Болгаръ и по своему происхожденію, можетъ быть, не сполна переведенныхъ греческихъ, а отчасти и самостоятельно болгарскихъ. Весьма возможно, что между этими апокрифами нѣкоторые происхожденія богомилскаго¹⁾. Но присутствіе въ нашей письменности сочиненій богомилскихъ можетъ значить не непременно то, чтобы у насъ когда-нибудь существовала ересь богомилская, но и просто то, что книжные люди наши по своему невѣжеству не въ состояніи были различать лжи отъ истины и что въ семъ невѣжествѣ и не злостномъ невѣжествѣ они усвоили отъ Болгаръ все, что приходило къ намъ отъ нихъ въ книгахъ. Въ дѣтствѣ намъ приходилось слышать отъ женщинъ рассказы о сотвореніи челоуѣка весьма похожіе на богомилское ученіе о томъ же (дьяволъ, сотворивъ тѣло челоуѣка, не въ состояніи былъ сотворить души, поэтому послалъ къ Богу и пр.)²⁾. Какъ думать о сходствѣ, — случайное оно или не случайное, остается неизвѣстнымъ; если не случайное, то богомилское ученіе могло проникнуть къ намъ изъ книгъ (напр. изъ слова Козмы пресвитера, который обличаетъ ученіе Богомиловъ, но выстѣ и передаетъ его) или посредствомъ живаго общенія нашего съ Болгарами, у которыхъ богомилскія басни могли распространяться и въ массѣ православныхъ. Наконецъ, вещь весьма допустимая и возможная, что сами Богомилы, не имѣвъ у насъ успѣха въ томъ, чтобы основать свое общество, имѣли успѣхъ въ томъ, чтобы распространять свои бредни.

(Въ первой четверти XVIII в., при Петрѣ Великомъ, явилось у насъ «Соборное дѣяніе на еретика Арменина, на мниха Мартина», въ которомъ говорится, что этотъ еретикъ Мартинъ, родомъ Армянинъ, прибывъ въ Россію изъ Константинополя въ 1149 г. и выдавъ себя за Грека родственника патріарха Луки ХризOVERга, началъ проповѣдывать у насъ ересь, состоявшую изъ армянства, латинства (которымъ по дѣянію онъ заразился въ Римѣ) и нашего раскольниковства (отметаніе креста двоючастнаго, хожденіе посолонъ, Ісусъ а не Іисусъ, аллилуія дважды, сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія и для благословенія двоеперстное), что онъ осужденъ былъ на соборѣ, бывшемъ въ Кіевѣ въ 1157 г., при вел. кн. Ростиславѣ Мстиславичѣ и митр. Константиѣ, а потомъ на соборѣ, бывшемъ въ Константинополѣ, въ слѣдующемъ 1158 г., при патр. Лукѣ ХризOVERгѣ, и что въ послѣднемъ за нераскаянность въ нѣкоторыхъ пунктахъ своего лжеученія былъ обрѣченъ на казнь огнесожженія. Это соборное дѣяніе есть ничто иное, какъ

¹⁾ См. въ указанной нашей книгѣ.

²⁾ Сfr. въ Историко-статистическомъ описаніи Смоленской епархіи, стр. 36 fin., что народныя вѣрованія крестьянъ губерніи представляютъ сотвореніе міра въ видѣ борьбы добраго Верховнаго существа со злымъ.

прискорбѣйше неудачная (и чрезвычайно неискусная) выдумка извѣстнаго миссіонера противъ раскольниковъ при Петрѣ Великомъ Птирима, архіепископа Нижегородскаго, съ неизвѣстными помощниками, сдѣланная съ цѣлю привлеченія раскольниковъ къ православію (и къ сожалѣнію попушенная, если не болѣе, такимъ разумѣйшимъ челоѣкомъ, какъ Петръ). Съ 1718 г. по 1721 г. бывъ напечатано нѣсколько разъ отдѣльной книжкой, въ послѣднемъ году дѣяніе было напечатано въ видѣ приложенія къ Птиримовой Пращицѣ (въ предъувѣдомленіи разсказывается мнимая исторія его открытія, къ которой справедливо или несправедливо приплетаются св. Димитрій Ростовскій. Поученія митрополитовъ Михаила и Оеопемпта, на которыя ссылаются дѣяніе, столько же существовали когда-нибудь, сколько и оно само).

Послѣ раздѣленія церквей, имѣвшего мѣсто въ половинѣ XI вѣка, латиняне, т. е. всѣ западно-европейскіе народы, стали для насъ людьми отлученными и отсѣченными отъ нашего православнаго союза. Не распространяясь о крайней прискорбности во всѣхъ отношеніяхъ самаго событія раздѣленія¹⁾, мы скажемъ здѣсь: во-первыхъ, какъ смотрѣли у насъ на неправомыслие латинянъ и какъ относились къ нимъ; во-вторыхъ — о попыткахъ ихъ собственной у насъ пропаганды.

Можетъ быть, читатель знаетъ, а можетъ быть — и не знаетъ, тотъ грустно-замѣчательный фактъ, что раздѣленіе церквей имѣетъ весьма немаловажное значеніе именно въ нашей русской церковной исторіи. Это раздѣленіе сопровождалось сильнымъ возбужденіемъ личныхъ страстей

1) Окончательное раздѣленіе церквей имѣло мѣсто въ 1054 г., при Константинопольскомъ патріархѣ Михаилѣ Керуларіи и папѣ Львѣ IX, спустя два безъ небольшого столѣтія послѣ ссоры и схизмы патр. Фотія съ папою Наколаемъ I. Въ 1053 г. Михаилъ Керуларій выѣхалъ съ архіепископомъ Архидскимъ Львомъ (который до поставленія въ неизвѣстномъ году въ архіепископы былъ хартофилаксомъ Константинопольскаго патріарха и можетъ быть — самого Керуларія, поставленнаго въ патріархи въ 1043 г.; объ отношеніи къ Керуларію его хартофилаксомъ см. письмо къ нему Петра Антиохійскаго, у Миня, въ Patr. t. 120, р. 797 п. 3.) написалъ посланіе къ Іоанну, епископу Траніискому (г. Траннъ въ южной Италіи, на берегу Адриатическаго моря, недалеко на сѣверъ отъ Бари), въ которомъ обличалъ нѣкоторыя отступленія латинянъ (опрѣсноки, субботній постъ, яденіе удушенныхъ, непѣніе пѣсни аллилуія въ великій постъ), съ тѣмъ, чтобы объ этихъ обличеніяхъ было доведено до свѣдѣнія всѣхъ епископовъ и всѣхъ христіанъ западныхъ и самаго папы. Посланіе дѣйствительно дошло до свѣдѣнія и до рукъ папы. Обмѣнявшись по поводу его нѣсколькими посланіями съ Михаиломъ Керуларіемъ и императоромъ Константинопольскимъ (Константиномъ Мономахомъ), онъ (папа) отправилъ наконецъ въ Константинополь своихъ легатовъ. Эти послѣдніе (съ кардиналомъ Гумбертомъ во главѣ) повели дѣло такъ, что 16 Іюля 1054 г. положили на престолъ Константинопольской св. Софіи отлучительную грамоту на Грековъ. Съ этого дня и началось окончательное раздѣленіе церквей.

какъ одной, такъ и другой стороны, и вслѣдствіе того крайней несправедливостью обѣихъ во взаимныхъ обвиненіяхъ. Мы — Русскіе, незамѣшанные въ дѣлѣ лично, повидимому, должны были взять на себя ту роль, чтобы стать умѣрителями увлеченій и раздраженія замѣшанныхъ, т. е. Грековъ, чтобы стать судьями виновныхъ (латинянъ) по возможности безпристрастными, чтобы быть возстановителями распри въ ея истинномъ видѣ. Но къ подобной роли, какъ само собою понятно, мы были вовсе неспособны, и случилось совсѣмъ другое. Греческіе полемисты противъ латинянъ, въ своемъ увлеченіи вражды противъ нихъ впадая въ прискорбнѣйшую крайность, изображаютъ ихъ преисполненными грѣшней и винъ, еретиками, горшими всѣхъ древнихъ еретиковъ и совмѣстившими у себя всѣ ереси послѣднихъ. Мы усвоили себѣ этотъ взглядъ полемистовъ на латинянъ. Но въ позднѣйшее время мы замѣтили, что Греки смотрятъ на нихъ и относятся къ нимъ не такъ нетерпимо и непріязненно, какъ бы это слѣдовало на основаніи ученія о нихъ древнихъ Грековъ, — и мы заподозрили самихъ Грековъ въ отпаденіи отъ православія къ латинству...

Это впрочемъ далеко послѣ, уже на Москвѣ, а въ періодъ домонгольскій мы еще только усвоили взгляды Грековъ на латинянъ. Какого рода взгляды, мы сейчасъ дали знать. Въ Греческой церкви ни въ минуту самаго раздѣленія, ни послѣ не было произнесено такого соборнаго осужденія на латинскую церковь, въ которомъ бы ясно и опредѣленно были указаны ея погрѣшенія и вины и которое бы такимъ образомъ полагало предѣлы усердію частныхъ чрезъ мѣру ревностныхъ обвинителей. Вслѣдствіе этого сія послѣдніе успѣли составить такой длинный списокъ винъ латинской церкви, какого не представляетъ ни одна древняя еретическая секта¹⁾. Латинская церковь была не только церковью, погрѣшавшею противъ чистоты православія, но и церковью своихъ особыхъ обрядовъ и обычаевъ, — и полемисты греческіе ставятъ ей въ вины не только ея погрѣшенія, но и ея простые особые обряды и обычаи. Не ограничиваясь этимъ, полемисты ставятъ ей въ вины существовавшія въ ней частныя и мѣстныя злоупотребленія, которыя столько же возможны были и въ самой церкви Греческой и которыя она столько же осуждала. Сколько и эта послѣдняя подобныя злоупотребленія у себя. Наконецъ.

¹⁾ Во главѣ чрезъ мѣру ревностныхъ обвинителей латинской церкви долженъ быть поставленъ самъ патріархъ Михаилъ Керуларій, который въ раздраженіи вражды противъ латинянъ, послѣ случившагося раздѣленія, причѣмъ крайне высокоумнымъ поведеніемъ папскихъ пословъ оскорблена была его гордость, не въ состояніи былъ удержаться въ предѣлахъ надлежащей мѣры. См. его посланіе къ патр. Антиохійскому Петру, въ Патр. Миня t. 120, p. 798 sqq., § 11 sqq.

не довольствуясь и симъ, полемисты отчасти на основаніи ложныхъ слуховъ, сплетенъ и клеветъ, отчасти же съ помощью своей собственной нагѣренной софистики, обвиняють латинскую церковь и въ винахъ совсѣмъ небывалыхъ. Не до такой степени охватывала Грековъ вражда къ латинянамъ, чтобы между ними совсѣмъ не находилось людей благо-разумныхъ и умѣренныхъ, которые бы сознавали подобную крайность и протестовали противъ нея. Такіе люди были¹⁾; но они высказывали свои умѣренные мысли большею частію по случайнымъ поводамъ; когда спрашивали ихъ мнѣнія, и не имѣли охоты писать нарочитыхъ полемическихкихъ сочиненій, въ которыхъ имъ приходилось бы полемизировать и съ чужими и съ своими, такъ что поле собственной полемики почти исключительно принадлежало людямъ крайняго направленія. Дѣйствительныя вины или согрѣшенія Римской церкви, которыя бы ни въ какомъ случаѣ не заслуживали снисхожденія и извиненія, а подлежали осужденію, какъ извѣстно, не особенно многочисленны (съ чѣмъ вмѣстѣ мы вовсе не хотимъ сказать, чтобы онѣ не были важны); не были онѣ многочисленны и по суду людей умѣренныхъ²⁾. Но у людей крайнихъ, какъ мы сказали, онѣ представляли чрезвычайно длинный списокъ, — во второй половинѣ XI вѣка этотъ списокъ доходилъ до 28 пунктовъ, а въ слѣдующемъ XII вѣкѣ даже до 32 и болѣе³⁾. Греческая церковь,

¹⁾ Патр. Антиохійскій Петръ, современникъ Мѣхала Керуларія (Λόγος καὶ ὁν καίρων ἐκτῆλθεν ὁ, Ἰταλὸς Ἀρχιεπίσκοπος, у Миня, въ патр. t. 120, р. 796), архіепископы Болгарскіе Теофилактъ и Дмитрій Хоматинъ (первый въ *Προσλαλία περί ὧν ἐγκαλοῦνται Λατίνους*, у Миня, *ibid.* t. 126, р. 221, второй въ отвѣтахъ Константину Кавасилѣ, у Ралли и П. V, 430) и епископъ Китрскій Іоаннъ (въ отвѣтахъ тому же Кавасилѣ, у Ралли и П. *ibid.*, стр. 404).

²⁾ Патр. Антиохійскій Петръ считаетъ неизвинимыми согрѣшеніями латинянъ приложеніе въ символѣ и непріятіе причащенія отъ женатыхъ священниковъ, а о прочемъ говоритъ: τὰ δ' ἄλλα περιφρονητέα μοι εἶναι δοκεῖ, τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου μηδὲν ἐξ αὐτῶν καταβλαπτόμενον (указанн. соч. § 18); архіепископъ Теофилактъ и Дмитрій Хоматинъ признають таковымъ согрѣшеніемъ латинянъ приложеніе въ символѣ (первый указ. соч. §§ 2, 13—14); епископъ Китрскій Іоаннъ полагаетъ двѣ вины раздѣленія между латинянами и православными: первую и большую — догматъ о Св. Духѣ, вторую, не одинаковаго съ первой, т. е. меньшаго значенія, употребленіе опрѣсноковъ (О томъ, что иное дѣло догматы вѣры, которые у всѣхъ должны быть одни, и иное дѣло обряды и обычаи, чины и послѣдованія службъ, относительно которыхъ между частными церквами могутъ быть разности, см. патр. Фотія оправдательное посланіе къ папѣ Николаю по поводу занятія патріаршаго престола, — у Валетты стр. 153 sqq. Самъ Фотій въ своемъ окружномъ посланіи объявляетъ винами латинянъ: постъ въ субботу и несоблюденіе поста въ первую недѣлю Четырехдесятницы; непріятіе женатыхъ священниковъ; непризнаніе миропомазанія, совершеннаго священникомъ и — что есть главное — приложеніе въ символѣ «и отъ Сына», *ibid.* стр. 168).

³⁾ См. А. С. Павлова Критическіе опыты по исторіи древнѣйшей греко-русской полемики противъ латинянъ. Спб. 1878, стр. 44 и 45.

отлучивъ отъ своего общенія и союза церковь латинскую за ея погрѣшенія, не провозгласила ее обществомъ и сборищемъ еретическимъ¹⁾. Но по суду самозванныхъ судей, водившихся слѣпою ревностію, латиняне суть еретики и притомъ самыя тяжкіе, мало чѣмъ различающіеся отъ древнихъ еллиновъ или язычниковъ.

Какія изъ греческихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ, написанныхъ въ самой Греціи, были въ періодъ домонгольскій переведены на славянскій языкъ и въ славянскомъ переводѣ находились въ распоряженіи нашихъ тогдашнихъ предковъ, и были ли какія изъ нихъ тогда переведены, это пока остается неизвѣстнымъ. Что касается до сего рода сочиненій, написанныхъ у насъ въ Россіи и именно для насъ, то они суть: (Обличительное слово) къ латинянамъ митр. Льва, Стязанье съ латиною митр. Георгія, посланіе къ антипапѣ Клименту митр. Іоанна 2-го, два посланія къ нашимъ князьямъ митр. Никифора, Слово о вѣрѣ крестьянской (православной) и латинской монаха Θεодосія (первой половины тома стр. 694 sqq.) и наконецъ обличеніе латинянамъ, помѣщенное въ лѣтописи, въ повѣсти о крещеніи Владимира, и представляемое тамъ, какъ часть поученія, которое преподалъ новокрещенному князю епископъ Корсунскій²⁾. Между этими сочиненіями посланіе митр. Іоанна 2-го писано собственно не для Русскихъ, а съ тѣмъ, чтобы быть отправленнымъ къ папѣ; но, бывъ тогда же переведено на славянскій языкъ и ставъ достояніемъ нашей литературы (поступивъ въ ея составъ), какъ одинъ изъ ея памятниковъ, оно, какъ таковой, стало для предковъ нашихъ однимъ изъ обличительныхъ сочиненій противъ латинянъ. Митрополиты Левъ и Іоаннъ обличаютъ латинянъ въ многихъ заблужденіяхъ и погрѣшеніяхъ, именно — первый обличаетъ ихъ: за опрѣсоки, субботній постъ, совершеніе полной литургіи въ продолженіе великаго поста, безженство священниковъ, яденіе удушенныхъ и прибавленіе въ символъ *Filioque*; второй: за субботній постъ, несоблюденіе поста въ первую недѣлю четырехдесятницы, безженство священниковъ, усвоеніе права совершать таинство мѣропомазанія однимъ епископамъ, прибавленіе въ символъ того же *Filioque*. Митрополиты Георгій и Никифоръ представляютъ въ своихъ сочиненіяхъ противъ латинянъ тѣ весьма длинные списки ихъ отступленій и винъ, которые были составлены ревностнѣйшими изъ полемистовъ греческихъ: первый насчитываетъ

1) Хоматинъ у Ралли и П. *ibid.*, стр. 435 sub fin.: οὗδ' αὐτοί (латиняне) ὡς αἰρετικοὶ ἀπόβλητοι δημοσίᾳ γυγόνασιν.

2) Поученіе, которое повѣсть о крещеніи Владимира, помѣщенная въ лѣтописи, влагаетъ въ уста епископа Корсунскаго, состоитъ изъ трехъ частей: краткое исповѣданіе вѣры; о семи вселенскихъ соборахъ; о вѣрѣ латинской (противъ которой Владимиръ предостерегается).

ваетъ этихъ отступленій 26¹⁾, второй — въ одномъ сочиненіи (посланіи къ Владимиру Мономаху) 20, въ другомъ (посланіи къ Ярославу Святославичу), 23. Монахъ Θεодосій и авторъ поученія Владимиру святому отъ лица епископа Корсунскаго, помѣщенного въ лѣтописи, подобно двумъ предшествующимъ принадлежащіе къ числу тѣхъ, которые были за возможно длинный списокъ отступленій латинянъ, не воспроизводятъ списка въ полномъ видѣ, предполагая его извѣстнымъ; довольствуясь отрывочнымъ указаніемъ кой-чего изъ этого длиннаго списка, они главнымъ образомъ имѣютъ въ виду то, чтобы дать общую характеристику латинства относительно его качества, или чтобы произнести о немъ общій судъ. Этотъ общій судъ у втораго изъ нихъ есть тотъ, что ученіе и вѣра латинянъ развращены нѣкимъ (миѳическимъ) еретикомъ Петромъ Гугнивымъ, пришедшимъ въ Римъ «со инѣми» послѣ 7-го вселенскаго собора и восхитившимъ престолъ папскій²⁾, а у перваго, что «развращенная вѣра (латинянъ) полна погибели», — что «сущему въ ней нѣсть видѣти жизни вѣчныя ни части со святыми», — что «егоже ни жидове творять, то они (латиняне) творять» и что «многіе изъ нихъ и въ Саввеліеву ересь вступаютъ»³⁾.

Митрополиты Левъ и Іоаннъ, перечисляя только немногія, дѣйствительныя и болѣе или менѣе важныя заблужденія латинянъ, не говорятъ, чтобы только въ этомъ и состояли всѣ ихъ заблужденія. Слѣдовательно, на пространные списки ихъ заблужденій, которыя представляли въ своихъ сочиненіяхъ митрополиты Георгій и Никифоръ, русскіе люди не имѣли основаній смотрѣть такъ, чтобы въ послѣднихъ къ дѣйствительнымъ заблужденіямъ было прибавлено многое такое, что не составляло заблужденій, а должны были видѣть въ нихъ списки полныя, дѣлая

¹⁾ Въ самомъ сочиненіи митр. Георгія отступленій показывается 27; но 26-е отступленіе — употребленіе опрѣснѣнъ есть одно и тоже съ 1-мъ. Замѣтимъ здѣсь, что послѣ преосвящ. Макарія Стязаніе съ латинною перепечатано по рукописи А. С. Павловымъ въ указанномъ немного выше изслѣдованіи (стр. 191).

²⁾ Былъ во второй половинѣ V вѣка Петръ Гугнивый (т. е. косноязычный, заика, Πέτρος Μουγυός), патріархъ Александрійскій, державшійся ереси монофизитской, но не бывало палы Петра Гугниваго. Откуда взялся онъ у греческихъ полемистовъ, у которыхъ беретъ его составитель нашего поученія, это до сихъ поръ составляетъ вопросъ (остроумныя соображенія о семъ см. въ Критическихъ опытахъ г. Павлова стр. 23 fin. — О греческихъ источникахъ всего нашего поученія см. у него же — Павлова стр. 8 sqq. Въ переводѣ исповѣданія вѣры Михаила Синкелла, составляющаго первую часть поученія, загадочную особенность составляетъ то, что греческое ὁμοούσιος переводится: подобосущенъ).

³⁾ Полный списокъ отступленій латинянъ, который даютъ намъ митр. Георгій и Никифоръ, монахъ Θεодосій и неизвѣстный составитель поученія, читаемаго въ лѣтописи, см. въ приложеніи къ этой главѣ.

предположеніе о митрр. Львѣ и Іоаннѣ, что изъ многого они говорятъ только о немногомъ. Такимъ образомъ, на основаніи сочиненій митрр. Георгія и Никифора Русскіе должны были представлять себѣ латинство исполненнымъ множества заблужденій. Сочиненіе монаха Θεοδοσία и поученіе, помѣщенное въ лѣтописи, давая имъ общій отвѣтъ относительно качества латинства, учили ихъ, что оно — латинство есть вѣра развращенная и погибельная.

Сообразно двумъ взглядамъ на заблужденія и отступленія латинянъ — умѣренному и крайнему у Грековъ были два мнѣнія и касательно того, въ какихъ отношеніяхъ должны находиться къ нимъ православные. Люди умѣренные, исходя изъ того положенія, что латиняне не суть еретики, осужденные церковію, и «что какъ они признаютъ святость нашего, а мы признаемъ святость ихъ богослуженія», считали дозволеннымъ не только общеніе съ ними житейское, что впрочемъ не запрещается канонами и по отношенію къ еретикамъ, но и въ весьма значительной степени и церковно-молитвенное¹⁾. Напротивъ, люди крайніе, считавшіе латинянъ за еретиковъ, естественно должны были прилагать къ нимъ тѣ требованія, которыя существовали въ семъ случаѣ относительно послѣднихъ. Эти требованія были отчасти каноническія, отчасти же не каноническія, а прибавленныя къ нимъ позднѣйшею ревностью Грековъ. Каноническія требованія состояли, во-первыхъ, въ томъ, чтобы не участвовать съ еретиками въ молитвѣ ни общественной, ни домашней, и по отношенію къ первой какъ не допускать ихъ входа въ свои храмы, такъ наоборотъ не посѣщать и ихъ общественно-молитвенныхъ мѣстъ²⁾; во-вторыхъ, чтобы не вступать съ ними въ браки (если сторона еретическая не присоединится къ православію)³⁾. Требованіе не каноническое, а позднѣе явившееся въ Греческой церкви, состояло въ томъ, чтобы не имѣть съ еретиками общенія въ пищу и питіи, т. е. иначе — чтобы не имѣть съ ними общенія житейскаго⁴⁾. Мнѣнія людей умѣренныхъ, по всей вѣроятности, вовсе не были у насъ извѣстны. Что касается до

¹⁾ Дмитрій Хоматіанъ у Ралли и П. V, 433 стр. и 435 (православные могутъ входить въ храмы латинянъ, чтобы творить молитву Богу и воздавать находящимся въ нихъ святымъ подобающія поклоненіе и честь).

²⁾ Апостл. прр. 10, 45, и 65, Лаодик. соб. прр. 6, 9 и 33 (по Тимоѣю Алекс., пр. 9, еретики допускаются въ церковь, но на литургіи они должны выходить изъ нея, когда предъ временемъ цѣлованія возглашается: неприемлемые ко общенію изыдите).

³⁾ Всел. 4 соб. пр. 15, всел. 6 соб. пр. 72, Лаодик. соб. прр. 10 и 31 (Карс. соб. пр. 30 предписываетъ, чтобы не совокуплялись бракомъ съ еретиками дѣти кѣликовъ).

⁴⁾ Зонара и Вальсамонъ въ толк. на 33 пр. Лаодик. соб., у Ралли и П. III, 198 и 199.

миѣнній людей крайнихъ, которыя были у насъ извѣстны и которыя всѣ принадлежать указаннымъ выше Грекамъ, писавшимъ противъ латинянъ у насъ и нарочито для насъ, то онѣ раздѣляются на двѣ неравныя половины. Одно миѣніе, болѣе умѣренное, имѣющее своего единственнаго представителя въ лицѣ митр. Іоанна 2-го, держится строго каноновъ, а незаконическое не предписываетъ, а только попускаетъ и притомъ съ предостереженіемъ; другое миѣніе, принадлежащее митрр. Георгію и Никифору и монаху Феодосію, требуетъ всего того, чего требовала позднѣйшая греческая церковь. Митрополитъ Іоаннъ въ своемъ Правилѣ черноризцу Іакову пишетъ: «Съ тѣми, которые служатъ на опрѣсновахъ и въ сырную недѣлю ѣдятъ мясо, а также ѣдятъ кровь и удушенію, не должно сообщаться (сопричащаться) ¹⁾ и сослужить: но ѣсть вмѣстѣ съ ними, въ случаѣ нужды, ради Христовой любви, не совсѣмъ предосудительно (οὐ τάνυ ἐστὶν ἀποτρόπαιον); еслибы кто захотѣлъ избѣгать и этого, можетъ быть подъ предлогомъ благочестія или немощи, пусть избѣгаетъ; однако пусть смотритъ, чтобы изъ сего не произошелъ соблазнъ великой вражды и злопамятованія, — всячески должно предпочитать меньшее зло большому ²⁾». И еще: «Что касается до того, чтобы благовѣрнымъ князьямъ отдавать дочерей своихъ замужъ въ другія страны, гдѣ служатъ на опрѣсновахъ и не отменяются сквернояденія, то недостойно и весьма неподобно устроить дѣтямъ такія брачныя сочетанія; и божественный и мірской уставы повелѣваютъ быть бракамъ между лицами одной и той же благовѣрственной вѣры ³⁾». Митрополитъ Георгій пишетъ: «Не подобаетъ у латини камкати, ни молитвы взимати, и питія изъ единыя чаши ни ясти ни дати имъ ⁴⁾». Митрополитъ Никифоръ пишетъ: «Намъ православнымъ христіаномъ не достойтъ съ ними (латинянами) ни пити ни ясти ни цѣловати ихъ; но аще случится православнымъ съ ними ясти по нужи, да кромѣ поставить имъ трапезу и сосуды ихъ» (т. е. пусть поставитъ имъ особый столъ и пусть ѣдятъ изъ особыхъ сосудовъ). Монахъ Феодосій пишетъ: «Вѣрѣ же латинской (не подобаетъ) прилучатися ни обычая ихъ держати и компанія ихъ бѣгати и всякаго ученія ихъ не слушати и всего ихъ обычая и норова (права) гнушатися и блюстися; своихъ дочерей не даяти за нѣ ни поимати у нихъ ни братитися съ ними, ни поклонитися (ему) ни цѣловати его ни съ нимъ въ единомъ сосудѣ ясти и пити ни борошна (брашна) ихъ примати; тѣмже паки у насъ просящомъ Бога дѣла ясти и пити, дати имъ ясти и пити, но

¹⁾ По греч. *συμμεσσην*, что должно понимать не въ смыслѣ вообще сообщенія, а въ смыслѣ приобщенія вмѣстѣ Тѣла и Крови Христовыхъ.

²⁾ Греческій подлинникъ, съ котораго русскій переводъ, въ Записк. Акад. Н. т. XXII, кн. 2, прилож. стр. 7.

³⁾ Ibid. стр. 14.

⁴⁾ Въ Уставѣ бѣлеч. § 102 (первой полов. тома стр. 519).

въ своихъ сосудѣхъ; аще ли не будетъ сосуда у нихъ, да въ своемъ дати и потомъ измывше сотворити молитва».

Такимъ образомъ, у Грековъ были два мнѣнія касательно отношеній православныхъ къ латинянамъ — умѣренное и крайнее. Если бы у нихъ послѣднее даже и не преобладало рѣшительно надъ первымъ; если бы мы даже предоставлены были самимъ себѣ выбирать одно или другое, то болѣе чѣмъ вѣроятно, что мы бы усвоили мнѣніе крайнее, ибо ревности о благочестіи, каковую мы имѣли, не сопровождаемой просвѣщеніемъ, котораго мы не имѣли, естественно вдаваться въ крайность. Но рѣшительно преобладающимъ мнѣніемъ Греческой церкви, т. е. собственно греческихъ полемистовъ, было мнѣніе крайнее; именно и исключительно оно было проповѣдуемо намъ нашими греческими учителями. Слѣдовательно, мы должны были усвоить его по всѣмъ и по всякимъ причинамъ. Сообразно крайнему взгляду на вѣроученіе латинянъ мы должны были усвоить себѣ крайній взглядъ и на то, какія отношенія должны быть между нами и ими. Мы усвоили себѣ этотъ послѣдній во всей его крайности, безъ той нѣкоторой мѣры, которую рекомендуетъ митрополитъ Іоаннъ, а въ томъ совершенномъ безмѣри, которое предписываетъ монахъ Θεодосій.

Но ничего не бываетъ вдругъ. И крайніе взгляды на латинянъ еще не достигали у насъ въ періодъ домонгольскій того всеобщаго и рѣшительнаго господства и той силы, какъ это мы видимъ впоследствии. Полагаемъ, что въ семъ случаѣ нужно различать теоретическій взглядъ на еретичество латинянъ и практическую нетерпимость къ нимъ. О вѣрѣ латинянъ у насъ проповѣдывалось ученіе, что она исполнена весьма многихъ и тяжкихъ ересей, что она не лучше жидовства и что въ ней нѣтъ спасенія. Конечно, никто не критиковалъ ученія и не протестовалъ противъ него, т. е. противъ его крайности, потому что у насъ вовсе не было людей способныхъ на это, тѣмъ болѣе, что въ ученіи видѣли не мнѣнія частныхъ людей, а ученіе самой и всей Греческой церкви. Если же никто не оспаривалъ и не отвергалъ ученія, то слѣдуетъ, что всѣ его принимали. Сообразныя съ теоретическимъ взглядомъ на латинянъ практическія отношенія къ нимъ должны были состоять въ совершенной ихъ нетерпимости. Но теорія съ практикой, знаніе съ исполненіемъ не идутъ непременно объ руку: знаніе и Божественныхъ заповѣдей не есть въ тоже время и ихъ исполненіе. Это послѣднее требуетъ соотвѣтствующаго чувства. Крайняя нетерпимость къ латинянамъ предполагаетъ сильное чувство вражды къ нимъ; а этимъ чувствомъ вражды мы не могли воспылатъ тотчасъ же послѣ того, какъ начали знать ихъ за еретиковъ, — оно должно было постепенно вырасти и созрѣть. Слѣдовательно, нетерпимость къ латинянамъ во всякомъ случаѣ не могла явиться сразу, а могла являться постепенно. Между тѣмъ условія періода домон-

гольского были таковы, что должны были не содѣйствовать развитію нетерпимости, а напротивъ подавлять ее и задерживать. Раздѣленіе церковей, послѣ котораго народы западно-европейскіе стали для насъ въ теоріи тяжкими еретиками, не отодвинуло насъ отъ нихъ на востокъ, такъ чтобы порвать наши связи съ ними и удалить насъ отъ ихъ сосѣдства, причемъ въ изолированности отъ житейскихъ сношеній съ ними (какъ это было послѣ на Москвѣ) возрастанію чувства вражды былъ бы предоставленъ весь просторъ; но и послѣ него мы остались въ той же живой съ ними связи и въ томъ же непосредственномъ съ ними сосѣдствѣ, что и прежде сего. И необходимо думать, что это житейское чувство добраго знакомства и сосѣдства съ ними парализовало въ продолженіе періода домонгольского религиозное чувство вражды. Какъ разновѣрные жители какой-нибудь мѣстности отъ непрестанныхъ взаимныхъ сношеній утрачиваютъ и забываютъ чувство религиозной вражды, такъ, подобно сему, у насъ въ періодъ домонгольскій должно было препятствовать развитію чувства этой вражды къ латинянамъ то живое житейское общеніе, въ которомъ мы находились со всѣми безъ изъятіе западно-европейскими народами и особенно съ нашими непосредственными сосѣдями Поляками и Венгерами. Вообще, относительно періода домонгольского должно думать, что та крайняя нетерпимость къ латинянамъ, которая условливалась нашими взглядами на ихъ еретичество и которую проповѣдывали у насъ наши греческіе учителя, еще не проникала сполна все общество, какъ это стало послѣ, а ограничивалась только еще нѣкоторой его частью. Исключительные и, такъ сказать, нарочитые ревнители своей православной вѣры, каковы должны были быть по преимуществу монашествующіе, начали проникаться ею, какъ мы имѣемъ указанія, весьма рано и очень возможно, что уже успѣли усвоить ее въ томъ *non plus ultra* видѣ, какъ предписываетъ монахъ Феодосій ¹⁾; но большинство общества и вся мірская часть его съ князьями во главѣ питала къ латинянамъ еще болѣшую или меньшую терпимость. Въ продолженіе періода домонгольского мы имѣли сосѣдами не только католическихъ Поляковъ и Венгровъ, но и языческихъ Половцовъ. Непрестанныя житейскія сношенія съ этими послѣдними произвели то, что мірское общество (князья) забывало даже про ихъ языческое поганство и относилось къ нимъ съ полною терпимостью, безъ малѣйшаго признака брезгливости. Тѣмъ болѣе трудно было

¹⁾ Приведенный нами отвѣтъ митр. Іоанна черноризцу Іакову даетъ знать, что уже тогда у насъ были люди, не хотѣвшіе имѣть общенія съ латинами даже въ пищѣ и питіи. Объ отношеніяхъ къ латинянамъ исключительныхъ ревнителей своей православной вѣры изъ числа монашествующихъ можно заключать по ихъ отношеніямъ къ Армянамъ; а о сихъ послѣднихъ дается въ Патерикѣ знать, что они отличались совершенной нетерпимостью, — рассказъ Поликарпа объ Агапитѣ безмездномъ врачѣ (и врачѣ Армянинѣ).

случиться, чтобы оно проникалось нетерпимостью къ латинянамъ. Впослѣдствіи на Москвѣ князья и цари уже доросли и возвысились до того, чтобы, подобно императорамъ Византійскимъ, совмѣстить въ себѣ представительство свѣтское и духовное, чтобы стать не только государями, но и первыми ревнителями и поборниками вѣры; но князья домонгольскаго періода были еще по преимуществу первое, представляли изъ себя еще по преимуществу міръ и какъ бы еще предоставляли строгую ревность церковную людямъ нарочито къ тому призваннымъ. Въ продолженіе всего періода до самаго его конца князья наши заключали брачные союзы съ западно-европейскими государями, не только приводя отъ нихъ невѣсты, которыя принимали у насъ православіе, но и выдавая къ нимъ своихъ дѣвицъ, которыя, по всей вѣроятности, должны были принимать у нихъ католичество. Послѣднее, конечно, не заслуживаетъ и особенной похвалы; но во всякомъ случаѣ свидѣтельствуетъ о терпимости нашихъ князей къ латинянамъ.

Нѣтъ сомнѣнія, что въ періодъ домонгольскій, какъ и послѣ, весьма не часты были у насъ случаи присоединенія латинянъ къ нашему православію. Но въ періодъ этотъ весьма перѣдки могли быть тѣ случаи, что Русскіе женились на католичкахъ: кромѣ князей, о которыхъ мы уже говорили, и по ихъ примѣру, это могли дѣлать бояре, разыскивая выгодныхъ невѣстъ если не по всей Европѣ, какъ первые, то по крайней мѣрѣ въ сосѣднихъ Венгріи и Польшѣ; могли выдавать за Русскихъ своихъ дочерей иностранные католическіе купцы, торговавшіе въ Россіи, и таковыя же жившіе въ ней въ немаломъ числѣ художники и ремесленники; наконецъ, могли заключать и, какъ мы имѣемъ свидѣтельства, дѣйствительно заключали браки пограничныя Русскіе съ своими заграничными латинскими сосѣдями¹⁾. Мы не имѣемъ положительныхъ свидѣтельствъ, чтобы католическія княжны, которыхъ брали замужъ наши князья, а также и всѣ католички, выходившія замужъ за Русскихъ, должны были отказываться отъ латинства и присоединяться къ православію; но это необходимо предполагать по тѣмъ общимъ каноническимъ узаконеніямъ, что православный не иначе можетъ вступить въ бракъ съ еретичкою, — а латинянъ у насъ принимали за еретиковъ, — какъ если послѣдняя откажется отъ ереси и присоединится къ церкви²⁾. На вопросъ: какъ въ продолженіе періода домонгольскаго латиняне и латинянки были присоединяемы у насъ къ православію, свидѣтельства даютъ тотъ отвѣтъ, что относительно сего былъ произволъ между двумя способами — перекрещиваніемъ и мвропомазаніемъ. Въ Греческой церкви

¹⁾ *Historica Russiae Monimenta a Turgen.*, I, 31.

²⁾ Въ Греческой церкви Вальсамонъ прямо говоритъ о необходимости сего присоединенія для латинской стороны, вступающей въ бракъ съ православною, — въ толков. на 14 пр. 4 всел. соб., у Разли и П. II, 254 нач.

весьма долгое время не было нарочитаго узаконенія относительно принятія именно латинянъ ¹⁾, и слѣдовательно до него должны были руководствоваться въ семъ случаѣ узаконеніями относительно прежде бывшихъ еретиковъ. Этихъ послѣднихъ правила раздѣляютъ на два разряда, на болѣе тяжкихъ и менѣе тяжкихъ, и предписываютъ принимать однихъ чрезъ перекрещиваніе, другихъ чрезъ мѣропомазаніе ²⁾. Такъ какъ латиняне не были причислены Греческою церковію посредствомъ ея соборнаго или вообще законнаго опредѣленія къ тѣмъ или другимъ еретикамъ, то рѣшать этотъ вопросъ, а съ тѣмъ вопросъ и о способѣ принятія, оставалось частному произволу и частной ревности. Какъ кажется, у Грековъ и у насъ не преобладалъ рѣшительнымъ образомъ ни одинъ ни другой способъ принятія, а употреблялся то одинъ то другой (Кардиналъ Гумбертъ въ своей отлучительной грамотѣ на Грековъ 1054 г. утверждаетъ, будто они перекрещивали латинянъ еще до раздѣленія церкви ³⁾). Въ началѣ XII вѣка въ Греческой церкви, какъ необходимо заключать отъ обычаевъ церкви Сербской, перекрещиваніе если не было обычаемъ распространеннымъ, то во всякомъ случаѣ существовавшимъ ⁴⁾. Въ половинѣ XII вѣка нашъ Нифонтъ епископъ Новгородскій говоритъ, что въ Константинополѣ принимали латинянъ чрезъ мѣропомазаніе ⁵⁾, и въ то же время одинъ католическій писатель обвиняетъ Грековъ, что они перекрещивали послѣднихъ ⁶⁾. Въ концѣ XII — началѣ XIII вѣка Теодоръ Вальсамонъ даетъ какъ будто знать, что латинянъ принимали въ Греціи чрезъ мѣропомазаніе ⁷⁾. Соборъ Латеранскій 1215 г. жалуется, что Греки прежде перекрещивали латинянъ и что нѣкоторые дѣлали это и въ его время ⁸⁾. Въ первой четверти XIII вѣка Димитрій Хоматинъ рѣшительно возстаетъ противъ перекрещиванія латинянъ, давая тѣмъ знать, что въ его время оно было употребительно ⁹⁾. Относительно нашей Русской церкви упомянутый епископъ Нифонтъ за половину XII вѣка

¹⁾ Соборное узаконеніе о принятіи латинянъ и именно чрезъ мѣропомазаніе было поставлено только въ 1484 г., — у Ралли и П. V, 143 (а нынѣшній обычай Грековъ перекрещивать латинянъ идетъ отъ собора 1756 г., — *ibidd.* стр. 614).

²⁾ Всел. 4 соб. пр. 7 и всел. 6 соб. пр. 95.

³⁾ *Sicut Arriani rebaptizant in nomine S. Trinitatis baptizatos et maxime Latinos*, — у *Гизелера* въ KG. B. II, § 42, прим. 8.

⁴⁾ Стефанъ Нѣмани, крещенный сначала латинскимъ крещеніемъ, потомъ былъ перекрещенъ по православному, — см. нашей книги: Краткій очеркъ исторіи правосл. церкви Б. С. и Р. стр. 551, прим. 19.

⁵⁾ У *Калайд.* стр. 176 нач.

⁶⁾ *Odo de Diogilo* подъ 1147 г., см. у *Лизлера* въ *Geschichte der kirchl. Trennung*, I, 288, прим.

⁷⁾ У Ралли и П. II, 253 sub. fin. и IV, 460.

⁸⁾ У *Гизелера*, B. II, § 95, примѣч. 9.

⁹⁾ У *Леуиклавія* въ *Jus Graeco-Rom.* I, 318 (*Гизелеръ ibidd.*, прим. 9 fin.).

сообщает тоже, что и о церкви Греческой¹⁾. Но современный ему епископ Краковскій Матей утверждает, что Русскіе перекрещиваютъ латинянъ²⁾. Папы Гонорій III и Григорій IX въ грамотахъ 1222 и 1232 гг. утверждаютъ тоже самое, что ихъ епископъ³⁾.

Притязая на верховное господство во всей христіанской церкви, папы дѣлали попытки подчинить себѣ всѣ христіанскіе, не признававшіе ихъ власти, народы. Если попытки не удавались по отношенію къ цѣлымъ народамъ, они обращались къ попыткамъ частной пропаганды между ними, чтобы посредствомъ частнаго совращенія пролагать путь общему подчиненію. И у насъ въ Россіи въ періодъ домонгольскій вмѣстѣ съ первыми попытками имѣли мѣсто и вторыя. Впрочемъ, этихъ послѣднихъ попытокъ, которыя вообще начались главнымъ образомъ съ того времени, какъ въ Римской церкви явились монашескіе ордена, специально взявшіе своею задачею дѣло пропаганды, что было въ концѣ нашего періода домонгольскаго, какъ попытокъ нарочитыхъ, было весьма не много, а именно — и всего одна. Затѣмъ, еще была одна попытка не нарочитая, случай къ которой подавали политическія обстоятельства одной изъ областей Русскихъ и при которой хлопотали не столько папы, изъ своихъ прямыхъ интересовъ, сколько католическіе наши сосѣди изъ интересовъ политическихъ.

Первая или единственная нарочитая попытка имѣла мѣсто въ концѣ періода домонгольскаго и представляла собою одинъ изъ первыхъ опытовъ дѣятельности новооснованнаго ордена Доминиканцевъ или братьевъ проповѣдниковъ (*Fratres Praedicatores*). Тотчасъ послѣ основанія ордена въ 1216 году представители его явились въ сосѣдней съ нами Польшѣ, а въ 1228 г. они были въ ней такъ многочисленны и такъ успѣли заявить себя, что въ семь году въ ней или изъ нея учреждена была особая орденская провинція. Эти-то польскіе Доминиканцы и пытались вести католическую пропаганду въ Россіи, и именно — самой столицѣ ея Кіевѣ. Въ какомъ году они явились въ послѣдній, положительно неизвѣстно, но съ вѣроятностію предполагаютъ, что около 1228 г.⁴⁾ Мы находимъ ихъ здѣсь при церкви св. Маріи (при церкви Богородицы, ибо католики называютъ Богородицу *Sancta Maria*), которая, по всей вѣроятности, не была построена ими самими, а существовала уже прежде и была церковію или (что вѣроятнѣе) одною изъ церквей жившихъ въ Кіевѣ итальянско-

¹⁾ Ibid.

²⁾ Письмо 1130 г. къ Бернарду, аббату Клервосскому, съ приглашеніемъ заняться обращеніемъ Русскихъ въ латинство.

³⁾ *Turgen. Historica Russiae Monimenta*, I, pp. 12 и 31.

⁴⁾ См. статью И. И. Мамышевскаго: «Доминиканецъ Ядекъ (Іакинъ) Ондровонжъ, мнимый апостолъ земли русской», помѣщ. въ Трудахъ Кіевск. Д. Акад. 1867 г., т. 2, стр. 47 и 70

нѣмецкихъ купцовъ. Т. е. слѣдуетъ предполагать, что Доминиканцы явились въ Кіевѣ не открыто съ цѣлю пропаганды, а подъ видомъ священниковъ для жившихъ въ немъ латинянъ, такъ что водворились въ немъ незамѣтнымъ образомъ. Въ 1232 г. папа Григорій IX, желая содѣйствовать успѣху ихъ пропаганды, далъ имъ своею грамотою нѣкоторыя особыя права относительно индульгенцій¹⁾. Но въ слѣдующемъ 1233 г. дѣятельность почтенныхъ отцовъ была замѣчена Русскимъ правительствомъ (тогдашнимъ княземъ Кіевскимъ Владимирою Рюриковичемъ), и они были изгнаны изъ Кіева съ запрещеніемъ снова въ него возвращаться²⁾. Тѣмъ дѣло и кончилось. Что пропаганда Доминиканцевъ въ Кіевѣ имѣла успѣхъ, это видно изъ того, что она привлекла на себя вниманіе и что противъ нихъ были приняты рѣшительныя мѣры; но насколько былъ великъ успѣхъ, объ этомъ ничего не можемъ сказать по неимѣнію извѣстій. Весьма вѣроятно, объ ней нужно быть тѣхъ же представленій, что о позднѣйшихъ, въ новѣйшія петербургскія времена, попыткахъ пропаганды католиковъ въ Россіи, т. е. что они успѣли совратить нѣсколько знатныхъ семействъ, — что это надѣлало шуму и что затѣмъ ихъ выпроводили вонъ.

Попытка ненамѣренная и шедшая не отъ папы была въ области Галицкой или Галиціи. Въ этой области, сосѣдней съ Венгріею, въ послѣднее полстолѣтіе періода домонгольскаго престола княжескій пять разъ занимаемъ былъ Венгерскими королевичами: въ 1188—89 г. Андреемъ сыномъ Бѣлы III, съ 1214—1218 г. и потомъ въ 1219—20 г. Коломаномъ сыномъ Андрея II (предъидущаго), въ 1227 г. и потомъ въ 1231—1233 г. другимъ сыномъ того же Андрея Андреемъ. Естественно, что Венгры, получая Галицію въ свои руки, исполнялись желанія удержать ее за собою, а поэтому естественно было являться у нихъ желанію объединить ее собою въ церковномъ отношеніи. Четыре сидѣнія изъ пяти были такъ непродолжительны и такъ непрочны, что не представляли времени и возможности для осуществленія желанія самымъ дѣломъ. Но въ одно сидѣнье, именно Коломаново съ 1214 по 1218 г. была дѣлаема попытка отторгнуть Галицію отъ православія. Король Андрей, непосредственно распоряжавшійся за малолѣтнаго сына, хотѣлъ присоединить область къ Римской церкви посредствомъ уніи, подобной

¹⁾ *Турчинева Historica Russiae Monimenta* I. 35.

²⁾ Другое подъ 1233 г. (кн. VI, изд. 1711 г. стр. 649): *Wladimirus Kioviensis Dux, veritus ritum suum Graecum per fratres Praedicatores, videlicet Martinum de Sandomiria Priorem Kioviensem et alios fratres ejus, utpote viros religiosos et exemplares, pessundari et confundi, praefatos fratres de ecclesia S. Mariae in Kiow, ordini praefato consignata et circa quam habebant suum conventum, expelli, redeundi facultatem eis interminans.* — Что вниманіе Кіевского князя на пропаганду Доминиканцевъ могло быть обращено изъ Владимира, см. первой полов. тома стр. 492. — Подробно въ указанной статьѣ Малышевскаго.

той, которая много послѣ была введена въ Руси литовской. Поэтому онъ отправилъ къ папѣ Иннокентію III посланіе, въ которомъ, подчиняя область его власти, просилъ папу, чтобы ея жителямъ позволено было сохранять ихъ греческіе обряды. Просьба короля, очевидно, означаетъ то, что онъ не находилъ возможнымъ обращать и не надѣялся обратить Галицію прямо въ католичество. Папа изъявилъ свое согласіе на просьбу. Однако и посредствомъ уніи Галицкое православное духовенство не хотѣло присоединяться къ Римской церкви. Тогда король прибѣгъ къ средствамъ насилія, — онъ изгналъ изъ церквей православныхъ епископовъ и священниковъ и вручилъ послѣднія своимъ священникамъ католическимъ. Не имѣвъ никакого успѣха или можетъ быть имѣвъ тотъ успѣхъ, что нѣкоторые отдѣльные лица (каковыя могли быть особенно въ высшемъ сословіи) отложились отъ православія, чтобы снова скоро возвратиться къ нему, попытка, очевидно, представляла собой нѣчто весьма печальное, какъ временная смута.

Въ 1238 г. въ Галицію явились тѣ отцы Проповѣдники, которые въ 1233 г. были изгнаны изъ Кіева. Объ ихъ дѣятельности въ ней мы скажемъ послѣ.

(Первую попытку католической пропаганды въ Россіи нѣкоторые хотятъ относить еще ко временамъ Владимира, а именно — думаютъ видѣть указаніе на нее въ словахъ Титмара объ епископѣ Колобрежскомъ Рейнбернѣ, о которомъ мы упоминали много выше. Титмаръ пишетъ о послѣднемъ: «(Король Руссовъ Владимиръ) имѣлъ трехъ сыновей и одному изъ нихъ привелъ въ супружество дочь Польскаго короля и нашего (т. е. Нѣмцамъ) врага Болеслава, съ которою посланъ былъ Поляками Рейнбернъ, настоятель Колобрежскій (*presul Salsae Cholbergensis*). Родившись въ селеніи, называемомъ Гассегунъ (*Hassegun*) и будучи воспитанъ въ свободныхъ наукахъ мудрыми наставниками, онъ (Рейнбернъ) взомель на степень епископскую, какъ надѣюсь, будучи ея достоинъ. Сколько же онъ трудился въ дѣлѣ ему ввѣренномъ (*in cura sibi commissa*, изобразить это) не достанетъ моей способности и краснорѣчія. Онъ разрушилъ и сожегъ капища идольскія и бросивъ въ озеро, бывшее чтлищемъ демоновъ, четыре камня, помазанные святымъ мвромъ, и очистивъ (его) святою водою, извелъ (израстилъ) всемогущему Господу новую вѣтвь на неплодномъ деревѣ, т. е. въ народѣ крайне грубомъ насажденіе святаго благовѣствованія» (*Chronie. lib. VII cap. 52*). Въ этихъ словахъ Титмара иные хотятъ видѣть указаніе на католическую пропаганду у насъ Рейнберна. Но, во-первыхъ, если бы это было такъ, то въ дѣятельности Рейнберна было бы весьма мало смыслу: онъ обращалъ бы язычниковъ въ католичество (собственно, такъ какъ еще не было раздѣленія церквей, въ христіанство по римскому обряду) и поредавалъ бы ихъ священникамъ православнымъ (греческаго обряда), ибо священниковъ ка-

толическихъ онъ не имѣлъ, а изъ самихъ новообращенныхъ ставить ихъ не могъ, поелику для сего требовалось знаніе богослужебнаго латинскаго языка. Во-вторыхъ, Титмаръ совершенно ясно даетъ знать, что онъ говоритъ о дѣятельности Рейнберна не у насъ въ Россіи, а на своей епископіи Колобрежской (*in cura sibi commissa*), которая, какъ мы сказали выше, была въ области языческой.

Кирикъ въ своемъ Вопросаніи сообщаетъ, что въ его время, т. е. въ половинѣ XII вѣка, въ Новгородѣ нѣкоторыя женщины носили дѣтей на молитву вмѣсто православныхъ священниковъ къ Варяжскимъ¹⁾, т. е. подразумевается — находившимся при бывшихъ въ Новгородѣ латинскихъ церквахъ (о которыхъ немного ниже). Это, конечно, должно понимать не такъ, что Варяжскіе священники вели между женщинами пропаганду, а такъ, что послѣднія въ своей простотѣ не видѣли различія между одними и другими священниками и предпочитали ходить къ чужимъ по какимъ-нибудь случайнымъ причинамъ, напр. можетъ быть потому, что Варяжскіе священники не брали или менѣ брали денегъ за молитву).

Въ исторію католической пропаганды у насъ въ Россіи входитъ до нѣкоторой степени исторія обращенія въ христіанство латинскими миссіонерами Чудскихъ народцевъ нашего нынѣшняго Балтійскаго края — Ливовъ, Эстовъ и Куровъ. Часть этихъ народцевъ, именно — Ливы были данниками князей Полоцкихъ, на всю же вообще ихъ территорію послѣдніе притязали простираť свою власть. На семъ основаніи дѣйствительной или только притязаемой зависимости упомянутыхъ народцевъ отъ Русскихъ князей, иные наши изслѣдователи смотрятъ на ихъ обращеніе латинскими миссіонерами въ католичество, какъ на хищеніе, сдѣланное Римскою церковію у нашей церкви православной. Но въ исторіи прежде всего безпристрастіе, и нужно имѣть весьма немного этой добродѣтели, чтобы вовсе не соглашаться съ обвинителями. Латинскіе миссіонеры явились къ народцамъ только въ послѣдней четверти XII вѣка, слѣдовательно — мы имѣли достаточно времени, чтобы обратить ихъ въ православіе: кто же препятствовалъ намъ сдѣлать это? Говорятъ, что мы обращали ихъ въ христіанство, но только не огнемъ и мечемъ, какъ совершили обращеніе католики, а мирнымъ путемъ, и потому дѣло шло не спѣшно. Увы, на самомъ дѣлѣ совсѣмъ не то. Что католики совершили свое обращеніе огнемъ и мечемъ, это дѣйствительная правда; но по отношенію къ намъ правда состоитъ въ томъ, что мы не обращали ихъ никакъ и вовсе не заботились объ ихъ обращеніи. Латинскіе миссіонеры начали свою проповѣдь у народцевъ съ дозволенія Полоцкихъ князей: ясно, что князья Полоцкіе, предоставляя ихъ латинянамъ,

¹⁾ У *Камайд.* стр. 202, § 16.

не имѣли ни малѣйшей охоты заботиться объ ихъ обращеніи въ христіанство сами, и ясно, что дѣлу, начатому съ дозволенія, вовсе несправедливо было бы усвоить названіе хищенія¹⁾.

Краткая исторія обращенія помянутыхъ народцевъ въ католичество (и возникновеніе среди ихъ Нѣмецкаго государства) есть слѣдующая.

Въ 1158 г. случайнымъ образомъ попалъ въ устья Западной Двины одинъ Бременскій корабль, шедшій въ Новгородъ или изъ Новгорода и занесенный сюда бурей. Онъ сдѣлалъ опытъ торговли съ жителями новооткрытой страны и такъ какъ опытъ оказался удачнымъ, то Бременскіе купцы, бывъ рады новооткрытому рынку для своихъ товаровъ, завязали съ ними правильныя торговныя сношенія, для чего основали съ ихъ дозволенія острожокъ (Иксуль, недалеко отъ Риги вверхъ по Двинѣ) и въ послѣднемъ постоянную контору. На открытую купцами языческую страну обратилъ вниманіе Бременскій архіепископъ и рѣшился обратить ее въ христіанство. Съ дозволенія папы Александра III онъ отправилъ въ нее миссіонеромъ Августинскаго каноника Мейнгарда, который прибылъ на мѣсто и началъ между язычниками проповѣдь, съ дозволенія Полоцкаго князя, въ 1186 г. Первоначально онъ имѣлъ нѣкоторый успѣхъ и построилъ для обращенныхъ церковь въ помянутомъ острожкѣ (Иксуль); но когда отправился домой для полученія сана епископскаго (1188) и снова возвратился, то нашелъ туземцевъ враждебно противъ себя настроенными. Онъ обратился за помощію къ папѣ, и сей послѣдній снарядилъ противъ язычниковъ крестовый походъ изъ шатавшихся тогда по Европѣ рыцарей. Крестоносцы, прибывъ на мѣсто дѣйствія, не застали въ живыхъ Мейнгарда, который умеръ въ 1196 г., и дождались прибытія новаго епископа, посвященнаго изъ Цистеріанскихъ монаховъ Бертольда von Лоссит. Бертольдъ сначала увѣщевалъ язычниковъ принять христіанство добровольно, но когда увѣщанія не подѣйствовали, рѣшился принудить ихъ къ тому силою. Между крестоносцами и туземцами произошло сраженіе, и хотя Бертольдъ палъ въ немъ (1198 г.), изрубленный послѣдними, но первые одержали рѣшительную побѣду. Вслѣдствіе этого Ливы, къ которымъ относится все вышесказанное, принуждены были креститься и приняли священниковъ, обязавшись доставлять имъ содержаніе. На мѣсто Бертольда былъ поставленъ въ епископы Иксульскіе знаменитый Албертъ von Apeldern изъ канониковъ Бременскихъ. Для мѣстопребыванія миссіонеровъ и купцовъ вмѣсто бывшаго острожка онъ основалъ въ 1200 г. при устьѣ Двины настоящій городъ, именно — Ригу. Не надѣясь на случайную помощь рыцарей, онъ рѣшился

¹⁾ Оставаясь строго справедливыми, мы должны будемъ сказать и признать, что не Нѣмцы создали намъ такъ называемый Балтійскій или Остзейскій вопросъ, а мы сами.

основать свой собственный орденъ, каковой, бывъ утвержденъ папою, и явился въ 1202 г. подъ именемъ ордена Меченосцевъ (Orden der Schwertbrüder, Schwertorden). Вообще, Альбертъ въ свое 30-лѣтнее пребываніе на каедрѣ епископской († 1229 г.) прочно утвердилъ католичество и власть Нѣмцевъ среди Чуди Балтійскаго края. Въ 1218 г. были крещены Семиталлы или Семгаллы (Зимѣгола нашихъ лѣтописей) и для нихъ была открыта епископская каедра въ Селонѣ (Selon). Въ 1219 г. при помощи Датскаго короля Волдемара II Альбертъ заставилъ креститься Эстовъ и учредилъ для нихъ епископскую каедру въ Дерптѣ¹⁾. Всѣхъ долже остававшіеся некрещенными Курь, предупреджая необходимость креститься по неволѣ, рѣшились сдѣлать это по доброй волѣ въ 1230 г., на другой годъ послѣ смерти Альберта. Князья Полоцкіе, добровольно пустившіе въ страну Нѣмецкихъ проповѣдниковъ, впослѣдствіи увидѣли свою ошибку и рѣшились было ихъ выгнать. Но въ начавшейся борьбѣ Нѣмцы весьма скоро одержали надъ ними рѣшительный верхъ.

Въ продолженіе періода домонгольскаго западная Европа вела съ Россіей болѣе или менѣе дѣятельную торговлю: Швеція съ Норвегіей, Данія, вся Германія, отъ сѣвера до юга и Италія имѣли нашу страну своимъ торговымъ рынкомъ²⁾. По этой причинѣ въ большихъ городахъ Руси, каковы — столица государства Кіевъ, затѣмъ Новгородъ, Псковъ, Смоленскъ, Полоцкъ, Владимиръ Волынской и вѣроятно — Переяславль Русскій и Черниговъ постоянно жило въ продолженіе періода то или другое количество иноземныхъ латинянъ въ лицѣ этихъ западно-европейскихъ купцовъ. Въ отношеніи къ вѣрѣ эти купцы или гости-латиняне пользовались у насъ въ продолженіе періода совершенной свободой, имѣя по городамъ свои церкви, которымъ было оказываемо все уваженіе и все покровительство законовъ³⁾.

1) И кромѣ того еще двѣ епископскія каедры — въ Вирландѣ и Ревелѣ.

2) *Соловьева* Исторія т. 3, изд. 4. стр. 45 sqq., *Погодина* Древн. Русск. Исторія т. 2, стр. 774 sqq.

3) О латинскихъ церквяхъ, бывшихъ у насъ по городамъ въ періодъ домонгольскій, свѣдѣнія наши случайны и по всей вѣроятности не полны. Въ Кіевѣ подъ 1233 г., въ исторіи Доминиканцевъ, которую мы передали выше, упоминается церковь св. Маріи или Богородицы. Но нужно думать, что въ Кіевѣ была не одна латинская церковь, а нѣсколько: въ немъ торговали латинскіе купцы не изъ одной страны, а изъ многихъ; заключая отъ примѣра Новгорода и вообще отъ обычаевъ того времени, слѣдуетъ полагать, что купцы каждой страны составляли изъ себя особое товарищество или общество; а отсюда вѣроятное заключеніе — то, что купцы каждой страны имѣли свою особую церковь. Это подтверждаетъ до нѣкоторой степени Новгородская лѣтопись, которая говоритъ, что, при взятіи и разграбленіи Кіева въ 1203 году Рюрикомъ Ростиславичемъ съ Половцами, «иноземцы всякаго языка затворилися въ церк-

Кромѣ латинянъ западной Европы пріѣзжали къ намъ въ Россію для торговли и другіе неправославные и также иновѣрцы: изъ Крыма, въ которомъ, какъ средоточномъ пунктѣ торговли Европы съ Азіей, собраны были купцы всѣхъ вѣръ первой и послѣдней, должны были пріѣзжать къ намъ для торговли болѣе или менѣе многочисленныя представители многихъ разныхъ его вѣръ¹⁾; изъ Камской Болгаріи пріѣзжали къ намъ, преимущественно въ восточную часть государства или въ область Суздальскую, купцы магометане (каковы были Болгары Камскіе); отъ Половцевъ, которые, нѣтъ сомнѣнія, жили не одними грабежами, но также и торговлей, должны были пріѣзжать къ намъ купцы язычники (каковы были Половцы). Что касается до свободы общественнаго богослуженія всѣхъ другихъ неправославныхъ послѣ католиковъ и до иновѣрцевъ, то не знаемъ — вопросъ этотъ имѣлъ ли къ кому нибудь изъ нихъ практическое приложеніе, т. е. не знаемъ, жили ли у насъ гдѣ нибудь купцы какой нибудь изъ подлежащихъ вѣръ въ такомъ большомъ постоянно числѣ, чтобы у нихъ могла являться мысль объ учрежденіи для себя общественнаго богослуженія. Если — да, то съ весьма большою вѣроятностію слѣдуетъ думать, что кому бы то ни было изъ нихъ предоставлялась такая же свобода общественнаго богослуженія, какъ и католикамъ. Вѣроятно думать это на основаніи того, что представляется вѣроятнымъ предполагать о неправославныхъ и иновѣрцахъ, ко-

вахъ, и вѣдаша имъ (Рюрикъ съ своими союзниками) животь, а товаръ раздѣлиша на полы»: вѣроятноже полагать, что церкви, въ которыхъ затворились иноземцы, были ихъ собственныя, а не православныя. Въ *Новгородѣ* были двѣ латинскія церкви: св. Олафа, принадлежавшая обществу купцовъ Готскихъ или Готландскихъ, построенная когда-то до 1152 г., и св. Петра, принадлежавшая обществу купцовъ Нѣмецкихъ, построенная въ 1184 г. (А церковь св. Пятницы, поставленная заморскими купцами въ 1156 г., была не латинская, а православная, т. е. заморскіе купцы значатъ тутъ не иностранныхъ купцовъ, торговавшихъ въ *Новгородѣ*, а *Новгородскихъ* купцовъ, ведущихъ заграничную торговлю. О латинскихъ церквахъ въ *Новгородѣ* см. изслѣдованіе *М. Бережкова* «О торговлѣ Руси съ Ганзой до конца V вѣка», составляющее III часть Записокъ Историко-филолог. факультета Спбурск. университета, Спб. 1878, стр. 59 sqq. Послѣ *Кіева* и *Новгорода* находимъ латинскія церкви въ *Ладогѣ* (св. Николая) и въ *Смоленскѣ* (св. Богородицы, — *Бережж.* *ibid.* стрр. 58 и 96, а прежде него обо всѣхъ церквахъ у *Карамз.*). Затѣмъ, съ очень большою вѣроятностію должно предполагать латинскія церкви еще по крайней мѣрѣ въ двухъ городахъ, именно — *Полоцкѣ* и *Псковѣ*.

1) Въ Патерикѣ Печерскомъ сообщается, что у князя Николая Святоши, постригшагося въ монахи Печерскаго монастыря въ 1106 г., былъ въ міру гѣчець или домовый врачъ родомъ Сурянинъ (Сирянинъ), т. е. Арабъ. Врачъ-арабъ попалъ на службу въ Россію, конечно, по дорогѣ, проложенной купцами. А если пріѣзжали къ намъ торговать купцы арабскіе, то этимъ дается основаніе предполагать, что пріѣзжали и многіе другіе восточные.

торне не только на время прїѣзжали къ намъ въ Россію для торговли, но и основали у насъ колоніи для постоянного жительства.

Эти послѣдніе неправославные и иновѣрцы суть Армяне и Евреи или Жиды.

Извѣстно, что Армяне, представляющіе изъ себя какъ бы вторыхъ Евреевъ въ отношеніи къ той основной чертѣ характера, чтобы поставляли цѣль и видѣли смыслъ жизни въ торговлѣ и наживѣ, въ той или иной эксплуатаціи людей, подобно этимъ послѣднимъ разсѣяны по всѣмъ концамъ земли, гдѣ можетъ быть произведена торговля и гдѣ открывается поприще для наживы. Сходство характеровъ, по всей вѣроятности, произвело сходство судьбы. Печальнѣйшая исторія прекрасной родины Армянъ есть та, что она съ древнихъ временъ постоянно переходила изъ рукъ однихъ чужеземныхъ завоевателей въ руки другихъ, подвергаясь всѣмъ бѣдствіямъ опустошенія при переходѣ отъ однихъ къ другимъ и всѣмъ бѣдствіямъ угнетенія во время пребыванія подъ властью однихъ и другихъ. Вслѣдствіе этого Армяне съ весьма древнихъ временъ начали оставлять свою родину и расселяться по чужимъ землямъ, чтобы среди чужихъ людей полагать себѣ родину въ деньгахъ. Между другими странами были основаны Армянами колоніи и у насъ въ Россіи. Откуда явились они къ намъ для поселенія, положительнымъ образомъ неизвѣстно; надлежитъ думать, что, съ одной стороны, изъ Тавриды или Крыма, гдѣ начало ихъ торговыхъ колоній должно быть относимо къ древнему времени¹⁾, а съ другой стороны — изъ Болгаріи, въ которую они явились, вѣроятно, въ слѣдъ за своими сородичами Павликіанами²⁾ и въ которой мы находимъ во второй половинѣ XI — въ XII вѣкѣ болѣе или менѣе значительное ихъ количество³⁾. Если вѣрить Патерику Печер-

¹⁾ Крымская Сугдѣя или Сугдая (нынѣшній Судакъ, — первой полов. тома стр. 42) едва ли не была колоніею Армянскою. Греческіе лѣтописцы говорятъ подъ половиною VI вѣка о какомъ-то народцѣ Сугдантахъ (*Σουδαῖται*), который жилъ гдѣ-то около Каспійскаго моря, въ сосѣдствѣ съ Мидянами (сѣверо-восточная часть нынѣшней Персіи), Персами и Турками (подъ которыми, вѣроятно, должно разумѣть Хазаровъ, жившихъ тогда между Чернымъ и Каспійскимъ морями, съ сѣвера отъ Арменіи), и который велъ спеціальную торговлю шелковыми тканями (*Стриттера* Методг. рорр. III, 44 sqq.). Этотъ послѣдній признакъ одинаково идетъ какъ къ Армянамъ, такъ и къ Сугдаѣ (первой полов. тома стр. 47. — Подъ верхними Сугдѣями, о которыхъ говоритъ монахъ Епифаній, *ibid.* стр. 14, можетъ быть должно разумѣть нашихъ Сугдаитовъ. Объ Армянахъ въ Крыму въ позднѣйшее время см. въ Крымскомъ Сборникѣ Кеппена).

²⁾ О переселеніяхъ императорами греческими армянскихъ Павликіанъ (изъ которыхъ Болгарскіе богомилы) см. въ нашей книгѣ Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Бол., Сербск. и Рум., стр. 155.

³⁾ Письма Теофилакта, архіепископа Болгарскаго (въ Патр. Миня t. 126), Житіе Иларіона, епископа Меглинскаго (Никон. лѣт. II, 45), *cfr.* *Θ. Успенскаго*

скому, въ Кіевѣ была нѣкоторая Армянская колонія уже во второй половинѣ XI вѣка, въ правленіе вел. князя Всеволода Ярославича: въ Патерикѣ разсказывается, что въ правленіе Всеволода былъ въ Кіевѣ знаменитый врачъ, родомъ изъ Армянъ, — что онъ посрамленъ былъ подвижникомъ Печерскимъ, преп. Агапитомъ безмезднымъ врачомъ, и что въ отищеніе за посрамленіе онъ научилъ *единовѣрцевъ своихъ* отравить Агапита зеліемъ¹⁾. Если вѣрить собственнымъ армянскимъ свидѣтельствамъ, то начало ихъ поселеній въ Галиціи относится еще къ болѣе раннему времени, чѣмъ какое извѣстно о Кіевѣ, а именно — къ 1060 г.²⁾ Во всякомъ случаѣ относительно Галиціи съ Волинью принимается, что позднѣе являющіеся въ нихъ армянскія колоніи ведутъ свое начало отъ XII и XIII вѣковъ³⁾.

Евреи или Жиды впервые проникли въ Кіевъ, вѣроятно, еще до основанія нашего государства, когда южною Русью владѣли Хазары, у которыхъ они (Евреи) имѣли своими прозелитами Кагана или государя съ высшимъ дворянствомъ. Послѣ основанія государства ихъ колонія, какъ нужно думать, главнымъ образомъ поддерживалась переселенцами изъ Крыма, гдѣ ихъ было очень много, а со второй половины XI вѣка и изъ Польши⁴⁾. Подробныхъ свѣдѣній объ Еврейской или Жидовской колоніи въ Кіевѣ не имѣется; но несомнѣнно, во-первыхъ, что она была болѣе или менѣе велика, ибо особая слобода (особый кварталъ), въ которой они жили, дала свое названіе однимъ изъ городскихъ воротъ¹⁾, —

Образованіе второго Болгарскаго царства, стр. 224 sqq. (Вмѣстѣ съ нашей Россіей основаны были Армянами въ нашъ періодъ домонгольскій колоніи въ Венгріи, — *Szoernig's Ethnographie der Oesterreich. Monarchie*: эти послѣдніе Армяне, конечно, пришли изъ Болгаріи).

¹⁾ Разсказъ Поликарпа объ Агапитѣ.

²⁾ *Ritter's Erdkunde*, X, 597 fin.

³⁾ Энциклопедическій Лексиконъ *Плюшара*, статья: Армения (ч. 3 стр. 141 col. 2), *Руднева* О ересяхъ и расколахъ, стр. 67 нач. (Въ 1367 г. польскій король Казимиръ, не задолго передъ тѣмъ покорившій Галицію, далъ позволеніе армянскому епископу Григорію построить въ Львовѣ кафедральный соборъ и имѣть при немъ пребываніе, — *Зубрицкаго* Критико-историческая повѣсть временныхъ лѣтъ Червонной или Галицкой Руси, стр. 156; въ 1634 г. Львовскій армянскій епископъ Николай *Togowicz* принялъ унію съ папой, — *Гарасевича* *Annales Ecclesiae Ruthenae*, p. 74 нач. Въ настоящее время Армянъ въ Австрійской Галиціи съ Буковиной до 5 тысячъ; живутъ они въ городахъ: Львовѣ, Лисецѣ — *Lysiec*, Городенкѣ, Снятынѣ, Кутнѣ — *Kutty*, Черновицѣ и Сучавѣ, — *Чернинъ*).

⁴⁾ См. статью *И. И. Мамшиевскаго*: «Евреи въ южной Руси и Кіевѣ въ X—XII вѣкахъ», помѣщенную въ Трудахъ Кіевской Академіи 1878 г. Чтобы Евреи явились въ Польшу и слѣдовательно изъ нея могли переселяться въ Россію ранѣе второй половины XI в., это отрицаетъ *Graetz* въ своей *Geschichte der Juden*, объявляющій еврейско-польскія монеты XII вѣка за *augenscheinliche sprüga*, — VI, 69.

⁵⁾ Жидовскіе ворота, — Ипатск. лѣт., 2 изд. стрр. 232 и 236, въ Ярослав-

во-вторыхъ, что въ качествѣ банкировъ и ростовщиковъ они играли въ тогдашнемъ торговомъ мѣрѣ и вообще всѣмъ русскомъ обществѣ весьма немаловажную роль²⁾. Кромѣ Кіева должно съ совершенною вѣроятностію предполагать Еврейскія колоніи и по другимъ большимъ городамъ³⁾.

Если князья наши дозволяли селиться у себя Армянамъ и Евреямъ и если тѣ и другіе изъ послѣднихъ находили возможнымъ и имѣли охоту селиться у насъ, то ясно, что по отношенію къ тѣмъ и другимъ была допускаема у насъ нѣкоторая терпимость. До какой степени доходила эта терпимость, ничѣго не можемъ сказать положительнаго за отсутствіемъ свѣдѣній и указаній. Въ области вѣроятнаго нужно предполагать, что она была болѣе или менѣе значительная. Что гражданская власть въ лицѣ князей, съ своей стороны и поколику это зависѣло отъ нея, была готова оказывать терпимость возможно широкую и возможно полную, это не можетъ подлежать сомнѣнію. Но и представителямъ власти церковной періода домонгольскаго не можетъ быть усвоено той крайней нетерпимости, которой они исполнялись послѣ на Москвѣ (равно какъ съ ними и представители власти гражданской). Эти представители власти церковной въ періодъ домонгольскій были у насъ Греки. Какъ таковые, они, конечно, руководствовались въ своемъ поведеніи относительно неправославныхъ и иновѣрцевъ тѣми правилами и обычаями, которые были въ Греціи. А сіи правила и обычаи допускали значительную и въ неприязнительномъ смыслѣ совершенно достаточную терпимость. Іоаннъ, епископъ Китрскій (города Китръ, находящагося не далеко на югозападѣ отъ Солуни, составлявшаго и доселѣ составляющаго епископію митрополіи Солунской), жившій въ концѣ XII — началѣ XIII вѣка, въ своихъ отвѣтахъ архіепископу Диррахійскому Константину Кавасилѣ сообщаетъ относительно правилъ и обычаевъ, существовавшихъ въ Греціи касательно поведенія съ еретиками и иновѣрцами слѣдующее: «въ христіанскихъ областяхъ и городахъ издревле поупущено жить и иноязычнымъ и ино-

вомъ городѣ первые отъ Золотыхъ въ ту или другую сторону (по *Закревск.*, Лѣт. и опис. г. Кіева, нынѣшніе Львовскіе, на сѣверъ отъ Золотыхъ).

1) Въ 1113 г., послѣ смерти Святополка Изяславича, Кіяне въ числѣ другихъ ненавистныхъ имъ людей грабили Жидовъ (Ипатск. лѣт.), причиною чего съ совершенною вѣроятностію предполагаютъ страшное ростовщичество послѣднихъ (*Малми.*). Старорусское слово «кабала» (дать на себя кабалу — вексель, и идти въ кабалу — заживать взягя въ долгъ деньги), вѣроятно, происходитъ отъ еврейскаго слова *кабалъ*, что значитъ схватить, связать, (такъ какъ дававшіе на себя векселя и вообще занимавшіе деньги подвергали себя опасности арестовъ).

2) Подъ 1288 г. упоминаются Жиды (но не видно, какъ осядлые или только какъ временные жители) во Владимирѣ Волынскомъ, — Ип. лѣт., 2 изд. стр. 605 (При Андреѣ Боголюбскомъ Жиды, какъ слѣдуетъ понимать лѣтопись, — Ипатск., 2 изд. стр. 401, не жили постоянно во Владимирѣ Кляземскомъ, а только пріѣзжали въ него торговать).

славнымъ, какъ-то Іудеямъ, Армянамъ, Измаильтянамъ, Агарянамъ и другимъ подобнымъ, но не виѣстѣ съ христіанами, а отдѣльно, почему и отдѣляются для каждаго изъ этихъ народовъ особня мѣста или внутри городовъ или внѣ, такъ чтобы они селились въ этихъ мѣстахъ и не поставляли своихъ жилищъ внѣ ихъ; въ мѣстахъ, назначенныхъ для жительства, Армяне строятъ (т. е. имѣютъ дозволеніе строить) храмы и совершаютъ относящееся до ихъ ереси (богослуженіе общественное) и пребываютъ неприкосновенными; то же (право) принадлежить и Іудеямъ и Измаильтянамъ, живущимъ въ христіанскихъ городахъ; если же они переступятъ за предѣлы назначеннаго имъ обитанія, то не только да будутъ въ семъ воспрепятствованы, но и да разрушатся жилища ихъ, какія бы ни были¹⁾. Такимъ образомъ, Армянамъ и Іудеямъ или Жидамъ предоставлялась свобода общественнаго богослуженія подъ условіемъ житья въ отдѣльных мѣстахъ и отдѣльными слободами. Отстраняя нынѣшнюю требовательность и, такъ сказать, щекотливость, которая оскорбляется какимъ-либо выдѣленіемъ, налагающимъ своего рода клеймо, и которой тогда несомнѣнно не было, это должно будетъ признать совершенной свободой.

Касательно отношеній къ латинянамъ отдѣльных особенно ревностныхъ по своей вѣрѣ людей мы знаемъ правила, которымъ слѣдовать они должны были считать для себя обязательнымъ, но не имѣемъ указаній на самое поведеніе. По вопросу объ отношеніяхъ къ прочимъ неправославнымъ, и именно между ними къ Армянамъ, и къ иновѣрцамъ, и именно между ними послѣдними къ Жидамъ, мы имѣемъ указанія на самое поведеніе. Эти указанія состоятъ въ томъ, что люди особенно ревностные по своей вѣрѣ относились къ однимъ и другимъ съ горячею нетерпимостію. Въ Патерикѣ Печерскомъ о названномъ выше преп. Агапитѣ разсказывается, что разъ пришло къ нему больному помянутый врачъ Армянинъ и пощупалъ его руку (пульсъ) и что святой, когда случайно узналъ отъ врача, что онъ родомъ Армянинъ, закричалъ на него: «какъ смѣлъ ты войти (ко мнѣ) и осквернить мою келью и держать (меня) за мою грѣшную руку, иди вонъ отъ меня иновѣрный и нечестивый». Преп. Θεодосій Печерскій простиралъ свою ревность по отношенію къ Жидамъ до того, что по ночамъ, тайно отъ всѣхъ, ходилъ въ ихъ слободу, чтобы укорять ихъ и досаждать имъ и чтобы нарицать ихъ отмѣтниками и беззаконниками²⁾.

¹⁾ У Рамли и П. V, 415.

²⁾ Несторъ въ житіи, по изд. Бодянск. л. 24 sub. fin. Не совсѣмъ ясно, что значить: тайно отъ всѣхъ («отъ всѣхъ»); какъ будто должно понимать это такъ, что явные укоризны Жидамъ были дѣломъ недозволеннымъ.

ПРИЛОЖЕНІЕ.

**Отступленія и вины латинянъ по митрр. Георгію и Никифору, по монаху
Феодосію и поученію къ Владимиру отъ лица епископа Корсунскаго, по-
мѣщенному въ лѣтописи.**

Отступленія и вины латинянъ въ томъ широкомъ ихъ объемѣ, который онѣ имѣютъ у нашихъ полемистовъ (въ слѣдъ за современными имъ полемистами греческими), не могутъ быть представлены въ систематическомъ порядкѣ, ибо послѣ немногихъ отступленій и винъ, которыя дѣйствительно суть таковыя и имѣютъ степени важности, все остальное весьма многое есть безразличное, — богослужебно-обрядовыя разности или обычаи, хотя укоризненные, но не имѣющіе отношенія къ вѣрѣ. Мы представимъ списокъ отступленій и винъ въ томъ порядкѣ, какъ онъ изложенъ у митр. Георгія, и потомъ прибавимъ, что есть лишняго противъ него у митр. Никифора, у монаха Феодосія и въ поученіи. У митр. Георгія 26 пунктовъ отступленій, у митр. Никифора 23 пункта, а у монаха Феодосія и въ поученіи только по небольшому количеству пунктовъ: лишки у троиъ послѣднихъ противъ перваго являются такимъ образомъ, что, опуская нѣкоторые (митр. Никифоръ) или многіе (монахъ Феодосій и поученіе) пункты перваго, они въ то же время прибавляютъ свои новыя (Отъ митр. Никифора имѣемъ два сочиненія противъ латинянъ: посланіе къ Владимиру Мономаху и посланіе къ Ярославу Святполковичу; въ первомъ посланіи Никифоръ повторяетъ, нѣсколько сокращая, митр. Георгія, а новыя противъ послѣдняго пункты находятся во второмъ посланіи, къ которому и должно быть отнесено сейчасъ сказанное).

Наши сейчасъ названныя полемисты, какъ мы сказали, воспроизводятъ современныхъ имъ полемистовъ греческихъ. Это должно понимать не въ томъ частномъ смыслѣ, чтобы каждый отдѣльный пунктъ отступленій и винъ латинянъ они брали непремѣнно изъ письменныхъ сочиненій полемистовъ греческихъ, бывшихъ у нихъ подъ руками, а въ томъ общемъ смыслѣ, что они принадлежатъ къ сторонѣ полемистовъ греческихъ, которые хотятъ признавать отступленіями и винами лати-

нянъ всѣ ихъ простыя разности и всѣ ихъ просто особыя (хорошіе или худые) обычаи или которые вообще были за великое множество отступленій и винъ латинянъ. Что касается до отдѣльныхъ пунктовъ, то нѣкоторые изъ нихъ они могли брать и не изъ письменныхъ сочиненій, а и изъ собственныхъ свѣдѣній о латинянахъ правильныхъ или неправильныхъ, справедливыхъ или ошибочныхъ. Митрр. Георгій и Никифоръ и монахъ Феодосій были Греки и слѣдовательно могли пользоваться греческими полемическими сочиненіями противъ латинянъ въ подлинникѣ. Какія полемическія сочиненія противъ латинянъ съ подробнымъ изложеніемъ ихъ отступленій и винъ существовали у Грековъ во время жизни каждаго изъ троицъ ¹⁾, остается достоверно неизвѣстнымъ. Первымъ таковымъ сочиненіемъ, т. е. съ подробнымъ изложеніемъ, было письмо патріарха Константинопольскаго Михайла Керуларія къ патріарху Антиохійскому Петру 1054 г. ²⁾. Его, конечно и несомнѣнно, имѣлъ митр. Георгій подъ руками. Было ли у него еще что-нибудь, не знаемъ; но, какъ кажется, не было ничего изъ того, что извѣстно намъ въ настоящее время. Митр. Никифоръ, кромѣ патр. Михайла Керуларія, имѣлъ у себя подъ руками неизвѣстно кѣмъ и когда послѣ Керуларія составленную статью, которая надписывается: *Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν Λοιπῶν Λατίνων*, въ славянскомъ переводѣ: «О Фрягѣхъ и прочихъ латинѣхъ» и которая въ семь послѣднихъ читается въ Никоновской Кормчей (гл. 48, л. 400) ³⁾, и еще, какъ должно думать, сочиненіе Іоанна митрополита Клавдіопольскаго (г. Клавдіополя въ Исавріи, — *Виз.* III, 489) ⁴⁾. Излагая пункты митр. Георгія, мы укажемъ, какіе есть и какихъ нѣтъ у патр. Михайла Керуларія (сокр. — Мих. Кер.), а излагая новыя противъ Георгія пункты митр. Никифора, мы сдѣлаемъ ссылку на сейчасъ указанныя два сочиненія (статью о Франкахъ или о Фрягѣхъ и трактатъ Іоанна Клавдіопольскаго), въ которыхъ находимъ почти всѣ его новыя пункты.

Списокъ отступленій и винъ латинянъ, читаемый у митр. Георгія.

1. «Опрѣсноки служатъ и ядятъ (причащаются), еже есть жидовски» (есть у Мих. Кер.) ⁵⁾.

¹⁾ Митр. Георгій, неизвѣстно съ какого года и по какой занимавшій кафедру, упоминается подъ 1072 и 1073 годами; митр. Никифоръ I-й занималъ кафедру съ 1103 по 1123 годъ; монахъ Феодосій жилъ во второй и третьей четвертяхъ XII вѣка.

²⁾ Письмо у *Миня* въ Патр. т. 102 р. 781; исчисленіе въ немъ отступленій латинянъ § 11 sqq. (написано вскорѣ послѣ смерти папы Льва IX, — § 3).

³⁾ Греческій подлинникъ статьи (съ славянскимъ переводомъ по Кормчимъ второй половины XIII вѣка Новгородской и Рязанской) у *А. Н. Попова* въ сочиненіи: Историко-литературный обзоръ древне-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ. М. 1875, стр. 58.

⁴⁾ Извлеченіе изъ сочиненія Іоанна Клавдіопольскаго у *А. С. Павлова* въ Критическихъ опытахъ, прилож. VIII, стр. 189 (о немъ стр. 45 нач.).

⁵⁾ Опрѣсноки, опрѣсночные или безквасные хлѣбы, попросту сказать: прѣсные

2. «Постригаютъ бороды своя бритвою, еже есть отсѣчено отъ Моусеева закона и отъ евангельска» (есть у Мих. Кер.)¹⁾.

3. «Въ святѣй литургіи во время причащенія единѣ отъ служащихъ (священниковъ), ѣдѣ опрѣсноки, пѣлуетъ прочіихъ» (которые не причащаются и которыми это пѣлованіе служить вмѣсто причащенія. Есть у Мих. Кер.).

4. «Въ святѣй службѣ (литургіи) на переносъ не выходятъ ни на великій ни на малый (т. е. не творятъ ни малаго ни великаго выхода или входа), а службу творятъ не въ олтари, но по всей церкви, три (обѣдни поютъ) и четыре и пять (въ одной церкви) въ единѣ день, а гробы въ олтарѣхъ ихъ» (Нѣтъ у Мих. Кер.).

Если слова: «а службу — церкви» понимать такъ, что литургію совершаютъ не въ олтарѣ только, но и по всей церкви, то будетъ сказано справедливо. У католиковъ кромя главнаго престола, который въ олтарѣ (наибольшую частію, а иногда въ срединѣ церкви) бываетъ еще по многу побочныхъ престоловъ, которые дѣйствительно по всей церкви — у южной и сѣверной ея стѣнъ. Митр. Никифоръ (въ посланіи къ Ярославу), сказавъ, что въ единой церкви служить литургію до трижды днемъ есть зло, прибавляетъ: «въ единой бо церкви еще будетъ одинѣ олтарь, то едину литургію творити и по чину едину литургію пѣти: чего ради яко единѣ за нѣ распяты Христосъ, единою распяты, да того ради попови подобаетъ едину литургію творити днемъ въ церкви святѣй». Въ древнее время у Грековъ не было придѣльныхъ олтарей, какъ у насъ теперь, а только придѣльныя церкви, такъ что каждая церковь имѣла только по одному олтарю. Поэтому митр. Никифоръ въ приведенныхъ словахъ хочетъ сказать: въ каждой церкви бываетъ (должно быть) только по одному престолу; а на одномъ пре-

хлѣбы (испеченные безъ дрожжей), употребляемые латинянами при совершеніи литургіи, называются у нихъ облатами (oblata, oblatae, у Поляковъ oplatek, — тка, каковое собственно названіе и употребляетъ митр. Никифоръ), что значить одно и тоже съ нашимъ (греческимъ) названіемъ литургійныхъ хлѣбовъ — просфора, т. е. приношеніе (oblata отъ глаг. офего, приношу). Оба названія — наше и латинское произошли отъ того, что въ древнее время какъ у насъ, такъ и у нихъ, литургія совершалась не на хлѣбахъ, изготовленныхъ отъ (при) самой церкви, а принесенныхъ вѣрующими (а такъ какъ и у нихъ вѣрующіе приносили, конечно, обыкновенные хлѣбы, а не опрѣсноки, то этимъ ясно и доказывается, что опрѣсноки составляютъ у нихъ позднѣйшее нововведеніе). — Латинскія облаты или облаты совершенно отличаются формою отъ нашихъ просфоръ: онѣ суть весьма маленькія и тонкія лепешки (величиною въ нашъ теперешній двухкопѣечникъ, а толщиною — въ толщину нашего серебрянаго пяточка и даже тонѣ).

1) Когда ввелся между западнымъ духовенствомъ обычай брить бороду, остается неизвѣстнымъ: о немъ говорить патр. Фотій (оправдательное посланіе къ папѣ Николаю, у *Валетты* стр. 155); до папы Григорія VII (1073 — 1085) онъ не былъ всеобщимъ, а сей послѣдній предписывалъ его къ общему соблюденію (посланіе по сему поводу у *Дюж.* въ *Gloss. Latinit.* подъ сл. *Barba*); окончательно утвердился онъ не ранѣе XV столѣтія (Словарь *Мюллера-Мотеса* подъ сл. *Bart*).

столю можно совершить (какъ это и у католиковъ) литургію однажды, потому что и пр.

5. Въ Символѣ вѣры о Св. Духѣ приложили: и отъ Сына (есть у Мнх. Кер.).

6. На св. литургіи возгласеніе лика: «Единъ святъ, единъ Господь» проносятъ съ прибавленіемъ: «со Святымъ Духомъ» (есть у Мнх. Кер.).

7. Измѣнили слова ап. Павла: *μαλὴ κνὰς все смѣшеніе кваситъ* (Галат. V, 9) въ: «*μαλὴ κνὰς все смѣшеніе тлѣтъ*» (есть у Мнх. Кер.)¹⁾.

8. Запрещаютъ жениться дякамъ, которые хотятъ поставиться въ попы, не ставятъ попами женатыхъ и не причащаются отъ женатыхъ поповъ (есть у Мнх. Кер. Предписанія древней Западной церкви о воздержаніи священниками и діаконами отъ жонъ — Кароак. соб. прр. 3, 4, 34 и 81; о возведенномъ въ канонъ обычѣ касательно сего Римской церкви — Трулльск. соб. пр. 13).

9. Дозволяютъ мужу брать замужъ двухъ сестеръ, — послѣ смерти первой вторую (у Мнх. Кер. вмѣсто сего есть другое подобное: *καὶ δύο ἀδελφὰς δύο*, подр. *ἀδελφοί, λαμβάνουσι*, т. е. двухъ сестеръ берутъ замужъ два брата).

10. Епископы носятъ перстни на рукахъ, «яко извѣтомъ жены церкви поимающая», т. е. выставяя извѣтомъ то, что этотъ обычай знаменуетъ какъ бы бракъ епископовъ съ церквами (есть у Мнх. Кер.)²⁾.

11. Епископы и попы ходятъ на войну и свои руки оскверняютъ кровію (есть у Мнх. Кер.)³⁾.

12. «Епископы ихъ женятся, а попове ихъ наложницы имутъ и жены (женныхъ, — пущеницъ, женщинъ *прожсенныхъ* мужьями, разведшихся съ ними); аможе колиждо идутъ, тамо ся женятъ (т. е. переходя съ одного мѣста на другое, оставляютъ женщинъ, съ которыми жили на оставленныхъ мѣстахъ и берутъ новыхъ на новыхъ мѣстахъ) и дѣтей добываютъ и служатъ невозбранно» (нѣтъ у Мнх. Кер. Чтобы епископы латинскіе женились въ собственномъ смыслѣ этого слова, нѣтъ ни у одного полемиста греческаго; слово «женятся», употребленное объ епископахъ, вѣроятно, должно понимать у Георгія въ томъ же смыслѣ, въ какомъ онъ употребляетъ его о священникахъ, т. е. объ открытомъ сожитіи съ наложницами).

13. Постятся въ субботы, вопреки правиламъ апостольскимъ и отеческимъ (есть у Мнх. Кер.)⁴⁾.

¹⁾ Приведенный стихъ ап. Павла въ древнихъ спискахъ читается различно, въ однихъ: *ζυμαί* — квасить, въ другихъ: *φθίρει* — тлѣтъ. Греки усвоили первое чтеніе, а латиняне второе, и отсюда укоризна (подозрѣвающая намѣренное поврежденіе въ видахъ азимитизма).

²⁾ О перстняхъ, носимыхъ западными епископами, аббатами и настоятелями приходскихъ церквей во время богослуженія, см. *Серединск. О богослуж. Зап. церкви*, I, 34 стр.

³⁾ Это дѣйствительно было въ обычѣ у западныхъ епископовъ и священниковъ.

⁴⁾ Католики постятся въ пятницу и субботу, причѣмъ ихъ постъ состоитъ въ воздержаніи отъ одного мяса, — *Серед. О богосл. Зап. ц.*, II. 75.

14. «Въ первую недѣлю великаго поста мясопустъ и сыропустъ (т. е. сыропустъ) единою творять, и потомъ паки постятся въ субботу, а въ недѣлю ядятъ яйца и сыръ и молоко» (Должно понимать такъ: Не зная недѣль мясопустной и сыропустной, на первой недѣлѣ великаго поста, на которой начинаютъ постъ съ среды ¹⁾, заодно творять и мясопустъ и сыропустъ и потомъ въ великомъ постѣ постятся по субботамъ, а по воскресеньямъ ѣдятъ яйца, сыръ и молоко. Есть у Мих. Кер., но конецъ читается иначе: «въ среду ѣдятъ мясо, въ пятницу сыръ и яйца, а въ субботу во весь день постятся». О римскомъ постѣ въ субботу — Трулльск. соб. пр. 55; о вкушеніи сыра и яицъ въ субботы и воскресенія Четыредесятницы сѣг тогоже собора пр. 56) ²⁾).

15. Ёдятъ удушенну и мертвечину вопреки Моисееву закону и евангелію и правиламъ святыхъ отцовъ (есть у Мих. Кер.).

16. Ёдятъ нечистыхъ запрещенныхъ животныхъ, (между прочимъ) ѣдятъ и желвъ (черепаху) нечистую, называя ее кокошью (? у Мих. Кер. сквернояденіе — τὸ μιαινοφαγέιν).

17. Черницы ихъ ѣдятъ «сало свиное, еже при кожи»; дозволяютъ епископы ихъ ѣсть черницамъ и другія мяса (у Мих. Кер. есть первая половина, которая читается: καὶ τὸ τοῦς μοναχοῦς κρεωφαγέιν τὸ στέαρ τὸ χοίρειον καὶ τὴν δερματίδα πάσαν τὴν διήκουσαν μέχρι τοῦ κρέατος — и монахи мясоѣдятъ сало свиное и всякую кожуцу, простирающуюся даже до мяса) ³⁾).

18. Ёдятъ медвѣдину и ословъ; поны ихъ ѣдятъ въ посты бобровину, говоря, что она отъ воды и есть рыба (нѣтъ у Мих. Кер.).

19. Ёдятъ съ собаками изъ однихъ сосудовъ: сами поѣвши, остатки (въ тѣхъ же сосудахъ) ставятъ собакамъ и потомъ опять сами ѣдятъ (изъ тѣхъ же сосудовъ. Нѣтъ у Мих. Кер.).

20. «Не принимаютъ святыхъ и великихъ отецъ нашихъ и учитель архіерей, аки святыхъ: Великаго, реку, Василія и Григорія Богословца и Златоустыца, ни ученья ихъ имѣють, высоты ради ихъ и жестокаго ради труднаго житія ихъ и добродѣтельнаго» ⁴⁾ (есть у Мих. Кер. безъ «высоты — добродѣтельнаго»).

21. Во святомъ крещеніи крестятъ въ одно погруженіе (есть у Мих. Кер.

¹⁾ См. *Серед. ibidd.* стр. 79.

²⁾ О нынѣшнемъ постѣ католиковъ въ Четыредесятницу см. *Серед. ibidd.* стр. 77.

³⁾ По поводу обвиненій на латинянъ, что они скверноядятъ и что монахи ихъ масовдѣютъ сало свиное, патріахъ Антіохійскій Петръ замѣчаетъ Михану Керуларію: «что касается до того, что скверноядятъ они и что монахи ихъ масовдѣютъ сало свиное, то при тщательномъ дознаніи найдешь, что это бываетъ у нѣкоторыхъ и изъ нашихъ; Византіяне, Фракіяны и Лидяне ѣдятъ воронъ, сорокъ, дивихъ голубей и земляныхъ ежей (γαῦλας καὶ κόλαους καὶ τρυφῶνας καὶ χερσαίους ἑχίνους), которыхъ употребленіе Отцы дозволили какъ дѣло безразличное... Λόγος, καὶ ὁ κληρὸν, § 7.

⁴⁾ Не значить ли это того, что Западная церковь «запрещаетъ въ молитвахъ произносить прозваніе святаго и его отчизну?» (*Серед. ibidd.* стр. 65 fin.).

съ оговоркой: *ὡς δὲ τινες ἡμᾶς διεβεβαίωσαν*то, — какъ насъ увѣряли нѣкоторые).

22. Сыплють крещаемымъ соль въ уста и не даютъ именъ при крещеніи епископы и попы святаго (какого нибудь) или святой, но какое имя дастъ мать, въ то имя и крестятъ (у Мих. Кер. есть о соли, а объ именахъ нѣтъ).

23. Не хотятъ мощамъ святыхъ кланяться; нѣкоторые изъ нихъ не кланяются и святымъ иконамъ (есть у Мих. Кер.).

24. «Святыхъ иконъ воображенія на мраморѣхъ и на помостѣхъ церковныхъ написаютъ, не я да почтять, но попирають ногами, не токмо простѣи, но и попове и чернцы ихъ» (Этого обвиненія на латинянъ нѣтъ ни у одного изъ другихъ полемистовъ; вѣроятно, что вмѣсто «иконъ» должно читать «крестовъ» и разумѣть тутъ то обвиненіе другихъ полемистовъ, что латиняне, входя въ церковь, становятся на колѣни и начертываютъ, — употребл. выраженіе «написаютъ» — крестъ на полу, чтобы лобызать его, а потомъ вставъ становятся ногами на то мѣсто, гдѣ начертали крестъ, и такимъ образомъ попирають послѣдній).

25. «Не отлучаютъ святаго отъ сквернаго, ни чтятъ святаго олтаря болѣ, якоже пріяхомъ и научихомся отъ святыхъ, а прибожьнокъ и придвѣріе въ иномъ чину имѣемъ и въ немъ стояти велимъ простѣи чадн и женамъ, во внутренніи же церкви пакн инѣхъ книжники ставляемъ, въ вышніи же странѣ хѣпшая книжнѣйшая, во святѣхъ же олтари во время святыхъ литургіи толико архіерееве и попове и дьякони и падыацы; а ти святой олтарь тако имуть, яко и прибожники», т. е. не чтятъ святаго олтаря болѣе (чѣмъ остальную церковь), какъ мы приняли и научились отъ святыхъ; а (мы) имѣемъ паперть (прибожьнокъ) и заднюю часть церкви, которая отъ (входныхъ) дверей (придверіе), въ иномъ чину (въ иной чести) и приказываемъ стоять въ нихъ простымъ людямъ и женщинамъ, а въ средней церкви ставимъ честныхъ людей, а въ передней части церкви ставимъ лучшихъ и честнѣйшихъ..., а у нихъ (латинянъ) святой олтарь въ такомъ же уваженіи, какъ и паперть (нѣтъ у Мих. Кер.).

26. Несправедливо обвиняють нашихъ чернцовъ за то, что они ѣдятъ яйца, говоря, что изъ нихъ (яицъ) рождаются животныя и птицы; а наши-де (латинскіе) чернцы ѣдятъ сало, «се бо есть житный и травный цвѣтъ» (нѣтъ у Мих. Кер.).

У митр. Никифора лишнее противъ митр. Георгія:

1. Не разрѣшаютъ поста въ среду, пятокъ и субботу, если случатся въ эти дни Рождество Христово, Богоявленіе или другой Господскій праздникъ (есть въ статьѣ о Фрягѣхъ, § 4, но говорится объ одномъ днѣ — субботѣ, и у Іоанна Клавдіопольскаго, § 3, но говорится о двухъ дняхъ — пятницѣ и субботѣ. Такъ какъ латиняне, постясь съ пятницей въ субботу, не постятся въ среду, — *Серед.* О богослуж. Зап. д. II, 75, то среда у него или по его собственной ошибкѣ или по позднѣйшей ошибочной прибавкѣ).

2. Пресвятая Владычица наша Богородица не называютъ Богородицею, но только святою Марією, что есть Несторіева ересь (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 10, у Іоанна Клавдіоп. § 8)¹⁾.

3. Иконъ святыхъ въ церкви не держать, но только одно распятіе (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 8, у Іоанна Клавдіоп. нѣтъ).

4. При крещеніи, послѣ его совершенія, плюютъ крещаемому въ правую руку, перстомъ раздѣсать слюну и мажутъ ею крещаемого вмѣсто мвѣра (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 14, у Іоанна Клавдіоп. § 11).

5. Когда крестившійся придетъ въ возрастъ и впадетъ въ грѣхи человѣческіе, не покаяніемъ и исповѣданіемъ исцѣляютъ его, но мажутъ его масломъ деревяннымъ во оставленіе грѣховъ, а покаяніе отметають (въ статьѣ о Фрязѣхъ и у Іоанна Клавдіоп. §§ тѣ же, что выше).

6. Крестящимся не даютъ именъ святыхъ, но звѣринныя имена: левъ, пардусъ и другихъ звѣрей (въ статьѣ о Фрязѣхъ нѣтъ, у Іоанна Клавдіоп. § 12 и читается: *τοῖς δὲ βαπτιζομένοις πῶς οὐκ ὀνόματα τῶν ἀγίων ἐπιτίθεατε, ἀλλ' αἰσὶν τινα καὶ ζενίζοντα;*).

7. Крестятся пятью перстами, а потомъ пальцемъ (большимъ) «мажутъ» свое лице (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 16, у Іоанна Клавдіоп. § 13; погречески пальцемъ: *μετὰ τοῦ ἀντίχειρος*, мажутъ: *ἐπισφραγίζουσιν*).

8. Отъ среды первыя недѣли (великаго) поста не поютъ «Аллилуія» до св. Пасхи (въ статьѣ о Фрязѣхъ § 17, у Іоанна Клавдіоп. § 6).

9. Говорятъ, что не достойно хвалить Бога инымъ языкомъ, кромѣ трехъ — Еврейскаго, Греческаго и Римскаго (въ статьѣ о Фрязѣхъ по греческому подлиннику § 19, — у *Попова* стр. 65 нач., а въ славянскомъ переводѣ почему-то непонятному она опущена; у Іоанна Клавдіоп. нѣтъ).

10. Умирающихъ епископовъ своихъ не погребають въ тотъ же день, но держать непогребенными до восьми дней, пока соберется вся область умершаго и принесутъ кто чѣмъ можетъ «почесть» (его) и тогда погребають. И руки ихъ складываютъ не крестообразно (на груди), но протягивають вдоль, какъ Жиды; а очи, ноздри и уши затыкають воскомъ; тоже дѣлають и простцамъ (въ статьѣ о Фрязѣхъ — по греч. подл. § 20, слав. перев. § 19; у Іоанна Клавдіоп. нѣтъ объ епископахъ, но есть о простертіи рукъ и о затыканіи всѣхъ чувствъ вообще у умирающихъ, — § 18).

11. Допускають въ бракахъ (такъ сказать) обмѣнъ («измѣну»): выдавшій замужъ дочь свою (за кого нибудь) беретъ обратно у свата дочь за своего сына или брата или за (другаго) близкаго родственника (въ статьѣ о Фрязѣхъ по греч. подл. § 22, перев. § 21; у Іоанна Клавдіоп. § 15).

¹⁾ Названіе Богородицы у католиковъ дѣйствительно не Богородица, а святая Марія (запста *María*; слова, соответствующаго греческому *Θεοτόκος* или нашему Богородица у нихъ нѣтъ, а когда нужно выразить именно то, что святая Марія есть Богородица, то они говорятъ: *Mater Dei*).

12. Черницы ихъ, когда становятся епископами, ядятъ мясо и все прочее (мірское) творятъ безъ боязни, какъ и міряне; и всѣмъ вообще чернцамъ въ болѣзни дозволяютъ ѣсть мясо (въ статьѣ о Фразѣхъ по греч. подл. § 23, Слав. перев. § 22, у Іоанна Клавдіоп. § 17).

У монаха Феодосія лишнее противъ митрр. Георгія и Никифора:

1. «Согрѣшеніежъ не отъ Бога просятъ прошенія, но прощаютъ попове ихъ на дару».
2. «Мертвыя своя кладутъ на западъ ногами, а главою на востокъ».
3. «Женящиеся у нихъ (братья) понимаютъ двѣ сестреницѣ» (двухъ сестеръ.— Мх. Кер. у митр. Георгія подъ § 9).

Во поученіи къ Владимиру, помѣщенномъ въ лѣтописи, лишнее противъ троихъ предшествовавшихъ:

1. «Влезше въ церковь, не поклонятся иконамъ, но стоя поклонятся и поклонився напишеть крестъ на земли и цѣлуеть, вставъ простъ ставеть на немъ ногами: да легъ цѣлуеть, а вставъ попираеть» (Въ статьѣ о Фразѣхъ, § 9: «Входя въ божественные храмы (расprostируются), припадаютъ лицомъ къ полу, и шепчутъ; потомъ изображаютъ на немъ (полу) пальцемъ крестъ и встають,— и тѣмъ оканчивають молитву», подразумѣвается — болѣе въ продолженіе стоянія въ церкви не кланаясь; у Іоанна Клавдіопольск. § 7: «Почему и входя въ церкви, въ которыхъ находятся изображенными святыя иконы, не цѣлуете ихъ, но, изображая на полу крестъ и его цѣлуя, тѣмъ оканчиваете молитву?»)

2. «Паки же и землюже глаголють матерію: да еще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо».



ГЛАВА ВОСЬМАЯ.

Вѣра, нравственность и религіозность народа.

Церковь существуетъ для общества, — для того, чтобы воспитывать людей въ вѣрѣ и нравственности христіанской и чрезъ то содѣйствовать ихъ земному благополучію и доставлять имъ вѣчное спасеніе. Слѣдовательно, въ исторіи каждой частной церкви или въ исторіи церкви каждаго народа главный вопросъ составляетъ: насколько она — церковь достигала сейчасъ указанной своей цѣли?

Увы! исторіи всѣхъ частныхъ христіанскихъ церквей даютъ отвѣтъ на нашъ главный вопросъ далеко не тотъ, который бы могъ быть признанъ удовлетворительнымъ. Это печальное не есть впрочемъ что либо сколько нибудь неожиданное. Рѣчь въ данномъ случаѣ ни о чемъ иномъ, какъ о той *summa summagum* челоѣческой исторіи, насколько люди, каковы они суть, т. е. въ своемъ теперешнемъ состояніи грѣховной поврежденности, хотятъ быть настоящими людьми или насколько сохраняютъ и проявляютъ они вложенное въ нихъ Богомъ стремленіе къ духовно-нравственному совершенству; а грустно-основную истину челоѣческой исторіи составляетъ то, что люди, представляющіе изъ себя рабовъ грѣха и страстей, проявляютъ эту склонность въ крайне слабой степени. Христіанская церковь, по своему происхожденію — дѣло нарочито божественное, возвышается надъ тѣмъ, что создано самими людьми, каковы государства ¹⁾; кромѣ средствъ къ достиженію своей цѣли обыкновенныхъ она имѣетъ еще средство необыкновенное — благодать Божію: но благодать Божія не распоряжается насильственно и принудительно волею людей; она подается имъ только тогда, когда они сами ищутъ ея и становятся ея достойными; слѣдовательно — ея дѣйственность зави-

¹⁾ Цѣль которыхъ доставлять земное благополучіе людямъ.

сигъ отъ той же собственной ихъ воли. Вообще, дѣйствительное христіанство всѣхъ частныхъ христіанскихъ церквей является въ исторіи чрезвычайно далекимъ отъ того истиннаго христіанства, каковое бы должно было быть вездѣ ¹⁾. Успѣхъ религіознаго воспитанія общества, подобно тому какъ и семейно-школьнаго воспитанія дѣтей, зависитъ отъ двухъ условій: отъ степени выполненія своихъ обязанностей воспитателями и отъ степени пріемлемости воспитывающихся. Но и тѣ и другіе суть люди. Гдѣ и когда въ христіанской церкви ея призванные воспитатели заботились о религіозномъ воспитаніи обществъ такъ, чтобы это воспитаніе, не говоря о качествѣ, обнимало по объему всѣ сполна массы и въ массахъ всѣ единицы вѣрующихъ? Что касается до другой стороны — воспитывающейся, то пріемлемость людей къ религіозно-правственному воспитанію, вслѣдствіе ихъ грѣховной поврежденности, увы! до самой послѣдней степени тупая; человѣкъ всегда былъ и навсегда остается тѣмъ, что сказалъ о себѣ, въ сознаніи своей нравственной немощности, совершеннѣйшій изъ людей: *азъ плоть азъ есмь, проданъ подъ грѣхъ... не еже бо хочу, сіе творю, но еже ненавижду, то содѣлываю* (Римл. 7, 14. 15). Въ древней христіанской церкви мы находимъ недолгія времена, которымъ усвоится эпитетъ «свѣтозарныхъ»; но времена эти были свѣтозарными вовсе не нравственной высотой массъ, а отдѣльныхъ лицъ, и не столько высотой нравственной, сколько умственной, — блистательнымъ разцвѣтомъ христіанской науки, раскрывшей и обработавшей христіанское вѣроученіе ²⁾.

Итакъ, была ли наша Русская церковь по своимъ подлежащимъ качествамъ ниже или выше другихъ частныхъ церквей, т. е. хотя бы и не первое, а послѣднее, во всякомъ случаѣ наши главныя рѣчи о вѣрѣ и нравственности общества не могли бы быть какой нибудь хвалебной одой самимъ себѣ, ибо въ исторіи церквей всего христіанскаго міра эти вѣра и нравственность (какъ и не могло быть того иначе при духовномъ немоществованіи людей) представляютъ собою предметъ не столько хвалебныхъ одъ, сколько скорбныхъ элегій.

Въ области церкви, какъ и въ области государствъ, человѣчество не стоитъ неподвижно на одномъ мѣстѣ, но постепенно движется впередъ и самоусовершенствуется. Однако движется и самоусовершенствуется такъ медленно и при медленности такъ не безусловно, что едва ли когда на-

¹⁾ Равно какъ и дѣйствительныя государства являются чрезвычайно далекими отъ ихъ идеала (весьма нерѣдко совсѣмъ забывая про то, чтобы доставлять благополучіе людямъ, что составляетъ ихъ главную и собственную цѣль).

²⁾ Время Златоустаго причисляется къ этимъ временамъ свѣтозарнымъ, — и однако, по изображенію св. отца, оно далеко не было нравственно-свѣтозарнымъ ни вверху ни внизу общества.

ступитъ время, чтобы вмѣсто печальныхъ элегій оно могло стать предметомъ хвалебныхъ одъ.

По приказанію государя Русскіе крестились и стали по имени и видимо христіанами. Но иное дѣло было стать христіанами въ возможной мѣрѣ дѣйствительными, христіанами не по имени только, а по самимъ вѣрѣ и нравственности.

Чтобы вѣровать, нужно знать то, во что вѣровать, иначе — знать ученіе вѣры или ея догматы. Знаніе предполагаетъ средства познания, ибо, по апостолу, *како увѣруютъ, еѡ же не услышаша* (Римл. 10, 14)? Слѣдовательно, здѣсь первый вопросъ: какъ было у насъ съ этими средствами познания или наученія въ вѣрѣ?

Обязанность учить мірянъ вѣрѣ и вмѣстѣ нравственности возложена въ церкви христіанской на пастырей, которые обязаны не только совершать первымъ таинства и вообще церковныя, общественныя и частныя, службы, но и быть ихъ въ отношеніи къ христіанству учителями. По истинной идеѣ пастырей, обязанность учить мірянъ вѣрѣ и нравственности есть столько же ихъ существенная и непрѣмная обязанность, какъ и обязанность совершать таинства. Но извѣстно, что разныя идеи или идеаловъ съ дѣйствительностію по несовершенству людей составляетъ, такъ сказать, фундаментальную сущность всей человѣческой исторіи. Вообще, въ христіанскомъ мірѣ обязанность учить понималась и понимается пастырями наибольшую частію весьма ограниченно. Пастырь обязанъ научить всѣхъ своихъ пасомыхъ истинамъ вѣры и правиламъ нравственности христіанской. Въ отношеніи къ тѣмъ и другимъ и особенно въ отношеніи къ первымъ онъ можетъ достигать этого не иначе, какъ если, держа при домѣ или при церкви училище, будетъ проходить курсъ христіанскаго ученія съ каждымъ подросткомъ (генерацией) дѣтей, ибо безъ настоящаго, систематическаго и нарочитаго, ученія, какъ всякому понятно, невозможно приобрѣтеніе знанія истинъ вѣры. Между тѣмъ, обязанность учить мірянъ, по большой части, понимается пастырями въ томъ только весьма узкомъ и ограниченномъ смыслѣ, чтобы сказывать имъ поученія или слова въ церкви за богослуженіемъ въ праздничные дни, что на самомъ дѣлѣ вовсе не можетъ быть настоящимъ ученіемъ, а только нѣкоторымъ повтореніемъ, которое, имѣя весь свой смыслъ къ приложенію къ правиламъ нравственности, весьма мало удобоприложимо къ истинамъ вѣры.

Но бываетъ и такъ, что пастыри все не исполняютъ своей обязанности учителей ни въ широкомъ ни въ узкомъ ея значеніи не, исполняютъ не потому, чтобы не хотѣли, а потому, что неспособны къ ея исполненію. Пастыри берутся изъ народа; если нѣтъ просвѣщенія въ народѣ, то не откуда взять и просвѣщенныхъ, способныхъ исполнять обязанность учительства, пастырей.

На Руси въ періодъ домонгольскій (какъ и очень долгое время послѣ) не было просвѣщенія, и ея пастыри были въ ничтожномъ меньшинствѣ — люди безъ образованія книжно-начитанные, въ наибольшемъ большинствѣ люди не выше какъ только грамотные (а ниже не совсѣмъ и даже совсѣмъ безграмотные), — тѣ и другіе вовсе неспособные быть учителями народа и бывшіе только совершителями для него таинствъ и службъ. Такимъ образомъ, въ періодъ домонгольскій (какъ и весьма долго послѣ) русскій народъ долженъ былъ оставаться вовсе безъ ученія со стороны своихъ пастырей. При отсутствіи сего ученія, очевидно, онъ долженъ былъ самоучиться христіанской вѣрѣ, самъ быть въ ней своимъ учителемъ. Люди книжные, составлявшіе верхнее меньшинство общества, послѣ приведенныхъ изъ Греціи насадителей книжности, которые вмѣстѣ были и дѣйствительными временными учителями, учились изъ книгъ и вмѣстѣ съ книгами — дѣти отъ своихъ отцовъ: но какъ учился простой народъ, какъ училась народная масса? На вопросъ отвѣчать не легко. Учился какъ, nibудь, но какъ? Обыкновенно принято отвѣчать, что училищемъ вѣры и благочестія для простаго народа былъ у насъ храмъ съ его богослуженіемъ, причемъ съ особенною силою указывается на то, что у насъ богослуженіе совершалось не на чужомъ непонятномъ языкѣ, а на своемъ понятномъ. Но говоря откровенно, къ отвѣту этому прибѣгаютъ для успокоенія совѣсти и просто потому, что не находятъ другаго сколько nibудь удовлетворительнаго отвѣта. Кто рѣшится предполагать, чтобы въ древнее время богослуженіе было совершаемо у насъ лучше, чѣмъ въ настоящее? И слѣдовательно, что могъ разбирать простой человѣкъ во всемъ чтономъ и поемомъ (какъ первое читается, а второе поется до настоящаго времени въ огромномъ большинствѣ русскихъ церквей) кромѣ одного «Господи помилуй»? Затѣмъ, языкъ нашихъ богослужебныхъ книгъ, какъ уже мы не одинъ разъ говорили выше, называютъ нашимъ собственнымъ далеко не въ собственномъ или не точномъ смыслѣ, и онъ вовсе не такъ былъ (и есть) понятенъ для народа, какъ свой русскій, причемъ совсѣмъ забываютъ и опускаютъ изъ виду еще и то, что даже и свой русскій языкъ для простаго народа вполне понятенъ только говорной, но не книжный. Но если бы мы даже и совсѣмъ устранили сейчасъ указанныя препятствія со стороны неудовлетворительности совершенія службъ и невразумительности языка, то и тогда можно ли было бы усвоить церкви съ ея богослуженіемъ роль дѣйствительнаго училища вѣры для простаго народа или для народной массы? Богослуженіе, совершаемое въ церкви, — не для наученія вѣрѣ невѣдущихъ, а для назиданія вѣдущихъ; нерасчитанное на то, чтобы подготавливать людей и быть для нихъ начальнымъ христіанскимъ училищемъ, оно напротивъ само требуетъ предварительной подготовленности и предполагаетъ уже пріобрѣтенную болѣшую или меньшую наученость. Простой народъ на-

стоящаго времени передъ нами. Возьмите любого крестьянина изъ числа неграмотныхъ и совсѣмъ нарочитымъ образомъ не наученныхъ христіанству, каково впрочемъ у насъ и доселѣ большинство крестьянъ: что онъ понимаетъ, стоя въ церкви за богослуженіемъ и насколько это хожденіе расширяетъ его христіанскія познанія? Мы вовсе не хотимъ сказать того, чтобы для простаго народа хожденіе въ церковь было бесполезно: участіе въ общественной церковной молитвѣ, по силѣ особаго значенія этой молитвы, одинаково необходимо какъ для христіанина вполне вѣдущаго, такъ и для того, кто знаетъ только «Господи помилуй»; мы говоримъ только, что напрасно усвоится церкви роль, исполнять которую ей собственно не назначено¹⁾. Итакъ, какимъ же образомъ простой народъ могъ учиться у насъ истинамъ христіанской вѣры? Выше мы говорили о добровольныхъ учителяхъ народа помимо пастырей или священниковъ, именно — о монахахъ, которые къ подвигу о спасеніи самихъ себя присоединяли еще подвигъ заботъ о спасеніи другихъ и которые, нарочитымъ образомъ посвящая себя дѣлу народнаго учительства, поучали всѣхъ къ нимъ приходившихъ. Несомнѣнно, что труды этихъ учителей были не безъ значенія и не безъ пользы болѣе или менѣе; но они могли быть учителями нравственности, а не вѣры, о чемъ мы говоримъ, ибо поучали слушателей ежедневно и ежеминутно смѣнявшихся, а не открывали курсовъ ученія для слушателей опредѣленныхъ и постоянныхъ. Необходимо предполагать, что, не имѣя нарочитыхъ учителей вѣры, народъ учился ей такъ же, какъ онъ учится и всему, а именно — что нѣкоторая степень вѣдѣнія распространилась въ немъ сверху отъ меньшинства. Верхнее меньшинство не имѣетъ охоты учить нижняго большинства или народную массу; нижнее большинство или народная масса не ищетъ учиться у верхняго меньшинства; но при всемъ томъ они составляютъ одно живое цѣлое, одинъ нераздѣльный народъ, и путемъ не нарочитаго ученія, а непрестаннаго общенія, безъ намѣренія и вѣдома съ той и другой стороны и непримѣтнымъ для той или другой образомъ, отъ меньшинства нѣкоторая часть знанія распространяется въ большинство. Что этотъ путь просвѣщенія для массы народной есть путь самый первобытный, крайне медленный и до послѣдней степени недостаточный, — что вообще онъ есть путь, котораго единственное достоинство въ томъ, что онъ все таки существуетъ и при отсутствіи всякаго другаго, это совершенно ясно и безъ всякихъ объясненій.

Итакъ, симъ-то, такъ сказать, самодѣйствующимъ путемъ, безъ всякихъ съ чьей либо стороны заботъ и попеченій, масса народная и должна была учиться у насъ христіанской вѣрѣ, ея истинамъ и ея догматамъ.

¹⁾ Церковь есть, конечно, училище вѣры и нравственности, но не въ смыслѣ собственнаго и первоначальнаго наученія, а въ смыслѣ повторенія и укрѣпленія.

Это, конечно, очень печально. Свообразнымъ утѣшеніемъ въ самъ случаѣ можетъ служить то, что и у всѣхъ другихъ христіанскихъ народовъ съ нашими ученіемъ истинамъ вѣры народныхъ массъ было не лучше или очень немного лучше нашего: не вездѣ, подобно намъ, было такъ, чтобы отсутствовало умѣніе, но вездѣ было такъ, что совсѣмъ или почти совсѣмъ отсутствовало хотѣніе.

Верхнее меньшинство общества и масса народная, будучи обращены изъ язычества въ христіанство, приняли это послѣднее различнымъ образомъ. Первое, будучи болѣе или менѣе надлежащимъ образомъ оглашено крестителями, переимѣнило вѣру съ надлежащимъ сознаніемъ смысла этой переимѣны, именно — съ надлежащимъ сознаніемъ, что оставляемое язычество есть вѣра ложная и что принимаемое христіанство есть вѣра единая истинная. Вслѣдствіе этого оно не соединило христіанства съ язычествомъ, какъ это случилось у массы народа, о чемъ скажемъ сейчасъ ниже, а приняло первое на мѣсто послѣдняго. Слѣдовало бы отсюда, что и вѣрованія языческія вполнѣ уступать въ немъ мѣсто христіанскимъ, — что послѣднія, обладая болѣе или меньшей степенью внутренняго совершенства, внѣшнимъ образомъ будутъ господствовать одни, безъ остатка прежнихъ вѣрованій оставленнаго язычества. На самомъ дѣлѣ этого вовсе не случилось. Оставлено было язычество, какъ вѣра, и однако далеко не были оставлены всѣ вѣрованія языческія.

Тертуллианъ сказалъ о душѣ человѣческой, что она по натурѣ своей есть христіанка. Если это можетъ быть признано справедливымъ относительно лучшей части души, то напротивъ относительно худшей части ея должно быть сказано, что она есть по своей натурѣ язычница. Язычество, созданное самими людьми и слѣдовательно для удовлетворенія всѣхъ потребностей ихъ натуры, содержитъ въ себѣ нѣчто такое, что не только не могло быть оставлено тотчасъ послѣ принятія христіанства, но что почти до такой же степени никогда совершенно не оставляется человекомъ, какъ въ области нравственной грѣхъ. Богъ закрылъ отъ человѣка его будущее, предоставивъ его своему собственному вѣдѣнію, между тѣмъ въ человѣкѣ неоодолима склонность знать это будущее. Богъ не предоставилъ человѣку своей способности творить сверхъестественное, и однако человѣкъ питаетъ непоколебимую увѣренность, что для него возможно обладаніе тайною, какъ это дѣлать. Вслѣдствіе этихъ двухъ склонностей у всѣхъ народовъ явилась вѣра въ гаданія, примѣты, волшебство или кудесничество, которая и стала существенной частью языческой догматики, получивъ самое широкое развитіе. По вѣрованіямъ языческимъ, человѣкъ можно сказать ни одного шагу не дѣлалъ безъ того, чтобы среда, его окружающая, представляла изъ себя какъ бы одно сплошное прорицаніе, не предвѣщала ему чего нибудь къ добру или къ худу: «храмина трещить, ухозвонъ, воронограй, курокликъ, окомигъ,

огнь бучить, пѣсь воесть, мышей пискъ, мышь порты грызеть, жаба кычеть, кошка мявкаетъ, сонъ страшить, слѣпца (черица, свинью) сръ-тить, изгорить нѣчто, огнь пищить, искра изъ огня прынетъ, надеть человѣкъ», и пр. и пр. и пр., — таковъ безконечный списокъ языческихъ гаданій о будущемъ по примѣтамъ¹⁾. По вѣрованіямъ языческимъ, люди, овладѣвшіе тайною творить сверхъестественное — волхвы и кудесники представляли изъ себя какъ бы земной Промыслъ, державшій въ своихъ рукахъ судьбу людей, надѣлавшій ихъ счастьемъ и насылавшій несчастія: безъ волхва язычникъ не могъ ступить ни одного сколько нибудь важнаго шага.

Извѣстно, что въ отношеніи къ сейчасть указанной части языческой догматики даже и въ настоящее время огромное большинство людей, чтобы не сказать — всѣ вообще люди, болѣе или менѣе язычествуютъ. Заключая отъ настоящаго времени къ первымъ временамъ христіанства, очевидно, будемъ имѣть всю вѣроятность предполагать, что эта часть языческой догматики перенесена была изъ язычества въ христіанство сполна, во всемъ своемъ объемѣ. Слѣдовательно, вѣра верхняго меньшинства началась съ того, что вмѣстѣ съ принятыми вѣрованіями христіанскими сохраненъ былъ весьма большой остатокъ прежнихъ вѣрованій языческихъ.

Если мы и доселѣ продолжаемъ язычествовать, то ясно, что удивляться этому было бы напрасно и что просто остается признать печальный фактъ слишкомъ рѣшительной наклонности человѣческой природы къ язычеству, т. е. собственно къ помянутой части языческихъ суевѣрій²⁾.

Нижнее большинство или народная масса, бывъ обращена изъ язычества въ христіанство, не могла быть сколько нибудь надлежащимъ образомъ просвѣщена относительно сего послѣдняго и принимая его какъ новую вѣру должна была водиться при семъ своимъ собственнымъ языческимъ взглядомъ на взаимное отношеніе вѣръ. Слѣдствіемъ этого было то, что народная масса начала съ настоящаго двоевѣрія, не только съ перенесенія въ христіанство части прежнихъ языческихъ вѣрованій,

¹⁾ Статьи о книгахъ ложныхъ.

²⁾ Кто изъ числа даже людей образованныхъ не придерживается вѣры, что понедѣльникъ есть тяжелый день для начатія какихъ нибудь дѣлъ и для предпріятія путешествій? Это суевѣріе, идущее отъ временъ языческихъ, основывается на томъ, что у язычниковъ понедѣльникъ былъ днемъ луны (*Lunae dies*, *Lundi*, *Montag*), а луна, какъ миеологическое божество, была покровительницею чаръ и волхвованія (*B. Hederichs Mythol. Lexicon*, sub *v. Luna*, — преимущественно чаръ любовныхъ, отъ чего въ любовныхъ пѣсняхъ обращенія къ лунѣ); слѣдовательно, по представленіямъ языческимъ, въ понедѣльникъ (бывшій какъ бы днемъ колдуновъ) человѣкъ подвергался наибольшему дѣйствію направленныхъ противъ него очарованій.

но съ соединенія язычества съ христіанствомъ, какъ цѣлой вѣры, или съ простаго присоединенія вновь принятаго христіанства къ прежнему язычеству.

Возвышались или не возвышались язычники до представленія объ единомъ Богѣ, но всѣ они были многобожники, принимавшіе, что міръ и люди управляются и вѣдаются множествомъ боговъ съ единымъ Богомъ, отцомъ другихъ боговъ, во главѣ, или же безъ сего послѣдняго. Изъ этого многобожія языческихъ народовъ, очевидно, истекалъ принципъ многовѣрія, именно — допущенія и признанія каждымъ изъ нихъ вмѣстѣ съ своею вѣрою одинаковой истинности и всѣхъ другихъ существовавшихъ вѣръ. Коль скоро допущено существованіе многихъ боговъ, то уже не можетъ быть сказано, что ихъ должно быть пять-шесть и вообще столько, сколько принимаетъ одинъ извѣстный народъ; если множество, то очевидно уже совсѣмъ неограниченное въ числѣ, и ясно, что какъ истинны въ этомъ множествѣ нѣкоторые боги, т. е. свои собственные, такъ истинны и всѣ другіе. У cadaго языческаго народа были свои боги; это значило, по мнѣнію язычниковъ, что міръ раздѣленъ между богами на удѣлы и что въ одномъ мѣстѣ господствуютъ одни изъ нихъ, въ другомъ — другіе, всѣ вообще одинаково истинны. Каждый человѣкъ долженъ былъ держаться своей собственной вѣры, — вѣры своихъ отцовъ, ибо его собственнымъ отеческимъ богамъ принадлежало дѣйствительное попеченіе о немъ и объ его землѣ; но вольно было обращаться съ молитвами и ко всѣмъ другимъ богамъ, какихъ кто зналъ, и включать чужихъ боговъ въ число своихъ. По этой причинѣ языческіе народы при взаимныхъ сближеніяхъ пополняли одинъ отъ другаго число своихъ боговъ и даже стремились всѣхъ ихъ соединять въ одно мѣсто, такъ чтобы почитать всѣхъ извѣстныхъ боговъ міра (Римскій Пантеонъ *diis deabusque totius mundi*, Аѳинское стремленіе къ почитанію всѣхъ боговъ, простиравшееся до боговъ невѣдомыхъ, — Дѣян. Апост. 17, 23, также римская форма молитвы ко всякому встрѣченному, но неизвѣстному по имени, богу, *Quisquis es*)¹⁾.

Представленій, общихъ всѣмъ язычикамъ, держались и наши языческіе предки. Для нихъ была немислима вѣра единая истинная, исключаящая всѣ другія вѣры, каково христіанство; для нихъ были мыслимы только многія, одинаково истинныя, вѣры, которыя бы не исключали одна другую, а соединялись одна съ другою, дополняя себя взаимно. Вслѣдствіе этого для нихъ была непонятна и немислима перемѣна вѣры въ собственномъ смыслѣ этого слова, какъ оставленіе одной вѣры и взятіе вмѣсто нея другой, а могло быть понятно и мыслимо только присоединеніе новой вѣры къ старой. Такимъ образомъ, принятіе христіан-

¹⁾ А. Адама Римскія древности въ русск. перев., II, 92 нач.

ства, которое введено было правительствомъ, на ихъ взглядъ не могло значить того, чтобы оставить прежнюю вѣру и его поставить на мѣсто сей послѣдней, а могло значить единственно то, чтобы его присоединить къ прежней вѣрѣ¹⁾.

Христіанство не представляетъ собой чего нибудь подобнаго одной изъ частныхъ языческихъ вѣръ. Эти послѣднія, всѣ будучи одного и того же происхожденія и всѣ будучи варіаціями одного и того же общаго, весьма схожи между собой въ существенномъ и несущественномъ, такъ что между ними возможно и легко взаимное полное слитіе. Христіанство не могло быть слито съ язычествомъ, а должно было стать рядомъ съ нимъ, какъ особая отъ него вѣра. Такимъ образомъ, принявъ христіанство и не отказываясь отъ язычества, масса русскаго народа должна была стать двоевѣрною въ точномъ и буквальномъ смыслѣ этого слова: введенный правительствомъ христіанскій Богъ съ сонмомъ святыхъ и прежніе языческіе боги — двой боги или два сонма, двѣ семьи боговъ; новое христіанское богослуженіе и старое языческое — два особня и отдѣльные богослуженія.

При введеніи христіанства, правительство уничтожило общественныя языческія капища и запретило общественное языческое богослуженіе. Но оно не сильно было уничтожить самой вѣры въ прежнихъ боговъ, и запрещенное, оставшіеся во всей своей цѣлости, прибѣгло къ покрову и къ защитѣ тайны.

Съ теченіемъ времени въ массу народа начало мало по малу проникать сознаніе, что христіанство есть единая вѣра истинная и что язычество есть ложь и лесть діавола. вмѣстѣ съ этимъ постепенно должны были исчезать и боги языческіе, какъ олицетворенія и воплощенія діавола. Вовсе однако не исчезло съ ними и самое язычество. Вѣрованія, празднества и религіозные обычаи языческіе, созданные народомъ и его жизнью и составлявшіе завѣтную отеческую старину, были слишкомъ крѣпки въ народѣ, чтобы ихъ могли увлечь съ собою исчезающіе боги²⁾. Эти

1) Когда у Славянъ Балтійскихъ введено было въ 1124 г. христіанство св. Оттономъ Бамбергскимъ, то нѣкоторые изъ нихъ рѣшили: *Nobis consilium videtur, ut Deum christianorum habeamus et tamen antiquos deos nostros non dimittamus et juxta illius aram nostris quoque diis aram constituamus, ut eos omnes pariter colendo illum et istos pariter habeamus propitios*, — *Vita Ottonis* въ *Acta SS. Балландистовъ*, *Julii t. 1 p. 414 fin.* Венгерскій герцогъ или великій князь Гейза, по увѣренію Дитмара Мерзебургскаго, началъ христіанствовать такимъ образомъ, чтобы просто присоединить христіанство къ своему прежнему язычеству: *hic — пишетъ Дитмаръ — Deo omnipotenti variisque deorum inlusio-nibus immolans, cum ab antistite suo ob haec accusaretur, divitem se et ad haec facienda satis potentem affirmavit* (*Chronic., lib. VIII c. 3*).

2) Празднества языческія представляли собою не только моленія богамъ, но и увеселенія въ честь ихъ; а потребность веселія такъ свойственна людямъ...

послѣдніе составляли рѣшительный контрастъ съ Богомъ христіанскимъ, никомъ образомъ не могли быть примирены съ Нимъ, и какъ скоро явилось въ народѣ сознаніе такого контраста, должны были неминуемо исчезнуть. Но для вѣрованій, празднествъ и обычаевъ языческихъ, съ исчезновеніемъ боговъ, освобожденныхъ отъ явнаго клейма и явной печати язычества, были пути спасенія. Одна часть ихъ нашла возможнымъ применить къ христіанству и стать подъ его покровъ; другая часть осталась въ неопредѣленно-невинномъ или не ненавистномъ видѣ вѣрованій, празднествъ и обычаевъ народныхъ. Такимъ образомъ, послѣ временъ двоевѣрія явнаго, открытаго и сознательнаго, настали времена двоевѣрія скрытаго, маскированного и безсознательнаго. Наибольшая часть вѣрованій, празднествъ и обычаевъ языческихъ остались въ народѣ и послѣ исчезновенія боговъ языческихъ; но они перестали быть сознаваемы имъ, какъ таковыя, а стали просто наслѣдіемъ отцовъ, которому оправданіе: «какъ отцы наши думали и жили и насъ научили, такъ думаемъ и живемъ и мы». Въ этомъ второмъ періодѣ скрытаго и безсознательнаго двоевѣрія народъ находится отчасти и до настоящаго времени, ибо и до сихъ поръ подъ именемъ суевѣрій, обычаевъ и обрядовъ, народныхъ праздниковъ и увеселеній, онъ еще весьма не мало удерживаетъ въ своей вѣрѣ и своемъ быту остатки язычества.

Съ точки зрѣнія не археологической все сказанное можетъ показаться очень грустнымъ. На это можетъ быть отвѣчено одно: такъ было и есть не у насъ только, а рѣшительно у всѣхъ христіанскихъ народовъ Европы, нисколько не исключая и крестителей нашихъ Грековъ¹⁾. Явленіе, общее всѣмъ, есть, очевидно, явленіе неизбежное и необходимое.

Подобно всѣмъ другимъ народамъ индо-европейскаго племени Славяне въ нѣкоторой степени возвышались до идеи единобожія²⁾. Среди мно-

¹⁾ Греки и до настоящаго времени народъ суевѣрнѣйшій и замаскированно язычествуютъ никакъ не менѣе, если не гораздо болѣе, чѣмъ мы (до какой степени много языческаго оставалось у нихъ въ массахъ народныхъ въ концѣ VII вѣка, это показываютъ правила Трулльскаго собора 61, 62 и 65; относительно настоящаго времени мы можемъ указать книги: *Берн. Шмидта* *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum*, — первая часть: Leipzig, 1871, и *Н. Г. Полита* *Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων*, — первая часть: 'Εν Ἀθήναις, 1871, въ которыхъ указываются и другія, существующія по нашему предмету, книги).

²⁾ Книги относительно языческой мѣологии Славянъ и въ частности Русскихъ и относительно языческихъ суевѣрій, остающихся у послѣднихъ: Начертаніе Славянской мѣологии *М. Касторскаго*, Спб. 1841, Славянская мѣология *Н. Костомарова*, Кіевъ 1847, Изслѣдованія о языческомъ богослуженіи древнихъ Славянъ *И. Срезневскаго*, Спб. 1848 г., Русскіе прѣстонародные праздники и суевѣрные обряды *М. Снегирева*, въ четырехъ выпускахъ, Москва 1837 — 1839, Русская народная годовщина *П. Сахарова*, помѣщенная въ Сказаніяхъ Русскаго

жества своихъ боговъ они признавали единого Бога вселенной, верховно господствующаго на небесахъ, произведшаго всѣхъ другихъ боговъ и раздѣлившаго между ними послѣдними вселенную въ частное вѣдѣніе. Этотъ единый небесный Богъ, родитель другихъ боговъ или «прабогъ», т. е. богъ по преимуществу, назывался у Славянъ именемъ сохранившимся, подобно какъ и извѣстныя имена почти всѣхъ другихъ боговъ, отъ древняго первоязыка индо-европейскихъ народовъ ¹⁾, — Сварогъ, что значитъ по небу ходящій, на небѣ обитающій (Небоходитель, Небообитатель) ²⁾. Верховнаго Бога, по вѣрованіямъ Славянъ, какъ мы сейчасъ дали знать, окружалъ сонмъ низшихъ боговъ, частнымъ образомъ вѣдавшихъ міръ и людей и раздѣлявшихся на степени, смотря по ихъ близости къ этому Богу надъ ними самими ³⁾. Число низшихъ боговъ (прибоговъ) у различ-

народа, — тома 2-го кн. 7, Общерусскій дневникъ церковныхъ, народныхъ, семейныхъ праздниковъ и хозяйственныхъ занятій, примѣты и гаданій А. С. Петрушевича, Львовъ, 1865, Поэтическія воззрѣнія Славянъ на природу А. Асанасева, три тома, Москва, 1866 — 1869.

¹⁾ Первоязыкъ индо-европейскихъ народовъ, исчезнувшій, подразумевается, съ ихъ раздѣленіемъ, въ наибольшей цѣлости сохранился въ языкѣ такъ называемомъ Санскритскомъ (что значитъ — языкъ устроенный, обработанный), который былъ первымъ или древнѣйшимъ особымъ языкомъ Индѣйцевъ и который, весьма давно переставъ быть языкомъ говорнымъ, остается какъ языкъ мертвый, на подобіе латинскаго, старогреческаго, въ Браминскихъ священныя книги (Ведахъ).

²⁾ О признаваніи Славянами единого небеснаго Бога говоритъ Гельмольдъ, — Chronis. Slavon. lib. 1, § 83 (а Прокопій Кесарійскій въ De bello Gothico, III, 14, подъ единымъ богомъ Славянъ, творцомъ молніи, разумѣетъ главнаго изъ низшихъ боговъ — Перуна). Что этотъ единый Богъ былъ Сварогъ, видно изъ того, что въ генеалогіи боговъ онъ (Сварогъ) ставится на первомъ мѣстѣ и что другіе боги суть его (Сварога) дѣти, Сварожичи (Ипатск. лѣтоп. подъ 1114 г., 2-го изд. стр. 200: сначала Сварогъ, потомъ Солнце царь, сынъ Сварога; въ словѣ христолюбца, о которомъ первой полов. тома стр. 681: «огневи молятся, зовуще его Сварожичемъ»; Дитмаръ Мерзебургскій, Chronis. lib. VI, с. 17, говоритъ, что первый изъ второстепенныхъ боговъ назывался у Славянъ Сварожичемъ, — Zuarasici). У Балтійскихъ Славянъ Сварогъ назывался Святотитомъ (Zuantevit, — Гельмольдъ, lib. II, § 12). Названіе Сварогъ изъясняется Санскритскими Svar — небо и ga хожденіе (Буслаева О вліяніи христіанства на Славянскій языкъ, стр. 50). — Что касается до слова Богъ, то одни видятъ въ немъ Санскритское baha — счастье, красота, сила, любовь, добродѣтель (все божественное, все доброе и желаемое) или bahu — многій, великій (bah — увеличиваться, возрастать) другіе производятъ отъ Санскритскаго bu — быть (Сущій, — Извѣст. Акад. Н. т. 1 стр. 241 и т. 2 стр. 386, cfr ibid. стр. 522, также Бусл. ibid. стр. 122).

³⁾ Гельмольдъ, lib. 1, § 83: Inter multiformia vero deorum numina, quibus arva, silvas, tristitias atque voluptates attribuunt, non diffitentur unum Deum in celis ceteris imperitantem, — illum prepotentem celestia tantum curare, hos vero, distributis officiis obsequentes, de sanguine ejus processisse et unumquemque eo prestantiorem, quo proximior illi Deo deorum.

ныхъ славянскихъ народовъ было различно⁴⁾. Прежде всего они боготворили небесныхъ физическихъ дѣателей, поддерживающихъ жизнь земли, или ея жизнедавецъ, именно — во-первыхъ, того невидимаго дѣателя, который производитъ облака и молніи и испускаетъ дождь на землю; во-вторыхъ, солнце, которое освѣщаетъ ее и согреваетъ. Послѣ дѣателей небесныхъ они боготворили дѣателя надземнаго, т. е. вѣтеръ, который одуваешь землю, очищаетъ и освѣжаетъ ея воздухъ. Затѣмъ, они признавали боговъ, имѣющихъ попеченіе собственно и непосредственно о людяхъ, и именно — во-первыхъ, боговъ, пекущихся обо всѣхъ людяхъ вообще съ ихъ общими нуждами и потребностями; во-вторыхъ, частнѣйшихъ покровителей и патроновъ домовъ или семействъ и отдѣльныхъ лицъ; въ-третьихъ, боговъ домашняго скота, который въ древнее время составлялъ главное богатство людей. Наконецъ, подобно другимъ языческимъ народамъ, они населяли низшими богами или полубогами разныя части земли или, точнѣе говоря, всю землю, по ея физическому раздѣленію на особыя части, — поля, лѣса, горы, воды и болота. Такъ какъ человѣкъ не только пользуется счастьемъ на землѣ, но и подвергается несчастіямъ, во главѣ которыхъ есть общее несчастіе всѣхъ людей — смерть, затѣмъ голодъ, моры и пр., то Славяне, подобно всѣмъ другимъ народамъ, вѣрили не только въ боговъ добрыхъ, которые пеклись о нихъ, но и въ боговъ злыхъ, которые были имъ враждебны и ихъ преслѣдовали. Называя первыхъ боговъ общимъ именемъ боговъ бѣлыхъ (Бѣлбоговъ, Бѣлбогъ), послѣднихъ называли они общимъ именемъ боговъ черныхъ (Чернобоговъ, Чернобогъ)⁵⁾.

Божество громовъ, молніи и дождей Русскіе называли Перуномъ, что значитъ ороситель, дождитель⁶⁾. Солнце, каковое имя значитъ рождающій, творящій (или блистающій)⁴⁾, они называли еще Дажьбогомъ, что значитъ свѣтящій, жгущій⁵⁾, и Хорсомъ или Корсомъ, что значитъ творецъ, производитель⁶⁾. Божество воздуха и вѣтровъ называли Стрибо-

¹⁾ Гельмольдъ *ibidd.*: Est autem Sclavis multiplex ydolatrie modus, non enim omnes in eandem superstitionis consuetudinem consentiunt.

²⁾ Гельмольдъ *lib.* 1, § 52 (*Аван.* 9, 92). — Дитмаръ Мерзебургскій переводитъ слово бѣлый латинскимъ словомъ *pulcher*: Belegora (Бѣла гора), quod pulcher mons dicitur, *Chronic. lib.* VI с. 38 нач.; Belekuegini (Бѣлокнягиня), id est pulchra domina, *lib.* VIII с. 3.

³⁾ *Аван.* I, 248.

⁴⁾ *Ibid.* I, 70 fin.

⁵⁾ *Ibid.* I, 65.

⁶⁾ Бодянк. «Объ одномъ Прологѣ Московской духовной типографіи и о тождествѣ Славянскихъ божествъ Хорса и Дажьбога», въ Чтен. Общ. Ист. и Древн. годъ 1 (1846) кн. 2. Солнце, дѣйствующее на землю изъ отдаленія, непосредственно на землѣ воспроизводитъ себя въ огнѣ. Славяне поклонялись огню: «огневи молятся, зовуще его Сварожичемъ» (цитата нѣсколько выше).

гомъ, что именно значить богъ воздуха (вѣтра) ¹⁾. Общими божествами людей были: во-первыхъ, Лада, у западныхъ Славянъ назывался Сивой (Siwa), а у Поляковъ въ частности, по нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, Живой, — богиня жизни людей, мира и согласія между ними, всякаго ихъ счастья и по преимуществу счастья семейнаго и супружескаго ²⁾; во-вторыхъ, Ярило (у западныхъ Славянъ Яровитъ), называвшійся иначе Туромъ (Туръ), — богъ войны и геройства или удалства, плодородія земли и людей, веселья и чувственныхъ наслажденій ³⁾. Божествами домовъ или семей и отдѣльныхъ людей были Родъ и Рожаницы ⁴⁾. Богомъ скота, вѣроятно, главнымъ и общимъ, имѣвшимъ подъ собою низшихъ боговъ по родамъ животныхъ, былъ Волосъ или Велесъ, можетъ быть

Съ большею вѣроятностію слѣдуетъ думать, что Славяне поклонялись огню не какъ отдѣльному божеству, а какъ воспроизведенію солнца, или какъ тому же солнцу, только въ земномъ его образѣ.

¹⁾ Адам. I, 320.

²⁾ Бывъ перенесено съ богини супружеской любви на самую эту любовь, слово лада употреблялось въ старое время какъ ласкательное имя, которымъ супруги называли другъ друга. Въ Словѣ о полку Игоревомъ: «жены рускія въсплакали, а ркучи: уже намъ своихъ милыхъ ладъ ни мыслию смыслити» (по изд. въ Русск. Достоин. III, 98 стр. и еще стр. 216, 218 и 220). До-нынѣ употребляемыя слова, указывающія на характеръ Лады, — ладный, ладить. Въ народныхъ пѣсняхъ Лада постоянно называется Дидь-Ладой: «ой Дидь-Лада». Дидь значить великій и составлялъ усвоенный Ладѣ эпитетъ, такъ что: «ой Дидь-Лада» значить: «о великая Лада!»

³⁾ Въ житіи Оттона Бомбергскаго говорится: Негоvit (Яровитъ) lingua latina Mars dicitur, — Acta SS. Болландистовъ, Julii, t. 1 p. 409 стр. Что онъ былъ богомъ плодородія, это видно изъ свидѣтельства того же житія св. Оттона, — ibid. p. 408 стр. Что у насъ, съ именемъ Ярилы, онъ былъ богомъ чувственныхъ наслажденій, видно изъ того, что Ярила на праздникъ его похоронъ изображался въ видѣ куклы съ огромнымъ мужскимъ дѣтороднымъ членомъ (Адам. I, 442 стр. Смиср. IV, 55). Считаютъ за одно и то же съ Яровитомъ боговъ: Руевитъ, Ясонъ или Хасонъ (Jesse), видя въ названіяхъ особыя филологическія формы названія Яровитъ (Адам. I, 443 стр.). Что Туръ есть одно и то же съ Яровитомъ или Ярилой, относительно этого имѣемъ свидѣтельства: близъ Загреба или Аграма въ Кроаціи есть мѣстность, которая похорватски называется Турово поле, а по нѣмецки Marsfeld (см. въ Древней и Новой Россіи 1879 г. въ № 8, статью: «Людевитъ Гай», стр. 280 col. 2); въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи слово туръ есть слово не печатное и значить то же, что греческое τῆλες (свидѣніе сообщено однимъ товарищемъ по службѣ, родомъ изъ Саратовской губерніи; см. также Смиср. IV, 55 sub стр.; у Гомера въ Илиадѣ прилагательное εἰρος, тождественное съ нашимъ туръ, есть постоянный эпитетъ Марса). Который-то изъ двухъ боговъ любви — Ярило или Лада назывался еще Кострубомъ (въ Малороссіи) и Костромою (въ Великороссіи, Адам. III, 724 стр. sqq).

⁴⁾ Родъ или домовый былъ патрономъ цѣлыхъ семействъ или домовъ; рожаницы — патронессами отдѣльныхъ людей (соотвѣтствовали христіанскимъ ангеламъ-хранителямъ).

тождественный съ скандинавскимъ Valass, что значитъ богъ воловъ. Изъ боговъ или какъ бы полубоговъ полей, лѣсовъ, горъ, водъ и болотъ наша русская миеологія знаетъ — боговъ лѣсныхъ, которые отъ мѣстожительства назывались Лѣшными (лѣшій отъ лѣсъ, тоже что лѣсной), — богинь водяныхъ, которыя назывались Русалками, что значитъ жительницы воды (первой полов. тома стр. 51), — боговъ болотныхъ, которыхъ собственнымъ названіемъ, какъ кажется, было Чертъ (пословица: «сидитъ какъ чертъ въ болотѣ»). Въ лѣтописи упоминаются еще божества Симарыгль или Семаарыгль и Мокошь ¹⁾, но что они такое были, пока остается вовсе неизвѣстнымъ ²⁾. Въ обличительныхъ словахъ, написанныхъ противъ язычествованія крещенныхъ Славянъ и принадлежащихъ къ литературѣ не исключительно нашей русской, а вообще восточно-славянской (Болгаро-Сербо-Русской) вмѣсто одного Симаргла лѣтописи называются двое — Сима и Регль, и потомъ еще упоминаются Буякини, Упири, Берегини, Вилы, Переплуть, Троянъ ³⁾. Представителемъ боговъ черныхъ,

¹⁾ Подъ 980 г.: «постави (Владимиръ въ Кіевѣ) кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна..., и Хърса-Дажьбога, и Стрибога и Симарьга (вар. Семаарыгъ) и Мокошь».

²⁾ Можно предполагать, что онѣ были божества не русскія, а инородческія, принятыя Владимиромъ или ранѣе его въ сонмъ русскихъ божествъ (и усвоенныя потомъ и русскимъ народомъ, ибо о нихъ говорится въ обличительныхъ словахъ).

³⁾ Лѣтописи русской литературы и древности *Тихонр.*, т. IV, отд. 3, стрр. 90 и 97. Названіе Буякини какъ будто должно (или можно) производить отъ слова: буй, биевище, что значитъ кладбище (*Снежир.* I, 27 стр.) и слѣдовательно должно (можно) считать за духовъ женскаго рода, обитавшихъ на кладбищахъ. Упирь, тоже что нѣмецкое Вампиръ (Vampir, Ж = ам) есть умершій, тяжко грѣшный и проклятый человѣкъ, который выходитъ по ночамъ изъ могилы, ходитъ по домамъ и сосетъ кровь у сонныхъ людей и особенно у младенцевъ (*Аван.* III, 557; Сербы и Греки смѣшиваютъ упирей съ оборотнями, которые у Малороссовъ вмѣстѣ съ другими Славянами — вовкулакъ, *Аван.* III, 525 стр., и называютъ ихъ (упирей) первые вукодлаками, — *Карадж.* Рѣчникъ подъ симъ словомъ и Живот и обычаи народа српскаго, стр. 213; вторые — нашимъ славянскимъ именемъ *βουρκόλακας*, — *Б. Шмидта*, *Das Volksleben der Neugriechen* S. 157, *Дюканжа* Gloss. Graecit. подъ сл. *Βουρκόλακας*). Берегини, можетъ быть, другое названіе Русалокъ, данное имъ потому, что онѣ выходятъ изъ водъ на берега рѣкъ и проводятъ время въ сидѣнн на нихъ (*Аванасьева* принимаетъ ихъ за женскія существа, обитающія на горахъ, отъ древняго значенія слова брегъ—гора, — II, 529 стр., III, 124; въ нѣкоторыхъ сказаніяхъ замѣчается о берегиняхъ, что ихъ «нарицають тридевать (вар. тридесать) сестрениць, — у *Тихонр.* стрр. 89 нач., 92 нач., 108 нач.). Вилы у Сербовъ суть молодыя и красивыя существа женскаго пола, одѣтыя въ бѣлую, длинную одежду, съ распущенными косами, живущія по большимъ горнымъ возвышенностямъ и по утесамъ около воды, никому не чинающія зла и только жестокимъ образомъ мстящія, когда кто ихъ оскорбитъ, — *Карадж.* Рѣчникъ и Живот.

враждебныхъ человѣку, былъ, кажется, Дивъ, имѣвшій зловѣщнѣе вѣстникомъ своимъ филина, который, будучи принимаемъ за него самаго (какъ его олицетвореніе), также назывался дивомъ¹⁾. За нимъ слѣдовали Мара, черная богиня язвъ и моровъ и вѣроятно вообще общественныхъ бѣдствій и Мо(а)рена или Мо(а)ряна, богиня смерти. Та и другая изъ нихъ, вѣроятно, имѣли немалое количество разныхъ именъ помощниковъ или помощницъ²⁾.

Подобно всѣмъ народамъ міра и сообразно съ человѣческою способностью представленія, Славяне вообще и Русскіе въ частности представляли себѣ своихъ боговъ въ тѣлесныхъ образахъ земныхъ живыхъ существъ. Свѣдѣнія наши въ семъ отношеніи весьма ограничены. Изъ двухъ формъ представленія — первичной зооморфической и вторичной — антропоморфической Славяне, какъ кажется, держались уже исключительно второй, допуская только временныя превращенія своихъ боговъ въ животныхъ. Каждое божество было представляемо, какъ нужно думать, въ человѣческомъ образѣ, сообразно съ его внутренними свойствами и съ опредѣленными, ему приличными (и усвоенными), внѣшними атрибутами. Но такъ какъ твердое установленіе отдѣльныхъ образовъ можетъ совершиться только при помощи живописи и скульптуры, а у Славянъ онѣ были въ самомъ первомъ зачаткѣ, то вѣроятно думать, что въ представле-

Что такое Переплутъ, остается пока вовсе необъясненнымъ. Подъ Трояномъ, какъ мы говорили прежде, со всею вѣроятностію должно разумѣть римскаго императора Траяна, внесеннаго сказаніями въ число боговъ по недоразумѣнію (первой полов. тома стр. 41 прим.).

1) Дивъ, тождественное съ латинскимъ Deus и греческимъ Θεός (косвенные падежи отъ Ζεύς—Διός, Διί), собственно значащее свѣтлый, первоначально употреблялось о божествѣ въ добромъ смыслѣ (нынѣшнее значеніе словъ: дивный, дивно) и потомъ уже начало употребляться въ зломъ (что случилось съ словомъ и у Персовъ, у которыхъ div — злой духъ, *Аван.* I, 127 стр.). Вмѣстѣ съ божествомъ мужскаго рода — Дивомъ въ сказаніяхъ ставится божество женскаго рода — Дивія: «овъ Дью жьретъ, а другиѣ Дивіи», Библиографф. листы *Бендена*, 1825 г., № 7, стр. 88 sub fin., cfr Лѣтописи Русск. литератур. *Тихонр.* IV, 3, 99). Какъ о божествѣ черномъ, которое наноситъ людямъ несчастія, о Дивѣ говорится въ словѣ о полку Игоревомъ: «уже вѣржеса Дивъ на землю» (русскую, которую страшно опустошали Половцы, — Русск. Достопп. III, 130); а о дивѣ-флинѣ, какъ птицѣ бога-Дива въ немъ же: «дивъ кличетъ вѣруху древа» (предвѣщая несчастія, — *ibid.* стр. 38).

2) Вмѣсто Мары другихъ Славянъ, божества женскаго рода, у насъ Русскихъ, вѣроятно, былъ Моръ (морить), божество мужскаго рода, ибо слово моръ до сихъ поръ употребляется у насъ такъ, что заставляетъ предполагать существованіе языческаго чернаго бога: пришлохъ, напалъ моръ на людей. У Сербовъ Мара—Куга и Морија, *Еарадж.* Слов. По нашей русской миеологіи помощницею смерти является Баба-яга (*Аван.* III, 586) и потомъ орудіями злыхъ божествъ между самими людьми — вѣдьмы (о которыхъ у него же въ томъ же томѣ).

ніяхъ о божествахъ у нихъ не было надлежащей рельефности (и твердой въ отношеніи къ частностямъ формъ установленности).

Наибольшую часть своихъ боговъ Русскіе изображали въ идолахъ или статуяхъ. Объ идолахъ Перуна, Хорса - Дажьбога, Стрибога, Симарыгла и Мокоши говоритъ лѣтопись ¹⁾. Существованіе идоловъ Лады и Ярила заставляютъ предполагать донинѣ существующіе народные обычаи ²⁾. Случайно или неслучайно не упоминается объ идолѣ Волоса; если не случайно и онъ дѣйствительно не былъ изображаемъ въ идолахъ, то мы не можемъ сказать причины. Затѣмъ, у насъ по всей вѣроятности не были изображаемы въ идолахъ, подобно тому какъ не были изображаемы у западныхъ Славянъ, боги полей, лѣсовъ и водъ и вообще боги земные ³⁾; причиной сего кромѣ сравнительной неважности этихъ боговъ должно полагать то, что они собственнымъ своимъ лицомъ были слишкомъ близки къ людямъ и что имъ вмѣсто статуй можно было молиться на мѣстахъ ихъ жилищъ. Статуи были исключительно деревянные ⁴⁾, а что касается до стороны исполнительской или художественной, то онѣ, конечно, болѣе намекали на живыхъ людей, чѣмъ дѣйствительно представляли ихъ.

Русскіе еще не доходили до того, чтобы строить для своихъ боговъ нарочитые храмы ⁵⁾. Они чтили ихъ и служили имъ, во-первыхъ, подъ открытымъ небомъ: на холмахъ, въ посвященныхъ имъ участкахъ лѣсовъ или священныхъ рощахъ, у воды — на колодцахъ, источникахъ и рѣкахъ, на хлѣбныхъ поляхъ, въ болотахъ; во-вторыхъ, въ собственныхъ храминахъ, именно — избахъ и овинахъ ⁶⁾.

Богослуженіе языческихъ Славянъ, какъ и другихъ народовъ, состояло въ принесеніи богамъ жертвъ и въ совершеніи передъ ними, — употребляя христіанское выраженіе, — службъ. Жертвы богамъ состояли въ закаланіи и сожженіи животныхъ, въ возліяніяхъ, въ приношеніи хлѣбовъ и всякихъ плодовъ земныхъ и вообще всего, въ чемъ нуждается въ своемъ быту человѣкъ. Какъ у всѣхъ Славянъ вообще, такъ и у Русскихъ въ частности были въ обычаѣ человѣческія жертвы, приносив-

¹⁾ Подъ 980 г.

²⁾ На народныхъ играхъ, составляющихъ остатокъ языческихъ имъ празднованій, до сихъ поръ употребляютъ ихъ чучелы или куклы.

³⁾ Гельмольдъ, lib. 1, § 83, говоритъ: *alii (dei Sclavorum) silvas vel lucos inhabitant, quibus nullae sunt effigies expressae.*

⁴⁾ Это видно изъ того, что Владимиръ, поставившій въ Кіевѣ въ 980 г., очевидно, возможно великолѣпную статую Перуна, поставилъ ее деревянную и только отчасти присоединилъ въ ней къ дереву серебро и золото: «постави Перуна древяна, а главу его сребрену, а усь златъ». Сгг Ибнъ-Фоцлана у Френа, S. 9.

⁵⁾ Что было уже у Славянъ западныхъ, см. у Срезневск. О языч. богослуж.

⁶⁾ Подъ овинами, т. е. въ подовиньяхъ, молились огню.

шіяся въ особенно важныхъ случаяхъ ¹⁾. Службы богамъ состояли въ молитвахъ къ нимъ и въ богослужебныхъ болѣе или менѣе продолжительныхъ и сложныхъ церемоніяхъ, въ составъ которыхъ входило пѣніе пѣсней, игры и пляски, изъ коихъ первыя (игры) въ вещественныхъ дѣйствіяхъ изображали духовное, а вторыя вообще служили внѣшнимъ выраженіемъ внутреннихъ чувствъ.

Вопроса о томъ, кѣмъ совершалось у Русскихъ богослуженіе и были ли у нихъ нарочитые жрецы, мы уже касались выше. Нарочитыхъ жрецовъ не было, и общественное богослуженіе совершалось князьями, начальниками, старцами или стариками и вообще людьми въ данномъ мѣстѣ и въ данное время почетнѣйшими, а частное или домашнее богослуженіе совершалось главами семействъ. Съ богослуженіемъ у всѣхъ языческихъ народовъ неразрывно соединено было гаданіе, вопрошаніе о благоволеніи или неблаговоленіи боговъ къ людямъ и къ совершеннымъ или предпринимаемымъ ими дѣйствіямъ. Тайнственная наука гаданія требовала специальныхъ людей, и таковыми были у насъ волхвы, представлявшіе собою жрецовъ другихъ языческихъ народовъ только отчасти (имѣвшіе значеніе въ народѣ, какъ мы говорили выше, весьма большое).

Русскіе вѣрили въ безсмертіе души и въ загробную жизнь и по крайней мѣрѣ отчасти признавали награды и наказанія за дѣла здѣшней жизни ²⁾. Жилище душъ они полагали на нѣкоемъ островѣ Буянѣ ³⁾, находящемся на морѣ-на-океанѣ ⁴⁾. Впрочемъ, по ихъ представленіямъ, на нѣкоторую часть года, на наше христіанское время отъ Пасхи до Троицына дня, души ежегодно возвращались въ этотъ міръ ⁵⁾. Тѣла покойниковъ они сжигали и обыкновенно въ лодкахъ ⁶⁾ затѣмъ, чтобы души въ послѣднихъ могли переправляться въ мѣста своего обитанія. На мѣстахъ сожженія тѣлъ (и надъ остававшимися отъ нихъ костями) насыпали холмы ⁷⁾ или же собирали кости въ «судины малы» (небольшіе

¹⁾ Первой полов. тома стр. 130 прим.

²⁾ У *Срезневск.* О языч. богослуж.

³⁾ Отъ того кладбища — буи, буевища.

⁴⁾ *Аван.* II, 131, 140.

⁵⁾ Въ великій четвергъ кликами мертвыхъ (Стоглавъ гл. 41, вопр. 26, Казанск. изд. стр. 190), т. е. привѣтствовали ихъ, возвращающихся съ того свѣта; въ Троицкую субботу справляли на кладбищахъ поминки и тризны по мертвымъ (Стогл. гл. 41, вопр. 23, Казанск. изд. стр. 187), т. е. провожали ихъ на тотъ свѣтъ (До сихъ поръ сохраняющееся народное вѣрованіе, что души мертвыхъ выпускаются изъ ада къ Свѣтлому дню и снова въ него запираются къ Троицкому дню).

⁶⁾ Ибнъ-Фоцланъ у *Френа*, SS. 11 и 13 (по нашей лѣтописи во введеніи сжигали на великихъ складахъ, но можно полагать, что о поставленіи лодокъ на колоды, на которыхъ онѣ и у Ибнъ-Фоцлана, S. 13, въ лѣтописи не досказано).

⁷⁾ Ибнъ-Фоцл. *ibid.* S. 21.

судены) и поставляли либо «на столпѣ, на путѣхъ», либо на холмахъ¹⁾. Похороны покойниковъ справляли пиршествами и тризнами, — воинскими играми²⁾. Черезъ годъ послѣ смерти на могилахъ покойниковъ устраивали большіе поминальные обѣды³⁾. Кромѣ того души всѣхъ умершихъ людей ежегодно чествовали нѣсколькими нарочитыми поминовеніями или поминковыми празднествами⁴⁾.

На первомъ мѣстѣ Русскіе боготворили небесныхъ дѣятелей, поддерживающихъ жизнь земли и людей. Естественно, что и годовые праздники ихъ прежде всего должны были быть посвящены симъ послѣднимъ. Такъ какъ оба божества дѣйствуютъ въ тѣсной связи одно съ другимъ и взаимно другъ друга дополняютъ, то, какъ кажется, праздники имъ были общіе, и именно — три изъ четырехъ въ дни солнечные или Солнцевы и одинъ въ день Перуновъ. Годовое отношеніе солнца къ землѣ раздѣляется на два періода: въ продолженіе одного оно печется о ней и животворить ее, въ продолженіе другаго какъ бы оставляетъ ее своими попеченіями. Періодъ попеченій, какъ понятно, и долженъ былъ составлять время празднествъ въ честь Солнца и вмѣстѣ съ нимъ Перуна. Постепенная прогрессія этого періода имѣетъ три термина: въ Декабрѣ мѣсяцѣ, достигнувъ своего наибольшаго удаленія отъ земли, солнце снова поворачивается на лѣто (12 Декабря Спиридона солноворота); въ Мартѣ мѣсяцѣ солнце сравниваетъ день съ ночью и начинаетъ его удлинять, а въ то же время, перевѣсивъ надъ холодомъ, постепенно начинаетъ прибавлять тепла; въ Іюнѣ мѣсяцѣ солнце доводитъ день до наибольшей продолжительности и тепло до наибольшей степени силы. Эти три солнечные термина и были временами праздниковъ Солнцу и Перуну: первый праздникомъ новаго года, второй — весны, третій — лѣта. Первый праздникъ назывался Колядой или Коледой, что изъ латинскаго *Calendae* и представляетъ собою усвоенное Славянами римское названіе новаго года (*Calendae Januariae*); языческія названія другихъ двухъ праздниковъ неизвѣстны. Четвертый годовой праздникъ въ честь солнца и Перуна праздновался въ день послѣдняго, именно — или въ неопредѣленный и случайный день перваго дождя и грома или въ опредѣленный, но намъ

¹⁾ Лѣтопись во введеніи и Ибнъ-Даста у *Хвольсона*, стр. 29.

²⁾ Ольга сотворила тризну Игорю и не велѣла творить тризны надъ собой, — лѣтоп. подъ 945 и 969 гг. (Въ одномъ чинѣ исповѣди налагается епитимія на того, кто «по мертвецѣ дрался», — Синод. ркп. по Опис. *Горск.* и *Невостр.* № 153, л. 290, стр. 282. Такъ какъ тризны или драки по мертвецамъ происходили на кладбищахъ, то отсюда буйный — человекъ храбрый, драчунъ, а буйти — *уваживати*, — *Будил.* Языкъ XIII сл. Григ. Богосл., стр. 110).

³⁾ Ибнъ-Даста *ibid.*

⁴⁾ Специальное сочиненіе по нашему предмету: *А. А. Котляревскаго*, О погребальныхъ обычаяхъ языческихъ Славянъ, Москва, 1868.

неизвѣстный, день около времени перваго дождя и грома ¹⁾. Изъ праздниковъ другихъ богамъ, по указаніямъ современнаго народнаго быта, извѣстны: въ честь Лады два, въ честь Ярилы два и одинъ въ честь Волоса ²⁾. Съ большою вѣроятностію должно предполагать, что кромѣ праздниковъ годовыхъ были еще у Русскихъ праздники мѣсячные, совершавшіеся въ началѣ каждаго луннаго мѣсяца, и не невѣроятно предполагать, что были у нихъ праздники недѣльные, совершавшіеся черезъ шесть дней въ седьмой (такъ какъ недѣли у языческихъ Славянъ, подобно нашимъ еврейско-христіанскимъ, были семидневныя) ³⁾.

Итакъ, въ первое время послѣ принятія христіанства, наши предки въ своей низшей массѣ или въ своемъ большинствѣ, буквальный образъ ставъ двоевѣрными и только присоединивъ христіанство къ язычеству, но не поставивъ его на мѣсто послѣдняго, съ одной стороны молились и праздновали Богу христіанскому съ сонмомъ Его святыхъ или — по ихъ представленіямъ — богамъ христіанскимъ, а съ другой стороны, молились и праздновали своимъ прежнимъ богамъ языческимъ. Тотъ и другой культъ стояли рядомъ и практиковались одновременно: праздновался годовой кругъ общественныхъ праздниковъ христіанскихъ и одновременно съ нимъ праздновался таковой же кругъ праздниковъ языческихъ; совершались домашнія требы чрезъ священниковъ по христіански и въ то же время совершались онѣ черезъ стариковъ и черезъ волхвовъ и по язычески; творилась домашняя молитва Богу и святымъ христіанскимъ и вмѣстѣ съ ними и богамъ языческимъ. Общественные идолы языческіе были сокрушены, общественныя моленія и праздники языческіе были запрещены; но этимъ язычествованіе новокрещенныхъ Русскихъ, какъ уже мы говорили выше, могло быть только стѣснено, а не уничтожено. Мы не знаемъ, имѣли ли Русскіе вмѣстѣ съ общественными идолами и домашнихъ, такъ, чтобы послѣ уничтоженія однихъ, употреблять въ случаяхъ общественныхъ молитвъ другихъ. Но, во-первыхъ, они могли

1) Можно предполагать, что въ первый или въ опредѣленный ближайшій четвергъ, который какъ день недѣльный посвященъ былъ Перуну (какъ у Римлянъ Юпитеру, который былъ тотъ же Перунъ, — у нѣкоторыхъ изъ западныхъ Славянъ четвергъ до сихъ поръ — Перуновъ день: *Perendani*), послѣ перваго дождя и грома. Извѣстно присловіе: «послѣ дождика въ четвергъ», означающее никогда (и соотвѣствующее латинскому: *ad calendas graecas*). Происхожденіе присловія представляется вѣроятнымъ объяснять такъ, что когда въ христіанствѣ запрещено было празднованіе нашего четверга, то и начали ссылаться на него, какъ на праздникъ, который никогда не имѣлъ быть празднуемъ (я сдѣлаю, исполню то-то послѣ дождика въ четвергъ, т. е. въ нашъ праздникъ, а такъ какъ этотъ праздникъ, бывъ запрещенъ, никогда не имѣлъ быть празднуемъ, то...).

2) О времени праздниковъ см. нѣсколько ниже.

3) См. нѣсколько ниже.

обходиться и безъ всякихъ идоловъ, довольствуясь имѣть предъ глазами и какое бы то ни было вещественное напоминаніе о богѣхъ, — какойнибудь символъ того или другаго изъ нихъ, какуюнибудь вещь, считавшуюся тому или другому посвященною, или наконецъ простое собственное нахожденіе на мѣстѣ предполагаемаго поприща дѣятельности, на мѣстѣ вображаемаго жительства того или другаго. Во-вторыхъ, если они считали идоловъ необходимой принадлежностью общественнаго богослуженія и празднествъ, то, при ихъ неприхотливости въ отношеніи къ совершенству формъ идоловъ, они легко могли создавать ихъ на каждый данный случай. Идолы Русскихъ были не то, что Фидіевы Аѳинны-Паллады, которыя, въ случаѣ гибели, оставались бы незамѣтными: обтѣсанный и получившій только нѣкоторые намѣки на человѣческую форму деревянный чурбанъ, соломенная чучела могли быть для Русскихъ совершенно достаточными идолами. Общественныя языческія моленія и празднованія были запрещены правительствомъ; но наблюдать за ненарушеніемъ этого запрещенія оно имѣло нѣкоторую возможность только въ городахъ и нисколько не въ деревняхъ, гдѣ начальники, бывшіе изъ мѣстныхъ жителей (деревенскіе старосты), были совершенно такіе же двоевѣрцы, какъ и всѣ другіе. Слѣдовательно, не смотря на запрещеніе, общественныя моленія и празднованія за чертой городовъ могли совершаться съ такой же полной свободой, какъ и прежде. Мы не говоримъ о молитвахъ и празднованіяхъ языческимъ богамъ домашнихъ; въ домъ надзоръ правительства не могъ проникать ни въ селахъ, ни въ городахъ, и ясно, что этотъ видъ язычествованія и послѣ введенія христіанства остался совершенно свободнымъ на всемъ пространствѣ Руси. Мы не имѣемъ древнихъ литературныхъ памятниковъ, которые бы изображали двоевѣріе первыхъ русскихъ христіанъ во всей полнотѣ и со всею наглядностью, такъ чтобы давали созерцать живыя готовныя картины. Но мы имѣемъ не малое количество древнихъ памятниковъ, и въ томъ числѣ нѣкоторые officialнаго характера, которые прямо и ясно говорятъ о немъ и которые поставляютъ дѣло внѣ всякаго сомнѣнія. Все сказанное нами выше есть не болѣе какъ простой комментарий къ прямымъ и яснымъ свидѣтельствамъ упомянутыхъ памятниковъ ¹⁾.

¹⁾ См. обличительныя слова противъ двоевѣрно живущихъ христіанъ въ Лѣтописяхъ русской литературы и древности *Тихонр.* т. IV, отд. 3, стр. 83 sqq. Самое слово двоевѣріе не есть слово новаго сочиненія, но принадлежащее нашимъ словамъ («христіане двоевѣрно живущіи», *ibid.* стрр. 89 и 91 нач.). Подъ свидѣтельствомъ officialнаго характера разумѣмъ свидѣтельство митр. Іоанна въ Правилѣ черноризцу Іакову, по изд. преосв. Макарія въ *Исторіи*, т. II, изд. 2, стр. 372, § 15: «А иже (христіане) жрутъ бѣсомъ и болотомъ и клездею»...

Намъ, по нашимъ понятіямъ, не совсѣмъ легко представляются эти люди двоевѣрные, сочетавающіе свѣтъ съ тьмой, въ одно и то же время и съ одинаковымъ усердіемъ служащіе истинѣ и лжи и видящіе первую и направо и налѣво. Но мы знаемъ изъ Священной Исторіи, что древніе Израилѣтяне очень не рѣдко страдали этою болѣзнью двоевѣрія, служивъ въ одно и то же время и Іеговѣ и богамъ языковъ. У насъ въ Россіи и въ настоящее время состояніе двоевѣрія можетъ быть видимо и наблюдаемо на самомъ дѣлѣ: нѣкоторые изъ крещенныхъ инородцевъ нашихъ представляютъ собою въ одно и то же время и христіанъ и язычниковъ, или именно — тѣхъ христіанъ двоевѣрныхъ, какими были мы сами въ началѣ нашего христіанства.

Какъ долго продолжался у насъ періодъ открытаго и настоящаго двоевѣрія, это одинъ изъ тѣхъ вопросовъ, на которые нельзя отвѣчать прямымъ и положительнымъ образомъ. Въ различныхъ мѣстахъ онъ кончился въ различное время, имѣвъ разную и весьма разнообразную продолжительность, отъ сравнительно очень недолгой до сравнительно весьма долгой. Само собою понятно, что его исчезновеніе началось съ мѣстъ центральнѣйшихъ, бывшихъ средоточіями представителей истиннаго христіанства, и отъ центровъ шло постепенно къ окружностямъ, обнимая сплошь всѣ цѣлыя тѣмъ скорѣе, чѣмъ кратче были радіусы. Припомнимъ исторію распространенія христіанства на Руси, а именно — что первоначально крещена была только Русь собственная, а Русь инородческая была постепенно крестима послѣ, читатель пойметъ, что сказанное нами выше должно быть относимо къ Руси собственной: въ мѣстахъ крещенныхъ разновременно послѣ, естественно, были и своя собственные періоды двоевѣрія. У инородцевъ, какъ необходимо предполагать, эти періоды двоевѣрія были значительно продолжительнѣе, чѣмъ у природныхъ Русскихъ, а у нѣкоторыхъ изъ нихъ, какъ мы положительно знаемъ, они были и чрезвычайно продолжительны (напр. Чудь Водской пятины въ Новгородской области, крещенная, можетъ быть, еще въ періодъ домонгольскій и едва ли позднѣе XIII вѣка, оставалась двоевѣрною до половины XVI в.).

Какое приблизительно время послѣ крещенія Владимиромъ Руси оставалось двоевѣріе въ самыхъ центрахъ, съ которыхъ началось его исчезновеніе, къ указанію этого можетъ служить извѣстный намъ одинъ примѣръ. Между 1073—78 годами при князѣ Глѣбѣ Святославичѣ (внукѣ Ярослава, правнукѣ Владимира св.) въ Новгородѣ явился волхвъ, хотѣвшій сдѣлать попытку изгнанія изъ него вѣры христіанской. Когда епископъ, видя успѣхъ проповѣди волхва въ народѣ, вышелъ обличать его, то князь и его дружина стали на сторонѣ послѣдняго, а весь народъ сталъ за волхва и хотѣлъ убить епископа (спасеннаго только мужествомъ и находчивостью князя). Такое отношеніе народа къ епископу

и волхву показывается, что онъ былъ еще настоящій полуязычникъ съ перемѣсою сочувствій на сторону язычества и что послѣднее у него еще вовсе не началось растворяться въ христіанствѣ. Относительно Новгорода слѣдуетъ думать, что въ немъ, какъ наиболѣе народоправномъ и свободномъ, христіанство утверждалось медленнѣе, чѣмъ въ какомъ нибудь другомъ центрѣ, ибо въ немъ была большая свобода для оппозиціонной проповѣди волхвовъ и всѣхъ вообще враговъ христіанства (какъ и крещенъ онъ былъ огнемъ и мечемъ). Но если мы примемъ, т. е. предположимъ, что въ усвоеніи христіанства онъ отсталъ отъ другихъ центровъ все таки не слишкомъ на много, то нужно будетъ думать, что время полного еще господства въ немъ язычества было въ другихъ центрахъ не болѣе какъ только временемъ перваго перехода отъ язычества къ христіанству.

Верхнимъ меньшинствомъ общества христіанство было принято въ подлинномъ значеніи единой вѣры истинной, имѣвшей не стать рядомъ съ язычествомъ, а замѣнить его, такъ что это меньшинство, бывъ обращено и крещено, изъ языческаго прямо стало одновѣрно христіанскимъ, безъ предварительнаго періода открытаго двоевѣрія. Сверху истинный взглядъ на христіанство постепенно, скоро или не скоро, долженъ былъ распространяться и книзу и наконецъ стать общимъ взглядомъ всего народа, вмѣстѣ съ чѣмъ долженъ былъ окончиться въ народѣ и періодъ открытаго двоевѣрія. Послѣ исчезнованія боговъ, которые постепенно стали для своихъ бывшихъ чтителей бѣсами и демонами и нечистою силою, наступили весьма долгія, отчасти и до сихъ поръ продолжающіяся, времена полуязычества такъ сказать акефальнаго, безглаваго и безыменнаго, двоевѣрія скрытаго и маскированнаго.

Съ богами языческими народъ скоро или не скоро долженъ былъ разстаться, потому что тутъ невозможно было какое либо примиреніе и какой нибудь компромиссъ. Какъ скоро явилось и утвердилось въ народѣ сознаніе, что они суть ложь и вражда противъ истиннаго Бога, имъ наставалъ неминуемый конецъ, ибо другаго исхода тутъ не было. Но послѣ боговъ имѣло возможность уцѣлѣть очень многое. Боги были, наконецъ, оставлены и не чтимы; но совершавшіяся въ честь ихъ празднества и принадлежавшіе къ ихъ культу религіозные обычаи и обряды могли остаться и послѣ нихъ въ видѣ празднествъ, обычаевъ и обрядовъ народныхъ, или же бывъ соединены и слиты съ праздниками, обрядами и обычаями христіанскими. По подобію всѣхъ другихъ христіанскихъ народовъ это случилось и у насъ Русскихъ. Каждому извѣстно, что еще и до настоящаго времени бытъ народа полонъ остатками языческихъ праздниковъ и обрядовъ языческаго культа.

Языческій праздникъ Коляды или новаго года, первый въ году изъ праздниковъ Сялицу и Перуну, былъ соединенъ съ христіанскимъ празд-

никомъ Рождества Христова и вообще со всѣмъ праздникомъ такъ называемаго двѣнадцатидневія (*δωδεκάημερον*) или 12 дней отъ Рождества Христова до Богоявленія. Народные обряды, игры и увеселенія этого времени суть именно остатокъ языческаго праздника новолѣтія¹⁾. Праздникъ весны или второй Солнца и Перуна, приходившійся на великій постъ, былъ перенесенъ на недѣлю, предшествующую этому послѣднему, и составляетъ нашу теперешнюю масланицу²⁾. Праздникъ гѣта

¹⁾ Въ Малороссіи, у Болгаръ и у Сербовъ вечеромъ наканунѣ Рождества Христова или въ Рождественскій сочельникъ устроится особая обрядовая трапеза (*Петрушевича* Общерусск. дневникъ стр. 85, *Каравелова* Паматники народнаго быта Болгаръ стр. 276 fin., *Караджича* Рѣчникъ подъ сл. Божій и «Животъ» стр. 3): это трапеза Солнцу и Перуну, съ моленіемъ къ нимъ о плодородіи и благополучіи наступающаго года (почему и вечеръ Рождественскаго сочельника называется у Малороссовъ щедрымъ вечеромъ, см. *Снегир.* II, 9). Гадающія святочныя выражаютъ желаніе людей (въ настоящее время исключительно молодыхъ) узнать свою судьбу въ наступающій годъ. Перераживанія, имѣющія тотъ собственный смыслъ, чтобы подъ маской и подъ чужимъ видомъ укрыться отъ дѣйствія злыхъ боговъ и отъ служащихъ имъ орудіями злыхъ людей, употребляются о святкахъ потому, что въ продолженіе ихъ злые боги стараются вредить и причинять зло людямъ посредствомъ такъ называемыхъ у насъ васильчиковъ (отъ того, что они преимущественно злы въ Васильевъ вечеръ, — подъ новый годъ; — а почему злые боги стараются особенно вредить людямъ и посылаютъ своихъ васильчиковъ именно въ это время, несовсѣмъ ясно). Въ древнее время святки назывались у насъ Корочюномъ (Новгор. 1 глѣт. подъ 1143 г., — какъ у Карпаторуссовъ и другихъ нѣкоторыхъ Славянъ они до сихъ поръ называются, *Снегир.* I, 49; «задать кому карачунъ» значитъ задать кому святки, задать кому праздникъ, т. е. отдѣлать кого). Карачунъ, по всей вѣроятности, есть одно и то же съ болгарскимъ Каракочю (*Каравел.* ibid. стр. 278 fin.); а болгарскій Каракочю есть одно и то же съ новогреческими *Καλικάντζαροι*; новогреческіе же Каликанцары суть именно злые духи (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ представляемые такъ же, какъ у насъ васильчики, маленькими нагими мальчиками въ колпакахъ), являющіеся на землю, чтобы наносить вредъ и досаждать людямъ, на 12 дней отъ Рождества Христова до Крещенія (о нихъ *Полима Melétē in: βου* стр. 67 и *Шмидта* Das Volksleben S. 142). Святочные Авсень (Овсень, Усень) или Таусень и Плуга (у Румыновъ *Plugul*) пока остаются необъясненными удовлетворительно. — Объ языческомъ празднованіи январскихъ каландъ или нашихъ святокъ Греками говоритъ Трульскій соборъ въ пр. 62; о самомъ празднованіи, остающемся какъ и у насъ до настоящаго времени, см. въ Пидалионѣ, въ примѣч. къ сейчасъ указанному правилу Трульского собора.

²⁾ Мы Русскіе во времена предъисторическія (и потомъ очень долго и во времена историческія) считали годы или начинали новый годъ не съ Январскаго термина натуральнаго года, а съ Мартовскаго, какъ это было и у классическихъ Грековъ и Римлянъ въ древнѣйшее время. Поэтому у насъ второй праздникъ Солнца и Перуна былъ виѣстъ и гражданскимъ праздникомъ новаго года. — О празднованіи Мартовскаго языческаго праздника, соответствующаго нашей масланицѣ, Греками см. въ указанномъ 62 пр. Трульского собора, въ тол-

или третій Солица и Перуна былъ соединенъ съ праздникомъ Іоанна Крестителя или по просторѣчю Ивана Купала (24 Іюня) ¹⁾. Четвертый праздникъ Солицу и Перуну и именно Перуновъ, какъ даютъ знать сохранившіеся до насъ настоящаго времени нѣкоторыя указанія, былъ соединенъ съ праздникомъ Пасхи ²⁾. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи доселѣ празднуютъ два праздника Ярилы — одинъ въ концѣ Апрѣля, другой — во всѣхсвятское заговѣнье ³⁾. Почти во всей Россіи до настоящаго времени празднуютъ два праздника Ляды — одинъ на такъ называемую красную горку (Юмино воскресенье), другой въ Семихъ — Троицныхъ

кованіи на правило Вальсамоновомъ (у Ралли и П. II, 450) и въ примѣчаніи къ нему Пидаліона. — О масленицѣ пекутъ у насъ блины или алады потому, что суббота сырной недѣли или масленичная есть день вселенскаго поминовѣнія родителей (т. е. по случаю праздника языческаго распространяли поминовѣніе христіанское на всю недѣлю).

¹⁾ Купала не есть языческое божество, какъ баснословятъ наши мнѣологи, а простонародное прозваніе Іоанна Крестителя. Купала, купатель, отъ купаю, т. е. крещаю: Иванъ купавшій, т. е. крестившій, Христа, — Креститель (встрѣчали мы, что и въ богослужебныхъ книгахъ крещеніе просторѣчиво называется купаніемъ). — Объ языческомъ празднованіи нашего купальническаго праздника Греками см. у Вальсамона въ толкованіи на 65 пр. Трулльск. соб. (у Ралли и П. II, 459 нач.) и отчасти въ Пидаліонѣ въ примѣчаніи на тоже правило.

²⁾ Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи святая недѣля называется гремяцкою недѣлей (*Сахар.* стр. 75); существуетъ примѣта, что на святой недѣлѣ громъ къ урожаю (*Петруш.* стр. 40); въ Малороссіи кости отъ пасхальнаго ягненка или поросенка зарываютъ на хлѣбныхъ поляхъ, чтобы не было глада (*ibidd.* и *Снежир.* I, 160; передъ временами Владимирскаго собора 1274 г. въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи въ ночь святаго воскресенія, подъ которымъ, кажется, должно разумѣть не каждое воскресеніе, а именно Свѣтлое, совершали языческій праздникъ, аки Діонисовъ, посредствомъ висканія и ржанія вкупѣ мужей и женъ, — дѣяній собора конецъ, въ ркп.; въ Галиціи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ кличутъ Вородай, — *Петруш.* *ibidd.*: что значить этотъ Вородай?). Никифоръ исповѣдникъ въ одномъ изъ своихъ правилъ запрещаетъ таѣ *πυλτάς φυλάττειν*, т. е. хранить четверги (у Ралли и П. IV, 431, пр. 4). Въ Пидаліонѣ это поясняется: «у Армянъ и у (православныхъ) христіанъ востока (Малой Азіи) вошло въ обычай и до сихъ поръ остается соблюдаемымъ, чтобы не работать во всѣ четверги отъ Пасхи до четверга Вознесенія, можетъ быть ради почитанія этого (последняго) четверга» (въ примѣч. къ правилу Никифора, Закинск. 1864 г. изд. стр. 732). Эти четверги не представляютъ ли собою четверговъ Зевса-Перуна? Замѣтимъ здѣсь кстати, что какъ у насъ по представленіямъ народнымъ, гремитъ теперь на небѣ вмѣсто Перуна пророкъ Ілія, такъ и у Грековъ вмѣсто Зевса онъ же, см. житіе Андрея Юродиваго въ *Acta SS. Болландистовъ*, Maii t. VI p. 81.

³⁾ Бѣсовскія потѣхи въ первый понедѣльникъ Петрова поста, о которыхъ говоритъ Стоглавъ (гл. 41, вопр. 27, Казанск. изд. стр. 191), составляли окончаніе праздника Ярилы (см. у *Снежир.* IV, 59 фп. выписку изъ Тихона Задонскаго).

день. Праздникъ Волоса соединенъ съ праздникомъ св. Георгія (23 Апрѣля), при чемъ на сего святаго перенесена и роль покровителя животных¹⁾. Домовой праздникъ Рода и Рожаницъ, нынѣ совсѣмъ исчезнувшій, долгое время совершался на другой день Рождества Христова въ праздникъ собора Богородицы²⁾. Случаи домашней жизни, которые въ язычествѣ, такъ же какъ и въ христіанствѣ, сопровождались религіозными дѣйствіями, именно: рожденія, свадьбы, похороны, какъ извѣстно, и до настоящаго времени изобилуютъ остатками языческихъ религіозныхъ обрядовъ подъ именемъ народныхъ обычаевъ.

Праздновавъ и празднуя всѣ упомянутые языческіе праздники и совершавъ и совершая при всѣхъ указанныхъ случаяхъ религіозные языческіе обряды, народъ язычествовалъ (послѣ забытія языческихъ боговъ) и язычествуетъ нисколько не сознательно: но языческое тѣмъ не менѣе остается языческимъ. Въ настоящее время праздники и обычаи народные уже мало носятъ явныхъ слѣдовъ язычества; однако и въ настоящее время на праздничныхъ и на похоронныхъ обѣдахъ и при поминовеніяхъ родителей на могилахъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ творятся языческія возліянія въ честь боговъ или покойникамъ совершенно язычески. Но чѣмъ далѣе назадъ, тѣмъ языческое сохранялось цѣлѣе и полнѣе. Объ этомъ мы можемъ судить по примѣру другихъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Греціи и во всей Болгаріи до настоящаго времени въ день св. Георгія закаляется въ честь его (вмѣсто замѣннаго имъ Волоса) настоящая

1) А св. Власій, представляющій собою трансформацию Волоса по созвучію, остъ какъ бы помощникъ св. Георгія. — О празднованіи св. Георгію у Грековъ и Болгаръ совсѣмъ по-язычески см. сейчасъ ниже.

2) Совершался потому, что этотъ праздникъ принимался у Грековъ за праздникъ «родинъ» Богородицы (λοχιαῖα, — Трулльск. соб. пр. 79, сфг въ Пидалионѣ примѣчаніе къ сему правилу). — Транеза, ставившаяся Роду и Рожаницамъ, освящалась тропаремъ Богородицы, — см. обличительныя слова въ Лѣтѣ. *Тихонр.* (въ Малороссіи еще въ концѣ XVI в. на другой день Рождества Христова приносили въ церковь «мѣу съ сыромъ варену», мянще въ честь Богородицы, — *Акты Западн. Россіи*, т. IV, №№ 22 и 33, стрр. 30 и 44). — Что касается до ежемѣсячныхъ языческихъ праздниковъ, то съ совершенною вѣроятностію предполагаютъ, что 12 пятницъ въ году, къ которымъ народъ питаетъ особенное уваженіе воспроизводятъ собою эти праздники. За еженедѣльный языческій праздникъ Славянъ должно принимать ту же пятницу (которая въ язычествѣ была посвящена у нихъ Ладѣ или Сивѣ, *Асав.* I, 230, и симъ объяснять, что народъ питаетъ особенное уваженіе къ св. Параскевѣ-Пятницѣ и что у Болгаръ она считается матерію св. Недѣли; *Стоглавъ*, гл. 41 вопр. 21: «является (живымъ пророкамъ) святая Пятница и святая Анастасія (Воскресеніе, т. е. Болгарская св. Недѣла) и велятъ имъ заповѣдати хрестіаномъ»..., сфг *Снеур.* I, 188; въ Малороссіи у простаго народа еще въ концѣ XVI в. недѣльнымъ праздникомъ была пятница, а не воскресенье, — *Акты Зап. Росс.* *ibid.*, стрр. 29 и 44).

языческая жертва ¹⁾). У Сербовъ и у Болгаръ наканунѣ Рождества Христова зажигается на очагахъ домовъ такъ называемый баднякъ, — сырая дубовая плаха, которая оставляется горѣть (медленнымъ огнемъ, тлѣть) до Крещенія: это несомнѣнно въ подлинномъ видѣ остатокъ языческаго обряда ²⁾).

Быль отдѣлъ вѣрованій языческихъ, который цѣликомъ долженъ былъ перейти въ христіанство и навсегда остаться въ народѣ въ своемъ подлинномъ видѣ. Это вѣра въ боговъ черныхъ. Въ богахъ черныхъ язычество признавало начало зла, подобно тому, какъ христіанство признаетъ его въ демонахъ. По общему признаку представителей зла, черные языческіе боги были отождествлены съ христіанскими демонами, а поэтому и вполовѣ остались въ вѣрованіяхъ народныхъ, какъ будто бы признаваемые ученіемъ христіанскимъ. Между тѣмъ черные боги языческіе не имѣютъ ничего общаго съ демонами христіанскими (за исключеніемъ того, что вѣра въ нихъ, какъ и во всѣхъ языческихъ боговъ, есть лествъ демонская). Послѣдніе суть представители и дѣатели зла нравственнаго, первые же признавались виновниками золъ физическихъ. Удерживая языческія представленія и понятія, простой народъ и до настоящаго времени твердо вѣрить, что физическія бѣдствія суть дѣйствія нечистой силы — его прежнихъ боговъ черныхъ, и сообразно съ своей вѣрой борется съ ними не рациональными, а своими языческими средствами — заклинаніями, заговорами, совершеніемъ языческихъ обрядовъ ³⁾). Вмѣстѣ съ самыми черными богами онъ твердо вѣрить въ ихъ орудія между людьми живыми и мертвыми — колдуновъ, вѣдьмъ, оборотней, вампировъ или упырей.

Что наши пастыри, на которыхъ лежала обязанность учить народъ христіанству, а слѣдовательно и отвращать отъ язычества, вовсе неспособны были въ исполненію обязанности учителей, объ этомъ мы говорили выше. Но памятники представляютъ дѣло даже въ болѣе печальномъ видѣ. Не было пастырей, которые бы учили и были способны учить своихъ пасомыхъ, но бывали пастыри, которые потворствовали пасомымъ язычествовать отчасти потому, что и сами оставались по чувствамъ тѣми же язычниками, отчасти потому, что будучи пастырями — наемниками, извлекали изъ язычествованія своихъ пасомыхъ корысть. Составитель одного обличительнаго слова противъ двоевѣрія народа, укоряя оставав-

¹⁾ О Грекахъ см. въ Пидаліонѣ примѣч. къ 99 пр. Трудльск. соб. (причемъ жертва не справедливо принимается за заимствованный отъ Турокъ ихъ курбанъ), о Болгарахъ у *Каравелова* въ Памятникахъ народнаго быта Болгаръ, стр. 211.

²⁾ У насъ до сихъ поръ поютъ: Благослови, Троица, Богородица, намъ въ лѣсъ пойти, вѣнокъ сплести! Ай Дидь, ай Ладо! — *Сметир*. III, 103.

³⁾ Опахиванье селеній во время моровыхъ язвъ.

шійся обычай освящать и молить на пирахъ праздничныхъ брашна и питія язычески, говорить, что «попове и книжницы — одни, видя дѣянiя злая и слыша о нихъ, не хотятъ учить, другіе же и сами приобщаются имъ, допускаютъ совершеніе помянутаго языческаго дѣйствiя и ядятъ моленное то брашно» ¹⁾). Въ другомъ словѣ читаемъ, что обычай ставить трапезу Роду и Рожаницамъ на другой день Рождества Христова и освящать ее тропаремъ Богородицы, т. е. совершать въ честь ихъ праздникъ подъ видомъ праздника Богородицѣ, священники ради «окладовъ» или своихъ сборовъ не только не воспрещали, но даже и весьма поощряли ²⁾).

Въ утѣшеніе читателя снова повторимъ сказанное нами уже не однажды: во всемъ христіанскомъ мірѣ люди были одни и тѣ же и что представляетъ собою исторiя водворенiя христіанства у насъ, то же самое находимъ въ большей или меньшей мѣрѣ и у всѣхъ другихъ европейскіихъ христіанскихъ народовъ.

На вопросъ: въ какомъ состоянiи находилось въ народѣ знаніе самой вѣры христіанской, мы уже отчасти отвѣчали сейчасъ выше. Пока народъ только полухристіанствовалъ, оставаясь въ то же время полуязычникомъ, онъ, очевидно, не имѣлъ никакого надлежащаго понятiя о христіанствѣ, ибо если бы имѣлъ его, то бы и не полуязычествовалъ. Съ теченіемъ времени онъ приобрѣлъ и усвоилъ то понятiе о христіанствѣ, что оно есть единая вѣра истинная, вмѣстѣ съ тѣмъ пересталъ полуязычествовать (разумѣемъ, сознательно). Но дальнѣйшія его познанiя въ вѣрѣ христіанской, познанiя ея въ ея догматахъ, должны были ограничиться очень немногимъ и пойдти очень не далеко. Вѣра простаго безграмотнаго народа настоящаго времени у всѣхъ у насъ передъ глазами: если мы даже и ничего не убавимъ у этой вѣры по закону регрессіи, то мы будемъ имѣть вѣру слишкомъ ограниченную и скудную въ отношенiи къ полнотѣ и отчетливости. Мы уже говорили выше о тѣхъ средствахъ, которыя имѣлъ у насъ народъ для наученiя въ вѣрѣ: но *како же учатся, его же не слышаша?*...

Таковымъ было по отношенiю къ вѣрѣ нижнее большинство русскаго общества или такъ называемая его народная масса. Верхнее меньшинство начало съ истинной вѣры христіанской отъ самой первой минуты принятiя христіанства: оно не присоединило язычества къ христіанству, но прямо приняло послѣднее вмѣсто перваго. Но вѣра истинная, будучи таковою, можетъ имѣть весьма различныя степени внутренняго совершенства, — можетъ быть вѣрою вполне отчетливою и раздѣльною, и можетъ быть вѣрою крайне смутною. Отчетливое и раздѣльное знаніе вѣры, т. е.

¹⁾ Въ Лѣтоп. у *Тихонр.*, стр. 89.

²⁾ Ibid. стр. 101.

составляющихъ ее догматовъ, предполагаетъ основательное ей наученіе; но у насъ не было средствъ этого наученія: у насъ ни для кого не было нарочитыхъ учителей вѣры, а были только средства къ самонаученію, — были только вѣроучительныя книги, переведенныя съ греческаго языка, по которымъ имѣвшіе возможность и желавшіе должны были научиться сами. Бываютъ немногіе, отдѣльные и исключительные, люди, которые и при самообученіи чему нибудь приобрѣтають такія знанія, которыя возможны только при настоящемъ обученіи; но познанія большинства при этомъ самообученіи никогда не могутъ достигать того, чтобы быть сколько нибудь надлежащими и удовлетворительными: они обыкновенно представляютъ собою далеко недостаточныя, лишенныя связности, полноты и отчетливости нѣчто и кой-что. Какъ бываетъ это при самообученіи всаму, такъ, конечно, надлежало быть этому и при самообученіи нашихъ предковъ христіанской вѣры. А такимъ образомъ относительно вѣры верхняго меньшинства нашего общества надлежитъ думать, что хотя не пережила она періода полувѣрія, т. е. періода, въ продолженіе котораго она была бы только присоединенною къ язычеству, и что хотя она прямо началась съ того, чтобы быть вѣрой истинной, но что по своимъ внутреннимъ качествамъ она не поднималась высоко и постоянно оставалась вѣрою болѣе или менѣе далекою отъ желаемой степени совершенства.

Вѣра необходимо предполагаетъ знаніе и не можетъ быть безъ него. Немного знанія предполагаетъ и требуетъ законъ нравственный для того, чтобы быть исполняемымъ, ибо заповѣди его немногочисленны и по своему смыслу не мудрены. Изъ этого слѣдовало бы, повидимому, то, что въ отношеніи къ исполненію закона нравственнаго народы образованные немного преимуществуютъ передъ народами необразованными, а такимъ образомъ дажѣ, повидимому, слѣдовало бы то, что и намъ съ нашимъ образованіемъ не было препятствій стоять на одномъ нравственномъ уровнѣ съ другими народами. Однако и здѣсь далеко не такъ. Нравственный законъ христіанскій или нравственный законъ евангельскій, какъ таковой, есть, такъ сказать, законъ, писанный не для цѣлыхъ обществъ, а для отдѣльныхъ избранныхъ людей. Отдѣльные избранные люди въ обществахъ стремятся, при помощи благодати Божіей, къ исполненію нравственнаго христіанскаго закона въ его подлинномъ и настоящемъ видѣ. Что же касается до цѣлыхъ обществъ, какъ обществъ, то они живутъ не непосредственно по нравственному закону евангельскому, а по другимъ законамъ, только на немъ основаннымъ. Низводя до самихъ себя нравственность христіанскую, люди создаютъ такъ называемую нравственность общественную, требованія которой, какъ признаваемой обществами, и служатъ для всѣхъ членовъ cadaго общества болѣе или менѣе обязательнымъ нравственнымъ закономъ, ибо въ противномъ случаѣ человѣкъ привлекаетъ на себя общественное осужденіе. Просвѣщеніе необходимо возвы-

шается въ соответствующей степени уровень общественной нравственности, дѣлая ее больше требовательною. А такимъ образомъ и въ христіанскомъ смыслѣ народы просвѣщенные необходимо должны быть болѣе нравственными, чѣмъ народы непросвѣщенные.

Христіанская нравственность, такъ же какъ и естественная, которую она возстановляетъ въ ея первоначальномъ видѣ, состоитъ изъ обязанностей человѣка въ отношеніи къ ближнимъ и къ самому себѣ.

Первая или низшая обязанность въ отношеніи къ ближнимъ есть та, чтобы не присвоить себѣ ничего имъ принадлежащаго и никакимъ образомъ не вредить имъ или быть въ отношеніи къ нимъ совершенно честнымъ. За нею слѣдуетъ милосердіе къ ближнимъ, состоящее въ томъ, чтобы не только не присвоить себѣ принадлежащаго имъ и не вредить имъ, но и дѣлиться съ ними своимъ собственнымъ и помогать имъ всякимъ образомъ. Наконецъ, совершеннѣйшее исполненіе закона нравственнаго состоитъ въ томъ, чтобы возлюбить ближняго какъ самого себя, чтобы все свое считать принадлежащимъ въ равной мѣрѣ себѣ и ему и чтобы въ случаѣ нужды положить за него свою душу.

Любовь къ ближнимъ, какъ къ самому себѣ, столь высока и непосильна людямъ, что послѣ недолгаго примѣра первенствующей церкви въ Іерусалимѣ (Дѣян. 4, 32. 34), болѣе не видится въ христіанскихъ обществахъ, составляя исключительную добродѣтель немногихъ избраннѣйшихъ людей. Повидимому, доступны всѣмъ людямъ честность и милосердіе. Но, увы, и здѣсь въ своемъ большинствѣ они являются такими своеобразными исполнителями нравственнаго закона, что добродѣтель становится простымъ фарисействомъ и лицемеріемъ. По должному смотрятъ люди на милосердіе, признавая въ немъ первую и высшую христіанскую добродѣтель (послѣ недоступной для нихъ совершенной любви къ ближнимъ) и всѣ по мѣрѣ силъ или хотя сколько нибудь стараются исполнять заповѣдь о немъ; но въ то же время составляетъ великую рѣдкость между людьми и какъ бы не считается обязательною добродѣтелию совершенная честность. Жертва и милостыня ближнимъ изъ пріобрѣтеннаго отъ нихъ съ большимъ или меньшимъ хищеніемъ и неправдою суть нечто, — этому учить не только слово Божіе, но cadaго человѣка его собственный разумъ. И однако удѣлять ближнимъ изъ своихъ стяжаній считается должнымъ, а обманывать и эксплуатировать тѣхъ же ближнихъ при собираніи этихъ стяженій не считается грѣхомъ. Мы не разумѣемъ обмановъ явныхъ, которые признаются за преступленія и гражданскими законами, но обманы тайные, когда ближній самъ допускаетъ обмануть себя по невѣдѣнію. Общеніе людей между собою состоитъ во взаимной мѣнѣ труда (при чемъ деньги условная замѣна и какъ бы росписки) и именно — или труда въ подлинномъ видѣ (работы, услуги) или въ видѣ его произведеній (товары). Нѣтъ такихъ христіанскихъ

обществъ и народовъ, въ которыхъ бы люди не старались продавать своего труда въ какомъ бы то ни было его видѣ дороже его дѣйствительной стоимости, въ которыхъ бы они заботились о соблюденіи совершенной честности, — о томъ, чтобы не взять болѣе должнаго. Это болѣе или меньшее отсутствіе честности въ дѣловыхъ или сопряженныхъ съ интересомъ сношеніяхъ людей между собою во всѣхъ христіанскихъ (подобно тому какъ и нехристіанскихъ) обществахъ есть болѣзнь не извѣстныхъ только классовъ людей, а общая всѣмъ имъ отъ самаго верху и до самаго низу. Какъ ведущій милліонныя дѣла заботится только о выгодѣ, мало памятуя о честности, такъ и продающій своего труда на гривну — на пятакъ заботится о томъ же самомъ.

Такимъ образомъ, исполненіе обязанностей въ отношеніи къ ближнимъ чрезвычайно далеко между христіанами отъ своего совершенства. Есть милосердіе къ ближнимъ, и однако вмѣстѣ съ нимъ всегда больше или меньше не достаетъ той добродѣтели, безъ которой отъ него остается одно фальшивое имя. Исполняя заповѣдь о милосердіи, люди творятъ пожертвованія на пользу ближнихъ и подаютъ имъ милостыню; но весьма нерѣдко, если не наибольшую частію, чрезъ сін послѣднія люди только возвращаютъ ближнимъ небольшую часть того, что собрали отъ нихъ съ употребленіемъ болѣшихъ или меньшихъ обмана и эксплуатаціи.

Нѣтъ совершенной честности ни у одного народа христіанскаго міра. Но должно признать тотъ грустный фактъ, что мы — Русскіе не принадлежимъ къ числу народовъ, которые могли бы хвалиться ею преимущественнымъ образомъ. Это значить не то, чтобы природа обдѣлила и обидѣла насъ нравственнымъ качествомъ честности, — безукоризненная честность простаго народа глухихъ мѣстностей, не тронутаго соблазнами, служить доказательствомъ несправедливости нареканій въ семъ отношеніи на природу, — это значить, что слишкомъ низокъ уровень требованій въ семъ отношеніи нашей общественной нравственности. Извѣстно, что у насъ въ такъ называемомъ торговомъ дѣлѣ, принимая это слово въ обширномъ смыслѣ и разумѣя купцовъ какъ специальныхъ, такъ и случайныхъ, обманъ считается не только за ничто, а именно за торговое правило, — что ловкими обманами хвалятся какъ подвигами, и что вообще отсутствіе честности въ торговлѣ оправдывается словами: «торговое дѣло», т. е. признаніемъ, что торговля безъ обмана невозможна.

Не беремся рѣшить: выше или ниже мы другихъ христіанскихъ народовъ въ отношеніи къ заповѣди о милосердіи, которая, будучи понимаема не только вещественно, но и духовно, широка и многообразна (утѣшить, примирить, наставить). Но несомнѣнно то, что съ самаго древняго и перваго времени мы были усердными ея исполнителями въ видѣ благотворенія нищимъ и убогимъ. Къ сожалѣнію, форма этого благотворенія была и остается у насъ до настоящаго времени весьма несовер-

шенною, не только не достигающею вполне своей цѣли, но и производящею немалое зло. Основываясь на мнимомъ уставѣ Владимировомъ многіе думаютъ, что у насъ по примѣру Греціи были заведены послѣ принятія христіанства и существовали въ періодъ домонгольскій богадѣльни и больницы или вообще дома общественнаго призрѣнія бѣдныхъ. На самомъ дѣлѣ ничего подобнаго у насъ никогда не было и формой нашего благотворенія была исключительно поручная милостыня, а что касается до мнимаго устава, то онъ только на бумагѣ переноситъ къ намъ порядки греческіе. Что Владимиръ вовсе не устраивалъ богадѣленъ и больницъ для бѣдныхъ, въ этомъ не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія лѣтопись, которая прямо и ясно говоритъ, что Владимиръ благотворилъ бѣднымъ именно поручно: «повелѣ всякому нищему и убогому приходити на дворъ княжъ и взимати всяку потребу — питье и яденіе и отъ скотницъ кунами (отъ ключницъ деньгами); устрои же и се, рекъ: «яко немощнии и болнии не могутъ долѣсти двора моего», — повелѣ пристроити кола и вскладше хлѣбы, мяса, рыбы, овоць разнообразный, медъ въ бчелкахъ (боченкахъ), а въ другихъ квасъ, возити по городу, запрашающимъ: «гдѣ болній и нищъ, не могій ходити?» — тѣмъ раздаваху на потребу»¹⁾. Что вовсе не было заводимо богадѣленъ и больницъ и послѣ Владимира, это несомнѣнно слѣдуетъ, кромѣ совершеннаго молчанія о нихъ всѣхъ памятниковъ, изъ тѣхъ многихъ мѣстъ лѣтописи, въ которыхъ она воздастъ похвалы добродѣтелямъ умершихъ князей: почти въ каждой изъ этихъ похвалъ говорится о нищихъ или убогихъ и ни въ одной о богадѣльняхъ и больницахъ²⁾. Форма благотворенія поручная, вообще весьма несовершенная, заставляющая ходить людей по міру, имѣетъ два важныя неудобства: во-первыхъ, по причинѣ униженности нищенства иные бѣдные люди не рѣшаются прибѣгать къ нему и такимъ образомъ остаются терпѣть величайшую нужду до самой голодной смерти; во-вторыхъ и главное, поручная благотворительность производитъ нищихъ-промышленниковъ, праздныхъ тунеядцевъ, какъ всѣмъ извѣстно, самаго недоброкачественнаго свойства.

Не было заведено у насъ, по примѣру Греціи, богадѣленъ прежде всего, нѣтъ сомнѣнія, по той общей причинѣ, что не было заведено у насъ по ея примѣру и многого другаго, — что вообще въ устройствѣ своего быта мы не стремились и не поставляли задачей во всемъ сравняться съ Греками (у которыхъ притомъ богадѣльни были заведены въ древнее

¹⁾ Подъ 996 г.

²⁾ О князѣ Андреѣ Боголюбскомъ, который непременно завелъ бы у себя во Владимирѣ богадѣльни, если бы онъ былъ до него гдѣ нибудь, лѣтопись говоритъ: «паче же на милостыню (бѣ) зѣло охотливъ: ибо брашно свое и медъ по улицамъ на возѣхъ слаше больнымъ и по затворомъ», — Лаврент. подъ 1175 г.

время, а въ наше въ позднѣйшее время, вѣроятно, постепенно закрывались и исчезали). Частнѣйшею причиною могло быть то, что бѣдныхъ, нуждавшихся въ милостынѣ и искавшихъ ея, у насъ не было въ древнее время такого множества, какъ въ Греціи (гдѣ въ городахъ былъ настоящий пролетаріатъ, подобно нынѣшней западной Европѣ). Что касается до больницъ для бѣдныхъ, то онѣ не могли быть заведены у насъ, кромѣ сказаннаго, по отсутствію врачей, безъ которыхъ обходились не только бѣдные, но и богатые¹⁾.

Богатѣльнямъ для бѣдныхъ и убогихъ весьма естественно было бы завестись при монастыряхъ, которые и сами жили милостыней и обитатели которыхъ были своего рода нищими. Преп. Θεодосій Печерскій и дѣйствительно завелъ было при своемъ монастырѣ такую богатѣльню: «сотвори дворъ близъ монастыря своего и церковь возгради въ немъ святаго первомученика Стефана, ту же повелѣ пребывать нищимъ и слѣпымъ и хромымъ и трудоватымъ (больнымъ), и отъ монастыря подаваше имъ, еже на потребу, и отъ всего сущаго монастырскаго десятую часть дааше имъ»²⁾. Но если примѣръ Θεодосія и имѣлъ частныхъ подражателей, то во всякомъ случаѣ вовсе не вошелъ въ общій обычай монастырей. Въ самомъ Печерскомъ монастырѣ богатѣльня, заведенная Θεодосіемъ, какъ кажется, существовала послѣ него очень недолго. Монахи наши, имѣя передъ собой примѣръ монаховъ греческихъ, которые въ X вѣкѣ и послѣ были уже вовсе не то, что во времена древнія, сосредоточили свои заботы исключительно на самихъ себѣ, помышляя только о собственномъ, бѣдномъ или богатомъ, нищенствѣ.

Въ древнее время нищія собирали у насъ милостыню совершенно такъ, какъ и въ настоящее время, т. е. ходили по домамъ и стояли у церквей. Конечно, отъ самаго древняго времени идетъ тотъ обычай, чтобы милостыня денежная въ будни подавалась меньшая, въ праздники большая, при особенныхъ случаяхъ въ домахъ, каковы — крестины, свадьбы, преимущественно же похороны, еще большая³⁾. Кромѣ милостыни или подачъ хлѣбомъ и деньгами въ древнее время устраивали для нищихъ кормленія или обѣды, именно — во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда устраивались обѣды для гостей, ибо нищія почитались Христовыми гостями. Эти кормленія устраивались не на кухняхъ и какъ нибудь пренебрежительно, а тамъ же, гдѣ и гостямъ и съ религіозною почестностію, ибо

¹⁾ Въ древнее время, какъ и въ позднѣйшее на Москвѣ, у насъ были врачи изъ иностранцевъ (Арабовъ, Армянъ, — въ Патер., Грековъ и можетъ быть Жидовъ, которые славилась тогда искусствомъ врачеванія) только у князей.

²⁾ Несторъ въ житіи Θεодосія, по изд. *Бодяжск.* гл. 20 sub fin.

³⁾ Владиміръ святой раздавалъ нищимъ въ праздники весьма большую денежную милостыню, — лѣтоп. подъ 996 г.

благочестиво вѣровало, что во главѣ нищей братіи присутствуетъ самъ Христосъ. Этотъ обычай, весьма возможно—перешедшій еще изъ временъ дохристіанскихъ, былъ общій, начиная отъ князей, о первомъ между которыми св. Владимиръ монахъ Іаковъ сообщаетъ прямое извѣстіе, что въ праздники онъ имѣлъ обычай поставлять три трапезы: митрополиту съ духовенствомъ, нищимъ и себѣ съ боярами и всѣми своими мужами¹⁾. Для удобства сбора милостыни, какъ мы говорили уже выше, нищіе селились слободками близъ церквей и монастырей, коротко у тѣхъ и у другихъ землю и ставя на ней собственныя калы.

Кромѣ обязанностей ко всѣмъ ближнимъ христіанская нравственность, такъ же какъ и естественная, налагаетъ на человѣка особыя обязанности къ ближнимъ кровнымъ и семейнымъ.

Свидѣтельства современнаго быта простаго нашего народа не позволяютъ дѣлать въ семъ отношеніи благопріятныхъ заключеній касательно древняго времени. Мнимый уставъ Владимировъ, представляющій собою историческій памятникъ конца XII — начала XIII вѣка даетъ знать, о несовершенствѣ нашихъ семейныхъ нравовъ, когда въ числѣ преступленій, подлежащихъ формальному суду, считаетъ нужнымъ помѣстить: «(аще) отца или матери бьетъ сынъ или дщи (сынъ отца бьетъ или мать дочка бьетъ)». Въ простомъ народѣ въ настоящее время особенно страдаютъ отсутствіемъ человѣчности отношенія мужей къ женамъ. Со всею вѣроятностію слѣдуетъ, конечно, предполагать, что это есть порокъ, не создавшійся въ новѣйшее время, а идущій отъ временъ древнихъ²⁾.

Общественная жизнь людей создаетъ между ними разнообразныя обязательства, честное и вѣрное храненіе которыхъ составляетъ христіанскую добродѣтель, существенно обуславливающую благосостояніе и отдѣльных людей и цѣлыхъ обществъ. Добродѣтель эта, по ея важному, практическому значенію, всегда признавалась людьми одною изъ главныхъ христіанскихъ добродѣтелей, что видно изъ того, что всегда признавалось за тяжкій грѣхъ противоположное ей вѣроломство. Наши князья періода домонгольскаго, вслѣдствіе частныхъ взаимныхъ ссоръ и столько же частаго заключенія взаимныхъ договоровъ, имѣли нарочито многіе случаи явить себя такъ или иначе въ отношеніи къ этой добродѣтели. Обращаясь къ положительнымъ свидѣтельствамъ лѣтописей, мы не находимъ

¹⁾ См. первой полов. т. стр. 211.

²⁾ Обращеніе людей съ домашними животными, конечно, составляетъ свидѣтельство относительно ихъ нравовъ (какъ то говорить и Свящ. Писаніе, — Притч. Солом. XII, 10): обращеніе нашего народа съ несчастными лошадьми (и дворовыми собаками), представляетъ въ семъ случаѣ свидѣтельство крайне печальное.

ни крайности печальной, — рѣшительной наклонности князей къ вѣроломству, ни свѣта безъ тѣней. Были князья, которые твердо хранили обязательства, скрѣпленные крестнымъ цѣлованіемъ, страшились нарушить ихъ и, бывъ вынуждены сдѣлать это послѣднее, плакались во всю жизнь; но были и такіе князья, которые нарушали обязательства почти тотчасъ, какъ цѣловали крестъ, и которые даже издѣвались надъ щепетильной совѣстливостію другихъ въ семь отношеніи.

Христіанскія нравственныя обязанности человѣка въ отношеніи къ самому себѣ прежде всего суть: трезвость и тѣлесная чистота или цѣломудріе.

Что трезвость вовсе не составляетъ нашей добродѣтели, что напротивъ мы съ древняго времени и до настоящаго самымъ печальнымъ образомъ преданы пороку пьянства, это извѣстно всѣмъ и каждому. Арабъ Ибнъ-Фоцланъ говоритъ о Русскихъ въ первой половинѣ X вѣка: «они предаются питью вина неразумнымъ образомъ и пьютъ его цѣлые дни и ночи; часто случается, что они умираютъ съ стаканомъ въ рукѣ» ¹⁾. Неизвѣстный Грекъ, сочинившій повѣсть о крещеніи Русскихъ, помѣщенную въ лѣтописи, влагая въ уста Владимира извѣстныя слова: «Руси есть веселье питье, не можемъ безъ того быти», съ насмѣшкой надъ нами хочетъ сказать, что вина Русскіе не промѣняють ни на какую вѣру и что о вѣрѣ, которая запрещаетъ пить, напрасно съ ними заводить и рѣчи. Безобразіе древняго пьянства преп. Θεодосій Печерскій изображаетъ совершенно въ томъ же видѣ, какой оно имѣетъ и въ настоящее время: «одни, — говоритъ онъ, — ползаютъ на колѣнахъ, будучи не въ состояніи стоять на ногахъ, другіе валяются въ грязи и навозѣ, ежеминутно готовые испустить духъ» ²⁾. Не знаемъ, надѣлила ли насъ природа особенной страстью къ пьянству; но несомнѣнно то, что при болѣе высокой степени просвѣщенія, а слѣдовательно и при большей требовательности общественной нравственности, оно не было бы у насъ такъ велико и такъ безобразно.

Далеко не можемъ мы похвалиться и добродѣтелью цѣломудрія. Много выше мы приводили свидѣтельство сейчасть упомянутаго Ибнъ-Фоцлана объ языческихъ Русскихъ, какъ у нихъ купцы, торговавшіе невольницами, имѣли послѣднихъ, пока онѣ были у нихъ на рукахъ, какъ своихъ наложницъ ³⁾. Необходимо предполагать, что тѣ же самыя отношенія были у нихъ между господами и постоянными рабынями послѣднихъ и что такимъ образомъ у языческихъ Русскихъ невольница и ра-

¹⁾ У Френа, S. 11 fin.

²⁾ Да припомнить читатель, что говорить о нашемъ пьянствѣ Стоглавый соборъ въ своемъ отвѣтѣ о пьянственномъ питіи, гл. 52, Казанск. изд. стр. 249 sqq (253).

³⁾ Первой полов. т. стр. 126.

были синонимами наложницы. Съ принятіемъ христіанства должны были измѣниться взгляды, но мало измѣнились нравы. Даже на нашей памяти было немалое количество помѣщиковъ, которые изъ дворовыхъ и крѣпостныхъ своихъ женщинъ набирали себѣ совѣтъ турецкіе гаремы или которые смотрѣли на всѣхъ своихъ дворовыхъ и крѣпостныхъ женщинъ какъ на свой сплошной гаремъ: это не нововведеніе позднѣйшихъ нравовъ, а несомнѣнно остатокъ древнихъ. Историческіе памятники мало говорятъ объ этомъ остаткѣ язычества въ нравахъ верхнихъ слоевъ нашего общества; но молчаніе должно понимать не въ томъ смыслѣ, чтобы остатокъ не бросился въ глаза по своей незначительности, а въ томъ напротивъ смыслѣ, что онъ не рѣзалъ глазъ по своей общности и общности¹⁾. Простой народъ не идетъ впереди своего верха, и естественно, что его нравы не могли скорѣе сдѣлаться болѣе строгими и чистыми, чѣмъ нравы господъ. Въ простомъ народѣ довольно долгое время послѣ принятія христіанства оставался языческій обычай имѣть по двѣ и по три жены и разводиться съ женами за тѣмъ, чтобы вступать въ новые браки, безъ всякихъ законныхъ причинъ, по одной той причинѣ, что жена перестала нравиться. Когда то и другое было прекращено полицейскими мѣрами государства и церкви, явилось на смѣну ихъ нарушеніе вѣрности браку со стороны мужчинъ, весьма легкій языческій взглядъ на которое видѣнъ изъ того, что въ простомъ народѣ оно и до настоящаго времени считается почти за ничто. Блудъ холостыхъ отроковъ и въ верхнемъ слоѣ общества и въ простомъ народѣ былъ дѣломъ столько обычнымъ, что даже не находили возможнымъ преслѣдовать его со всею строгостію. Кирикъ Новгородскій спрашивалъ епископа Нифонта: подъ какимъ условіемъ можно давать причастіе отрокамъ блудящимъ? Нифонтъ не поставляетъ условіежъ того, чтобы они дали обѣщаніе совѣтъ отказаться отъ блуда, а только то, чтобы они воздерживались отъ него въ продолженіе 40 дней предъ причастіемъ²⁾.

¹⁾ Правда Ярославова, признавая и какъ бы санкціонируя фактъ рожденія господами дѣтей отъ рабынь, дѣлаетъ по отношенію къ дѣтямъ и ихъ матерямъ то, что предписываетъ освобожденіе тѣхъ и другихъ отъ рабства: «аже будутъ робье дѣти у мужа, то задницѣ (наслѣдства) имъ не имати, не свобода имъ съ матерію», — Русск. Достоин. I, 54, II, 107.

²⁾ Въ ркп., у *Калаид.* выпущено (стр. 187 прим. 2). Въ позднѣйшее время, въ XVI вѣкѣ, у насъ былъ весьма распространенъ содомитизмъ (*каидерастія*, — собственно мальчиколюбленіе, а въ употребленіи вообще мужелюбленіе). Относя появленіе его у насъ къ позднѣйшему времени, считаютъ причиною сего позднѣйшую строгую заключенность у насъ женщинъ. Но въ позднѣйшее время у насъ были строго заключены далеко не всѣ женщины, а только женщины высшаго класса, и слѣдовательно это не составляетъ дѣйствительной причины; а во всякомъ случаѣ мы находимъ указанія на существованіе у насъ нашего грѣха сверхъестественнаго уже въ весьма древнее время (см. первой

Оскорбленіе христіанской нравственности не дѣломъ, а словомъ, составляетъ срамное слово или матерная брань. Извѣстно, что въ настоящее время въ простомъ народѣ нашемъ привычка и наклонность срамного слова до омерзительности, — что весьма рѣдкій мужикъ, будучи въ сердцахъ или нѣсколько выпивши, способенъ сказать два слова безъ третьяго матернаго. Трудно думать, чтобы эти привычка и наклонность были когда нибудь еще большими; но съ другой стороны было бы нарушеніемъ всякихъ историческихъ вѣроятностей полагать, чтобы онѣ были когда нибудь меньшими. Дѣйствительностію, очевидно, должно быть то, что какъ было въ язычествѣ, такъ безъ малѣйшаго улучшенія осталось и въ христіанствѣ.

Истинный христіанинъ долженъ быть таковымъ во всемъ своемъ житейскомъ бытѣ, соблюдая умѣренность въ пищѣ и питіи, умѣренность и скромность въ одеждѣ и во всей обстановкѣ быта, умѣренность и нравственную пристойность въ увеселеніяхъ. На самомъ дѣлѣ люди всегда были въ семъ отношеніи весьма плохими христіанами и не подають надежды быть когда нибудь лучшими. О порокахъ пьянства нашихъ домонгольскихъ предковъ мы уже говорили выше. Въ древнее время не было у насъ нынѣшнихъ модъ въ одеждахъ, но была роскошь ихъ не только не меньшая, но и гораздо большая нынѣшней: изъ Греціи и со всего Востока получались у насъ всевозможныя шелковыя и шерстяныя, тканія серебромъ и золотомъ, матеріи, и если нынѣшнія франтихи могутъ похвастать количествомъ платьевъ, то домонгольскіе люди обоихъ половъ далеко оставляли ихъ за собой качествомъ¹⁾. Относительно стремленія къ роскоши обстановки быта древніе богатые люди нисколько не усту-

полов. тома стр. 679 прим. 2). Съ содомитизмомъ могли познакомить насъ Греки, у которыхъ онъ идетъ отъ временъ классическихъ и которые были преданы ему и въ позднѣйшее время въ самой крайней и можно сказать ужасной степени, см. напр. житіе Андрея Юродиваго въ Acta SS. Болландистовъ, Maii t. VI, pp. 32 sqq. 44. Въ позднѣйшее время у насъ мужчины, служившіе за женщинъ, для пріобрѣтенія женоподобности, выщипывали себѣ бороды: то же находимъ у Грековъ, — *Морини* De poenitentia, приложж. р. 93). Сodomитизмъ Турокъ, не смотря на то, что каждый мужчина можетъ имѣть у нихъ сколько хочетъ женщинъ, съ большею вѣроятностію долженъ быть производимъ отъ Грековъ).

¹⁾ Кромѣ того, что одежды шились изъ дорогихъ и драгоценныхъ матерій, онѣ унизывались жемчугомъ и убивались камнями. Рубашка изъ голландскаго полотна у нынѣшняго богатаго человѣка и вмѣстѣ франта, при всей своей доброти и при всемъ своемъ изяществѣ, стоитъ не болѣе 20—25 рублей; но рубашка древняго богатаго человѣка и франта, унизанная жемчугомъ, могла стоить тысячи рублей. Дополненія къ рубашкѣ составляли: золотая гривна (на шеѣ), золотыя обручи (на рукахъ); дорогой и совсѣмъ драгоценный поясъ (сfr. Опис. Синод. риз. № 54, стр. 22 нач.).

пали нынѣшнимъ, приобрѣтая изъ Греціи и «изъ всѣхъ земель» серебряную и золотую посуду, дорогіе ковры и скатерти и пр. и пр.¹⁾.

Въ настоящее время мы увеселяемся посредствомъ баловъ, музыки, театра и картъ. Въ древнее время увеселялись посредствомъ пировъ, тѣхъ же музыки и театра и вмѣсто картъ посредствомъ такъ называемой зерни. Древнихъ музыкантовъ и актеровъ, тѣшившихъ нашихъ предковъ музыкальными концертами и театральными представленіями, составляли такъ называемые скоморохи, вольные и подвижные или бродячіе артисты, которые расхаживали по городамъ и селеніямъ, давая свои представленія всѣмъ желающимъ, въ особенности же бывъ приглашаемы на пиры и праздники²⁾. Нынѣшніе повожатая или вожаки медвѣдей представляютъ остатокъ древнихъ скомороховъ, но остатокъ весьма ничтожный. Скоморохи практиковали свое артистическое ремесло большими или меньшими артелями: всѣ члены артели или извѣстная часть ихъ играли на инструментахъ, каковыя были: гусли, сурны, домры, свирѣли, бубны; нѣкоторые изъ членовъ артели обладали голосами и могли пѣть solo подъ аккомпаниментъ или безъ него; всѣ они или большая часть ихъ были актерами и могли играть театральныя шесы; наконецъ, всѣ они или извѣстная часть были мастерами плясанія. Сейчасъ указанный составъ ихъ долженъ быть предполагаемъ потому, что репертуаръ увеселеній, которыя они давали, состоялъ: изъ инструментальныхъ концертовъ съ пѣніемъ или безъ него, изъ пѣнія пѣсенъ solo, изъ плясокъ, какъ бы соответствующихъ нынѣшнимъ балетамъ, и наконецъ изъ игры театральныя пьесъ. Къ театру человѣческому присоединялся театръ звѣринный, состоявшій изъ медвѣдей, обезьянъ и вѣроятно и другихъ животныхъ³⁾. Изъ пьесъ, которыя играемы были скоморохами, до насъ не

¹⁾ А относительно многочисленности прислуги въ домахъ и вообще домашнихъ холоповъ древніе и старыя люди, какъ извѣстно, доходили до того, что, по нынѣшнимъ нашимъ понятіямъ, представляли изъ себя нѣчто совсѣмъ смѣшное.

²⁾ Слово скоморохъ происходитъ, какъ намъ думается, отъ греческаго простонароднаго (не находящагося въ лексиконахъ) *σκιμαρχος*, что будетъ значить мастеръ (собств. начальникъ) смѣхотворства (*ἀρχὸς σκιμαρίας*). Въ старыхъ Писцовыхъ и Переписныхъ книгахъ не рѣдко можно встрѣчать, что въ какой нибудь деревнѣ живетъ скоморохъ или живутъ скоморохи. Это значитъ, что скоморохи жили для обихода окружной мѣстности, чтобы было кого приглашать въ качествѣ музыкантовъ и потѣшниковъ на всякіе пиры, а особенно на свадьбы (въ Греціи, гдѣ ремесло скомороховъ практикуютъ цыганы, это и до сихъ поръ такъ).

³⁾ Ко всему указанному скоморохи были еще гимнастами и фокусниками. Скомороха, выдѣлывающаго гимнастическія штуки предъ княземъ, см. на фрескѣ въ паперти Киевской собора, — снимокъ въ изданіи *Полеваго*: Очерки Русской исторіи въ памятникахъ быта, II, 48; что скоморохи были фокусники, это даетъ знать Переяславскій лѣтописецъ, когда, рассказывая подѣ

сохранилось никакого остатка ¹⁾); изъ ихъ пѣсенъ можетъ быть сохранилось многія, но онѣ теряются въ общей массѣ народныхъ пѣсенъ и не могутъ быть указаны. Во всякомъ случаѣ относительно нравственнаго качества тѣхъ и другихъ необходимо предполагать, что онѣ вовсе не отличались скромностію и сколько нибудь сдержанною пристойностію, напротивъ — что языческая вольность нравовъ продолжала оставаться и воспроизводиться въ нихъ во всей своей цѣлости и даже со всѣми своими нагими цинизмомъ, и что такимъ образомъ онѣ вовсе не служили къ усовершенію въ обществѣ нравовъ христіанскихъ. Игра въ зернь, по всей вѣроятности, заимствованная у Грековъ, представляла собой азартную игру посредствомъ метанія очковыхъ костяныхъ кубиковъ на доскѣ, разбитой на условныя клітки ²⁾. Не знаемъ, насколько были привязаны къ ней наши домонгольскіе предки, но въ позднѣйшее время была къ ней привязанность совершенно такая же, какъ въ настоящее время къ картамъ.

Человѣкъ состоитъ не изъ одной только души, а изъ души и тѣла. Поэтому и свой религіозный союзъ съ Богомъ онъ долженъ выражать не посредствомъ однихъ только внутреннихъ мыслей и чувствъ, но и посредствомъ внѣшнихъ дѣйствій и дѣлъ. Эти внѣшнія дѣйствія и дѣла, отчасти прямо и обязательно предписуемыя церковію, отчасти получившія свое начало въ добровольной ревности людей, суть: внѣшняя молитва частная и общественная, установленные и вообще принимаемые церковію посты, созиданіе и украшеніе храмовъ Божіихъ, путешествія ко святымъ мѣстамъ для поклоненія находящимся въ нихъ святынямъ. Большее или меньшее усердіе къ исполненію этихъ дѣйствій и къ совершенію этихъ дѣлъ и составляетъ внѣшнюю набожность или внѣшнюю религіозность.

Въ настоящее время внѣшняя набожность ослабѣваетъ у насъ въ такъ называемой образованной части общества, и ея представителемъ почитается простой народъ. Считаая внѣшнюю набожность необходимою принадлежностью простаго народа, замѣною для него внутренней, сознательной и отчетливой вѣры, нѣкоторые наклонны полагать, что простой народъ нашъ сиздревле отличался особенно усердною внѣшнею набожностію. На

1070 г. о появленіи волхвовъ въ Ростовѣ, говоритъ: «они же (волхвы) мечтавѣмъ яко скомраси прозрѣваху у нихъ за плечами»...,—Временн. кн. IX, стр. 47.

¹⁾ Т. е. какой нибудь остатокъ, можетъ быть, и сохранился въ народѣ, но пока не приведенъ въ извѣстность.

²⁾ Игра въ зернь (названіе отъ того, что вмѣсто костяныхъ кубиковъ, — «зерновыя кости», — нерѣдко употребляли зерна, по всей вѣроятности, есть греческая игра, которая у древнихъ Грековъ называлась *κῦβη* (кубия, — игра посредствомъ костяныхъ кубиковъ, Апост. пр. 42 и Трульск. соб. пр. 50), а у новыхъ Грековъ называется *τὸ ζάρν* и *τὸ τάρν*, и которая есть европейскій триктракъ.

самоу дѣлу это далеко не такъ. Совершенно справедливо, что если простой человѣкъ преданъ вѣрѣ и усерденъ къ ней, то онъ именно внѣшне набоженъ, т. е. старается выразить свои преданность и усердіе посредствомъ дѣйствій и дѣлъ внѣшней набожности, которыя замѣняютъ для него внутреннюю сознательную и отчетливую вѣру. Но это вовсе не значить того, чтобы каждый простой человѣкъ долженствовалъ быть непремѣнно набожнымъ. Едва ли можетъ быть признано справедливымъ мнѣніе, чтобы простой народъ нашъ, какъ цѣлый народъ, былъ очень набоженъ въ настоящее время и едва ли за его набожность не принимается нѣчто другое. Въ такъ называемомъ образованномъ обществѣ распространяется сомнѣніе относительно необходимости и значенія внѣшней набожности, водворяется въ семъ отношеніи скептицизмъ; въ простомъ народѣ нѣтъ этихъ сомнѣній и скептицизма, — и сіе-то собственно составляетъ его существенное отличіе отъ образованнаго общества въ отношеніи къ набожности. Но если мы возьмемъ самую набожность, то она окажется далеко не такою удовлетворительною, какъ бы представлялось съ перваго взгляда. Простой деревенскій народъ ходитъ по праздникамъ въ церковь, но, какъ всякій знаетъ, весьма и до послѣдней степени неаккуратно и притомъ если не наибольшую частію, то въ весьма значительномъ процентѣ истинную причину хожденій составляетъ не столько молитва, сколько торги, бывающіе по праздникамъ въ селахъ. Простой деревенскій народъ ходитъ «на духъ» — что по его пониманію есть дѣло внѣшней набожности, — но наибольшую частію не по дѣйствительному усердію къ исполненію сего дѣла — какъ онъ понимаетъ — набожности, а потому, что это строго требуется начальствомъ. Вообще, посмотрѣвъ на деревенскаго нашего человѣка, на простолюдина, нѣсколько пристально и прямиши, т. е. не предрасположенными въ его пользу, глазами, мы едва ли найдемъ, чтобы онъ былъ особенно набоженъ не въ смыслѣ теоретическаго признанія долга по отношенію къ дѣламъ набожности, а въ смыслѣ дѣйствительнаго усердія къ ихъ исполненію. Но и нынѣшняя, далеко не особенно усердная, набожность простаго народа вовсе не должна быть возводима ко временамъ сликомъ древнимъ. Съ половины XVII в., съ правленія царя Алексѣя Михайловича, правительства свѣтское и духовное обратили пристальное вниманіе на народъ въ семъ отношеніи, начавъ издавать соотвѣтствующіе указы и предписанія и съ этого-то собственно времени набожность простаго народа доведена до своей нынѣшней, не особенно высокой, степени совершенства. Что же касается до набожности, предшествующей этимъ нарочитымъ мѣрамъ, то памятники изображаютъ ее въ самомъ непривлекательномъ видѣ. Въ простомъ народѣ было весьма не мало людей, которые совсѣмъ не заботились объ исполненіи христіанскихъ обязанностей и «все именовались православными христіанами», которые заглядывали въ церковь только раза по два — три

въ годъ, въ самые большіе Господскіе праздники или даже и совсѣмъ никогда не заглядывали, которые ходили на исповѣдь къ духовнымъ отцамъ и приступали къ таинству причащенія чрезвычайно рѣдко или даже и совсѣмъ въ продолженіе цѣлой жизни не ходили и не приступали, рассчитывая исповѣдаться и причаститься только передъ смертію ¹⁾.

Въ сейчасъ сказанномъ нѣтъ, впрочемъ, ничего удивительнаго, а напротивъ оно совершенно естественно. Дѣйствія и дѣла внѣшней набожности не требуютъ никакого наученія и доступны для всякаго простаго человѣка; на семъ основаніи эта набожность и считается непремѣннымъ принадлежностью простаго народа. Но мочь дѣлать что нибудь вовсе не значить самого дѣлать: совершенная доступность дѣлъ и дѣйствій внѣшней набожности для простаго народа вовсе не предполагаетъ необходимымъ образомъ и его усердія къ нимъ. Это послѣднее не есть что нибудь безпричинно свойственное простому народу, а есть выраженіе усердія къ вѣрѣ, раздѣльно или смутно представляемой въ ея ученіи. Слѣдовательно, чтобы явилось въ народѣ оно, нужно было, чтобы сначала явилось въ народѣ усердіе къ вѣрѣ. Простой народъ, какъ мы видѣли, началъ съ полуязычества и затѣмъ, предоставленный самому себѣ, сталъ исключительно или всецѣло христіанствующимъ весьма не скоро; съ неменьшею медленностію должно было расти въ немъ и усердіе къ внѣшней христіанской набожности (въ которой онъ полагаетъ все христіанство или всю христіанскую вѣру). А такимъ образомъ, о простомъ народѣ или народной массѣ періода домонгольскаго должно думать не такъ, чтобы недостатокъ внутренней вѣры замѣняло въ ней усердіе къ внѣшней набожности, а такъ, что она (масса) была весьма несовершенна въ христіанствѣ по обоему — и по внутреннему и по внѣшнему.

Усердіе къ внѣшней набожности было тамъ же, гдѣ и внутренняя вѣра, т. е. въ верхнемъ меньшинствѣ. Для отвѣта на вопросъ: какъ велико было это усердіе, къ сожалѣнію, мы имѣемъ весьма мало данныхъ. Совершенно опредѣленные свѣдѣнія наши въ семъ отношеніи начинаются не ранѣе, какъ съ начала XVI вѣка (съ случайнаго, но драгоцѣннаго описателя нашихъ правъ преп. Макария Грека). Свѣдѣнія представляютъ верхнее меньшинство нашего общества весьма религіознымъ или набожнымъ; но отъ XVI вѣка до начала XIII и дальше назадъ разстояніе такъ велико, что не дается мѣста никакимъ заключеніямъ: возможно, что религіозность эта уже во всей своей цѣлости восходитъ къ періоду домонгольскому, но такъ же, если не еще болѣе, возможно и то, что она только впоследствии и постепенно развилась изъ зачатковъ сего послѣдняго времени.

Основаніе внѣшней религіозности или набожности составляетъ большее

¹⁾ См. *Щанова* Русскій расколъ старообрядства, стр. 162 нач. sqq.

или меньшее усердіе къ молитвѣ домашней и общественной. Есть указанія, дающія право заключать, что усердіе къ молитвѣ домашней уже въ періодъ домонгольскій и съ самаго перваго времени было такъ же велико, какъ и въ позднѣйшее время. Лѣтописецъ, рассказывая объ убійствѣ св. Бориса, сообщаетъ, что когда убійцы пришли къ нему въ станъ и приступили къ его шатру, то слышали его «поюща заутреню». Этими словами дается подразумѣвать, что св. Борисъ имѣлъ обычай каждый день пѣть себѣ заутреню и что онъ исполнялъ то правило, которое читается въ позднѣйшихъ записяхъ: «подобаетъ умѣющимъ грамотѣ пѣти себѣ на всякъ день утреннюю и часы, вечерню и повечерницу и полунощницу, — да не оставятъ ничтоже не отправивъ»¹⁾. Много выше мы говорили, что въ древнее время бояре обыкновенно имѣли у себя домовыхъ священниковъ, которые совершали для нихъ церковную службу — или со включеніемъ литургіи въ домовыхъ церквахъ или безъ нея послѣдней въ моленныхъ, такъ называемыхъ — крестовыхъ, комнатахъ. Мы имѣемъ нѣкоторые случайныя указанія изъ весьма древняго времени, что бояре всюду брали съ собой своихъ домовыхъ священниковъ и слѣдовательно — всюду неопустительно заставляли совершать для себя церковныя службы. Тотъ же лѣтописецъ, рассказывая подъ 1071 г. о появленіи на Бѣлозерѣ волхвовъ и объ ихъ казни бояриномъ Яномъ Вышатичемъ, который пришолъ на Бѣлозеро изъ Кіева собирать княжескую дань, случайнымъ образомъ сообщаетъ, что бояринъ имѣлъ при себѣ священника²⁾. Князья брали съ собой священниковъ, когда отправлялись въ военные походы. Князь Новгородъ-Сѣверскій Игорь Святославичъ, герой Слова о полку Игоревомъ, попавъ въ плѣнъ къ Половцамъ и не надѣясь скоро освободиться, позаботился, чтобы ему присланъ былъ изъ Руси поплъ со святою службою³⁾. Владимиръ Мономахъ въ своей извѣстной памятной грамотѣ дѣтямъ наставляетъ ихъ неопустительно творить каждый день молитву предъ восходомъ солнца, по восходѣ солнца и вечеромъ, и прибавляетъ, что такъ дѣлалъ отецъ его и «все добріи мужи свершеніи»⁴⁾.

Большее или меньшее усердіе къ построенію и украшенію храмовъ, служащихъ мѣстами общественной молитвы, не можетъ быть понимаемо всецѣло и исключительно въ смыслѣ приложенія и свидѣтельства набожности, ибо кромѣ набожности могутъ быть при семъ и другія побужде-

¹⁾ Опис. Стнодд. ркш. Отд. II, Прибавл., № 231, стр. 89 фп.

²⁾ Волхвы убили «попина Янева».

³⁾ Ипатск. лѣт. подъ 1185 г., 2 изд. стр. 437.

⁴⁾ Въ Лаврент. лѣт. подъ 1096 г. О Галичскомъ князѣ Владимирѣ Володаревичѣ дается знанъ въ лѣтописи (не совершенно опредѣленно), что онъ имѣлъ обычай каждодневно ходить за службу въ придворную церковь, — Ипатск. лѣт. подъ 1152 г., 2 изд. стр. 319 нач.; о Смоленскомъ князѣ Давидѣ Ростиславичѣ лѣтопись говоритъ это прямо и положительно, — *ibid.* подъ 1197 г., стр. 471 фп.

нія — духъ или обычай времени, тщеславіе, подражаніе другимъ. Но во всякомъ случаѣ, если не вполне, то до нѣкоторой степени это усердіе составляетъ именно приложеніе набожности и служить свидѣтельствомъ о большихъ или меньшихъ ея достаткѣхъ и силѣ. Обращаясь къ этому мѣрилу набожности нашихъ предковъ домонгольскаго періода, находимъ, что и оно показываетъ рѣшительнымъ образомъ въ ихъ пользу. Было бы преувеличенно и вовсе несправедливо приписывать имъ усердіе необыкновенное и безпримѣрное, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые, снѣшивая домовныя церкви съ общественными и поражаемые числомъ 600 церквей въ Кіевѣ, ибо домовныя церкви, относительно постройки весьма дешовныя и вовсе не требовавшія никакихъ особенныхъ жертвъ, нисколько не могутъ служить мѣриломъ набожности, какъ составлявшія простой общій обычай времени. Но во всякомъ случаѣ усердіе къ сооруженію общественныхъ храмовъ, которое показали князья наши домонгольскаго періода и которое видно изъ сдѣланнаго нами выше изложенія, положительно свидѣтельствуетъ если не о преизбыткѣ набожности, то о совершенномъ ея достаткѣ¹⁾.

Не положительныя уставы церкви, а собственныя благочестивыя стремленія христіанъ создали особый видъ набожности, — путешествія ко святымъ мѣстамъ для поклоненія находящейся въ нихъ святыни. Обычай этихъ путешествій восходитъ къ весьма древнему времени, непосредственно къ свв. Константину и Еленѣ, которые возвратили христіанамъ святѣйшее изъ святыхъ мѣсто — Іерусалимъ. Изъ Греціи обычай перешолъ и къ намъ, и съ самаго же древняго времени сталъ у насъ тѣмъ, что есть и до сихъ поръ, т. е. обычаемъ, который весьма усердно почитается и весьма усердно практикуется народомъ и притомъ не однимъ

¹⁾ Понятія времени полагали въ число законной военной добычи не только все принадлежавшее у враговъ людямъ, но и Богу — святыню храмовъ и ихъ принадлежности. На этомъ основаніи князья наши, когда случалось имъ брать воюемые города, старательно грабили церкви городовъ, чтобы обогатить ихъ святынею и принадлежностями свои церкви. Въ 1066 г. Всеславъ Полоцкій взялъ Новгородъ и унесъ изъ его св. Софіи колокола, поникадила, ерусалимъ церковный и сосуды служебные (Новгор. 1 глѣт. подъ 1066 г. и Ипатск. глѣт. подъ 1178 г., — 2 изд. стр. 412). Въ 1171 г. рать Андрея Боголюбскаго, предводимая его сыномъ Мстиславомъ, взяла Кіевъ подъ Мстиславомъ Изяславичемъ Волынскимъ, и — «грабили монастыри и Софью и Десятинную Богородицу: церкви обнажиша иконами и книгами и ризами, и колоколы изнесоша всѣ, и вся святыни взята бсть» (Ипатск. подъ 1171 г. сначала). Въ 1203 г. Рюрикъ Ростиславичъ отнялъ Кіевъ у своего соперника съ помощію союзниковъ, и эти послѣдніе (Черниговскіе Ольговичи) «митрополью святую Софью разграбиша, и Десятинную святую Богородицу разграбиша, и монастыри всѣ, и иконы одраша, а иныѣ поимаша, и кресты честныя и ссуды священные и книги, то положиша все собѣ въ полонѣ» (Лаврент. глѣт. подъ 1203 г. сначала).

верхнимъ меньшинствомъ, но и нижнимъ большинствомъ или народной массой.

Уже въ правленіе Ярослава были люди, совершавшіе и желавшіе совершать путешествія ко святымъ мѣстамъ: таковъ былъ преп. Антоній Печерскій, въ мірѣ неизвѣстный по имени гражданинъ г. Любеча, которому «вложи Богъ въ сердце въ страну ити», т. е. за границу, къ заграничнымъ святымъ мѣстамъ, и который, устремившись на Аѳонъ, принялъ тамъ монашеское постриженіе; таковъ былъ Оеодосій Печерскій, который въ юности своей покушался совершить путешествіе въ Іерусалимъ. Игуменъ Даніилъ, знаменитый авторъ Іерусалимскаго Паломника, бывшій въ святомъ градѣ въ началѣ XII вѣка, говоритъ о цѣлой и болѣе или меньше многочисленной дружинѣ Русскихъ, бывшихъ одновременно съ нимъ въ Іерусалимѣ на поклоненіи¹⁾. При преп. Евфросиніи Полоцкой, во второй половинѣ XII вѣка, въ Іерусалимѣ былъ особый русскій монастырь св. Богородицы, неизвѣстно когда явившійся (выше стр. 625), но обязанный своимъ существованіемъ, какъ можно думать, между прочимъ тому побужденію, чтобы давать пристанище русскимъ поклонникамъ. Принадлежащее той же второй половинѣ XII вѣка Вопросеніе Кирика Новгородскаго прямо и ясно даетъ знать, что поклонническія путешествія въ Іерусалимъ были тогда весьма многочисленны²⁾. Такъ какъ эти путешествія по тогдашнимъ условіямъ (дорогамъ на сушѣ и способамъ передвиженія на морѣ) составляли весьма большой трудъ, то они считались за наиболѣе дѣйствительное средство умолиť Бога въ какихъ либо несчастіяхъ и за наиболѣе дѣйствительный способъ благодарить его за какія либо благодѣянія. Посему молившіе Бога о предотвращеніи или о дарованіи чего нибудь давали обѣщаніе совершить путешествіе въ Іерусалимъ, причемъ для большаго свидѣтельства непреложности своего обѣщанія имѣли обыкновеніе налагать на себя клятву (т. е. клятву въ томъ, что исполнять обѣщаніе)³⁾. Къ сожалѣнію, должно сказать, что сколь рано начались путешествія къ святымъ мѣстамъ, столь же рано начались и злоупотребленія этимъ подвигомъ. Ханжи, праздные тунеядцы и люди вообще самой подозрительной нравственности, которыхъ такъ много скрывается подъ видомъ странниковъ и странницъ въ настоящее время, какъ оказывается, ведутъ свое начало еще отъ временъ періода домонгольскаго. Епископъ Новгородскій Нифонтъ говоритъ въ Вопросеніи Кириковомъ, что иные ходили въ Іерусалимъ только за тѣмъ, чтобы праздно

¹⁾ Паломн. гл. XXI, по изд. *Норова* стр. 144 fin.

²⁾ У *Калайд.* стрр. 176 и 203 (Путешествія столько отнимали въ простомъ народѣ рукъ у земледѣлія и вообще труда, что, по Нифонту, они причиняли великій вредъ государству).

³⁾ У Кирика: «ходили баху ротѣ, хотяче въ Іерусалимъ», — *Калайд.* стр. 203.

ѣсть и пити: «того дѣла и деть, абы порозну ходяче ясти и пити»¹⁾. Подозрѣвается, что усердіе простаго народа къ странничеству, вопреки его неусердію въ отношеніи къ другому и болѣе существенному, истекало изъ побужденій не столько прямыхъ, сколько сейчасъ указанныхъ косвенныхъ.

Путешественники ко святымъ мѣстамъ по книжному назывались паломниками (какъ и книги, содержавшія путешествія ко свв. мѣстамъ и ихъ описанія), а въ народныхъ былинахъ называются каліками²⁾. Названіе паломникъ считаютъ тождественнымъ съ западнымъ названіемъ тѣхъ же путешественниковъ — *palmarii*, *palmati*, *palmigeri*, происшедшимъ отъ того, что послѣдніе возвращались изъ Іерусалима съ пальмовыми вѣтвями, какъ знакомъ совершеннаго путешествія³⁾, т. е. паломникъ, считая первоначальнымъ произношеніемъ паломникъ, производятъ отъ пальма. Названіе каліка, по всей вѣроятности, должно производиться отъ известной греческой обуви каліги (каліки), о которой см. выше стр. 574), которую могли употреблять путешественники къ святымъ мѣстамъ, какъ обувь наиболѣе для нихъ удобную (мягкую и легкую, каковая калігообразная обувь и доселѣ преимущественнымъ образомъ употребляется странниками⁴⁾). Народныя былинны говорятъ о калікахъ, что они отправлялись въ путешествія, для безопасности въ пути и для взаимной помощи, артелями («Сорокъ калікъ со калікою») и что на время странствованій они выбирали себѣ атамановъ, которые бы смотрѣли за нравами всѣхъ остальныхъ, не давая красть и пускаться на женскій блудъ⁵⁾.

¹⁾ У *Калайд.* стр. 176. Наше названіе лицемѣра «ханжа» есть греческое χατζής (у Болгаръ и у Сербовъ — хаджіа и хаджи, у Турокъ — хѣджа), что есть названіе поклонника, совершившаго путешествіе въ Іерусалимъ (и усвоится ему потомъ какъ прозваніе), т. е. у насъ названіе поклонника стало синонимомъ и нарицательнымъ именемъ лицемѣра (О существованіи слова въ греческомъ языкѣ до Турокъ, — можетъ быть, происходящаго отъ нашего славянскаго ходить? — см. *Acta Patriarchat. Constantinop. Миклошича*, I, 13, II, 203: χατζήτης).

²⁾ Въ хронографѣ: «во образѣ нѣкоего пилигрима (-ма), сирѣчь каліки», — *А. Н. Потова* Изборникъ изъ хрогрр. 190 (Паломники, о которыхъ въ Лаврент. лѣт. подъ 1283 г., въ другихъ лѣтописяхъ называются переходниками, иже ходятъ по землямъ, милостыни просяще, — *Воскрес.*).

³⁾ *Дюканжа* Gloss. Latinit. подъ сл. *Palmarius*.

⁴⁾ А названіе «каліки», означающее нищихъ, странствующихъ по міру, есть тоже, что каліки (ибо и сии послѣдніе совершали свои путешествія Христовымъ именемъ).

⁵⁾ *Безсонова* Каліки переходіе, вып. I, стр. 7 sqq (что калікамъ жилось отъ Христова имени хорошо, видно изъ того, что они величаются въ былинахъ «дорожными молодцами»). — Антоній Новгородскій въ своемъ Константинопольскомъ Паломникѣ сообщаетъ извѣстіе о замѣчательномъ русскомъ паломникѣ періода домонгольскаго, который умеръ и былъ погребенъ въ Константинополѣ:

Христіанство само въ себѣ одно; но народы, его содержащіе, различны. Поэтому, относительно своего характера, насколько послѣдній зависитъ не отъ него самаго, а отъ воспринимающихъ его людей, оно должно было воспроизводиться у каждаго народа болѣе или менѣе въ своемъ особомъ и индивидуальномъ образѣ. Народы западно-европейскіе составляли изъ себя не только одну церковь, но и одно духовное цѣлое въ обширномъ и полномъ смыслѣ этого слова, по причинѣ единства своего просвѣщенія; но и тамъ подъ общою фizioноміею церкви различаются частныя фizioноміи отдѣльныхъ народовъ. Мы съ Греками составляли одну церковь; но мы вовсе не составляли съ ними одного духовнаго цѣлаго въ отношеніи къ просвѣщенію. Слѣдовательно, у насъ христіанство могло воспроизвестись въ нашемъ смыслѣ не только нѣсколько отлично отъ нихъ, но и совѣмъ въ своемъ особомъ образѣ.

За періодъ домонгольскій и за послѣдующее время до XVI вѣка мы такъ мало имѣемъ свѣдѣній о характерѣ нашего христіанства, что рѣшительно не въ состояніи представлять его себѣ сколько нибудь въ живомъ и ясно различаемомъ образѣ. Достаточныя свѣдѣнія о характерѣ нашего христіанства мы имѣемъ, пропуская огромное время отъ его начала у насъ, только уже за XVI—XVII вѣкѣ. Эти свѣдѣнія даютъ намъ видѣть въ нашемъ христіанствѣ XVI—XVII вѣка рѣшительную крайность приверженности къ наружной набожности и къ внѣшней обрядовой формальности.

Христіанство, какъ религія, состоитъ въ томъ, чтобы человѣкъ держалъ въ умѣ и сердцѣ своемъ правую вѣру въ Бога, соединенную съ надеждою на Него и любовью къ Нему, и чтобы онъ велъ сообразную съ сею вѣрою нравственную жизнь, по возможности уподобляясь въ этой послѣдней вѣрующему Богу, что составляетъ задачу (цѣль бытія) истиннаго христіанина (какъ составляло это задачу или цѣль бытія и истиннаго человѣка, каковымъ человѣкъ вышелъ изъ рукъ Божіихъ). Но такъ какъ человѣкъ состоитъ не изъ одной души, а изъ души и тѣла, причемъ внутреннее онъ долженъ выражать во внѣшнемъ, то, сообразно съ его природою, по отношенію къ внутренней вѣрѣ отъ него еще требуется, чтобы онъ выражалъ ее наружно, посредствомъ внѣшней молитвы и другихъ дѣйствій и дѣлъ, составляющихъ изъ себя наружное богопочтеніе. Такимъ образомъ, совершенное христіанство, что касается до его явленія во внѣшности, требуетъ отъ человѣка — во-первыхъ, чтобы онъ велъ нравственную или добродѣтельную жизнь, сообразную съ закономъ евангельскимъ, и во-вторыхъ — чтобы онъ исполнялъ обязанности наружнаго богопочтенія.

«на убогѣхъ (ἐν τῇ ἐμβόλῃ, — выше стр. 207) святаго Георгія святей Леонтей поплъ Русинъ лежитъ въ тѣлѣ, великъ человѣкъ: той бо Леонтій 3-жды въ Іеросалимъ пѣшъ ходилъ», — по изд. *Сказаніе*. стр. 142.

Который рядъ этихъ вѣшнихъ обязанностей есть первый, который — второй, и какое взаимное между ними отношеніе, это, кромѣ слишкомъ яснаго ученія Слова Божія, повидному, совершенно очевидно и само по себѣ. Человѣкъ имѣетъ двѣ обязанности: долженъ вѣровать въ Бога и вести нравственную жизнь сообразную съ Его законамъ; исполняя первую изъ этихъ обязанностей, онъ долженъ выражать внутреннюю вѣру и во вѣшнихъ дѣйствіяхъ, составляющихъ наружное богопочтеніе. Если нравственная жизнь, сообразная съ законамъ Божиимъ, есть одна изъ двухъ прямыхъ обязанностей, а вѣшнее богопочтеніе есть только наружное, такъ сказать, засвидѣтельствованіе соблюденія одной изъ этихъ двухъ обязанностей: то очевидно, что прямая обязанность болѣе того, чѣмъ служить только къ засвидѣствованію о выполненіи обязанности. Человѣкъ, находящійся въ подчиненіи у другаго человѣка, обязанъ уважать его и исполнять свои обязанности по отношенію къ нему; первое онъ долженъ дѣлать не только такъ, чтобы питать чувство уваженія внутри себя, но и такъ, чтобы выражать его посредствомъ вѣшнихъ соотвѣтственныхъ знаковъ: однако ясно, что главное тутъ не эти вѣшніе знаки, а исполненіе обязанностей. Изъ сейчасъ сказаннаго, повидному, слѣдовало бы, что крайность приверженности къ вѣшной набожности, состоящая въ томъ, что обязанности вѣшняго богопочтенія люди ставятъ выше и на мѣстѣ обязанностей нравственно-добродѣтельной жизни, — что въ первыхъ они полагаютъ главное существо христіанства, а вторыя какъ бы перестаютъ и считать прямыми и положительными христіанскими обязанностями, не должна бы была имѣть мѣста. На самомъ дѣлѣ она не только имѣетъ мѣсто, но у людей необразованныхъ составляетъ обычное явленіе, такъ что необразованность по отношенію къ христіанству имѣетъ своимъ непремѣннымъ слѣдствіемъ то, чтобы человѣкъ болѣе или менѣе искажалъ смыслъ его, усвая болѣе или меньшее сверхдолжное значеніе вѣшной набожности въ ущербъ нравственно-добродѣтельной жизни. Горизонтъ умственнаго зрѣнія людей необразованныхъ весьма узокъ и какъ бы совпадаетъ съ горизонтомъ зрѣнія вещественнаго, ограничиваясь тѣмъ, что они дѣйствительно видятъ. Вѣшнее богопочтеніе съ составляющими его дѣйствіями есть только наружное свидѣтельствованіе и заявленіе внутреннихъ чувствъ, питаемыхъ человѣкомъ вѣрующимъ къ Богу, которому необходимо благоугождать и единственно можно благоугодить дѣлами жизни, состоящей въ исполненіи Его нравственнаго закона. Но человѣкъ необразованный видитъ церкви съ совершаемымъ въ нихъ общественнымъ богослуженіемъ, видитъ всѣ другія дѣйствія вѣшняго богопочтенія, предписанныя къ общественному и частному исполненію, — и такъ сказать всецѣло и исключительно сосредоточивая свой взглядъ на этомъ видимомъ, приходитъ къ тому, чтобы полагать въ одномъ этомъ

все существо христіанства и чтобы забывать про все остальное, какъ бы не входящее въ кругъ прямыхъ обязанностей христіанскихъ и предоставленное просто собственной волѣ людей. Усвоивъ внѣшнимъ дѣйствіямъ наружнаго богопочтенія силу освящать и спасать себя, помимо и независимо отъ своихъ нравственно-добрыхъ дѣлъ, человѣкъ усвоитъ имъ какъ-бы какую-то сверхъ-естественную и магическую силу (*opus operatum*). Конечно, это не совсѣмъ для насъ понятно; но далеко не совсѣмъ для насъ понятна и ясна и вся вообще область умственно-нравственной патологии человѣчества.

У всѣхъ христіанскихъ народовъ, какъ мы сейчасъ дали знать, составляетъ неизбѣжное явленіе то, чтобы низшія необразованныя части обществъ, т. е. нижнія большинства или народныя массы, страдали въ болѣе или меньшей степени неразлучною болѣзнію необразованности — преувеличеніемъ значенія наружной набожности въ ущербъ нравственно-добродѣтельной жизни. Но могутъ быть народы и совсѣмъ необразованные, и тогда эта болѣзнь должна стать болѣзнію цѣлаго народа. Мы — Русскіе представляли изъ себя народъ необразованный, и слѣдовательно у насъ долженъ былъ имѣть мѣсто сейчасъ указанный печальный случай.

Какъ уже мы говорили выше, мы вовсе не имѣемъ свѣдѣній о характерѣ нашего христіанства за огромное время отъ его начала у насъ до XVI вѣка. Что съ самой первой минуты его принятія было усвоено нами внѣшней набожности значеніе не совершенно должное, а болѣе должнаго, въ этомъ нельзя сомнѣваться, ибо человѣкъ необразованный вообще не можетъ не преувеличивать значенія внѣшней набожности. Но началось ли прямо съ той совершенной крайности, которую мы находимъ въ XVI вѣкѣ, или дѣло въ семъ отношеніи шло постепенно? Не можетъ въ свою очередь подлежать сомнѣнію, что не первое, а послѣднее, и что внѣшняя набожность имѣетъ у насъ свою исторію, которой мы не можемъ прослѣдить и представить, но которую совершенно необходимо предполагать.

Принимая христіанскую вѣру, предки наши были тѣми же людьми безъ образованія, что и въ послѣдующее время. Но и будучи людьми безъ образованія, они должны были впервые принять ее въ ея возможно истинномъ, а не извращенномъ, видѣ. Христіанство принималось ими вмѣсто язычества, какъ вѣра истинная вмѣсто вѣры ложной; но существенное отличіе христіанства отъ язычества состоитъ въ томъ, что оно, замѣняя вѣру въ боговъ ложныхъ вѣрою въ Бога истиннаго, по отношенію къ самому человѣку требуетъ, чтобы онъ благоугождалъ Богу не только посредствомъ внѣшнихъ знаковъ Его почитанія, каковы — наружная молитва и все внѣшнее богопочтеніе, чего одного требовало язычество, но и непремѣнно и болѣе того посредствомъ добрыхъ дѣлъ, —

посредствомъ исполненія заповѣдей Его нравственнаго закона. Добрыя дѣла и добродѣтельная жизнь составляютъ такой рѣшительный контрастъ христіанства съ язычествомъ, составляютъ такую главную и основную часть его новыхъ требованій противъ послѣдняго, что принимать христіанство и не сознавать сейчасъ указаннаго его отличія отъ язычества значитъ принимать то, что вовсе не понимается. Слѣдовательно, мы должны тутъ предположить одно изъ двухъ: или что предки наши приняли христіанство совершенно безъ его пониманія или — если приняли съ надлежащимъ его пониманіемъ, то вмѣстѣ съ тѣмъ — съ надлежащимъ пониманіемъ и значенія въ немъ нравственно-добрыхъ дѣлъ. Въ минуту принятія христіанства предки наши были людьми необразованными, какими остались и послѣ. Но, бывъ необразованными, они вовсе не представляли изъ себя по степени своего такъ сказать общечеловѣческаго (первоначальнаго и донаучнаго) развитія какихъ нибудь совершенныхъ дикарей, которые бы не отличали правой руки отъ лѣвой и вообще представляли первобытную безсознательность. Несомнѣнно, они находились на такой степени помянутаго развитія, что въ состояніи были надлежащимъ образомъ понимать, что такое есть принимаемое христіанство. Когда мы говоримъ: въ состояніи были надлежащимъ образомъ понимать, то нужно помнить, что мы говоримъ не о всемъ народѣ, со включеніемъ его такъ называемой нижней массы, о которой должно быть иныхъ, указанныхъ нами выше, представленій, а о верхнемъ меньшинствѣ, о которомъ одномъ вообще мы здѣсь говоримъ: народная масса не потому главнымъ образомъ первоначально поняла христіанство по своему, что не въ состояніи была надлежащимъ образомъ понять его, а потому, что она не была научена и предоставлена была самой себѣ. Такимъ образомъ, предки наши, принимая христіанство, должны были принимать его съ яснымъ разумѣніемъ того какое значеніе усвоаетъ оно добрымъ дѣламъ и добродѣтельной жизни или — что тоже — исполненію нравственнаго закона Божія. А если такъ, то и не могло у нихъ прямо и сразу начаться съ того, что мы видимъ въ XVI вѣкѣ, т. е. съ совершенно извращенныхъ представленій о взаимномъ отношеніи между внѣшней набожностію и собственнымъ или дѣйствительнымъ благочестіемъ. Мы говоримъ тутъ объ общей церковно-исторической истинѣ, которая имѣетъ только частнѣйшее приложеніе къ намъ — Русскимъ и которая состоитъ въ томъ, что народы и необразованные, однако стоящіе на такой степени человѣческаго развитія, чтобы были въ состояніи различать существо христіанства отъ язычества, принимаютъ это послѣднее въ его болѣе или менѣе истинномъ видѣ (истинномъ, подразумѣвается, не по отношенію къ нему самому, а по отношенію къ своему его пониманію) и что уже только потомъ оно болѣе или менѣе у нихъ извращается. Первоначально и народы необразованные, но обладающіе указанной способностью пониманія, принимаютъ

христіанство такимъ образомъ, чтобы усвоить должное значеніе его требованію отъ человѣка добродѣтельной жизни или исполненія нравственнаго закона Божія, и уже только потомъ, мало по малу, медленно или скорѣе, такъ сказать — не удерживаясь на первоначальной высотѣ и опускаясь къ низу, они ставятъ внѣшнюю набожность на мѣсто собственнаго благочестія.

Скоро ли началось у насъ это превращеніе или извращеніе христіанства, какъ быстро оно шло и когда дошло до той крайности, въ какой оно представляется намъ въ XVI вѣкѣ, отвѣчать на все это, какъ мы не одинъ разъ говорили выше, мы вовсе не въ состояніи. Кіевскій или домонгольскій періодъ русской исторіи есть періодъ исторіи того русскаго племени, которое называется теперь малорусскимъ. Сравнивая позднѣйшихъ Малороссовъ съ Великороссами и именно обращая вниманіе на то, что Великороссы произвели расколъ, который выражаетъ собою отождествленіе внѣшнихъ обрядовъ вѣры съ ея догматами, что въ свою очередь есть слѣдствіе крайней привязанности къ наружной набожности, и что у Малороссовъ ничего подобнаго не было и расколъ до сихъ поръ вовсе не имѣетъ между ними мѣста, приходится къ заключенію, что два племени — великорусское и малорусское существенно различаются между собою характеромъ своихъ духовныхъ натуръ и что позднѣйшая крайняя привязанность къ наружной набожности, будучи дѣломъ Великороссовъ, которымъ принадлежитъ періодъ Московскій, есть выраженіе (и слѣдствіе) именно ихъ характера. Это мнѣніе о различіи Малороссовъ съ Великороссами въ характерѣ, конечно, болѣе или менѣе справедливо, но едва ли въ отношеніи къ чертамъ характера, которыя касаются насъ: предполагать о Малороссахъ, чтобы они по своему характеру никогда не впали въ ту крайность приверженности къ наружной набожности, которую мы видимъ на Москвѣ въ XVI вѣкѣ, болѣе чѣмъ сомнительно. Позднѣйшіе, XVI вѣка, Малороссы, весьма отличные отъ современныхъ имъ Великороссовъ, представляютъ собою продуктъ своей особой исторіи, отличной отъ исторіи Великороссіи, а чѣмъ бы они были, если бы ихъ исторія была тождественна съ исторіею послѣдней, это составляетъ вопросъ, на который вовсе не можетъ быть дано увѣреннаго отвѣта. Великороссія, по своему географическому положенію часть Руси весьма удаленная отъ западной Европы, начала до нѣкоторой степени разобщаться съ послѣднею съ самаго Андрея Боголюбскаго, съ котораго начинается ея исторія, а потомъ и совершенно порвала свои связи съ нею и до такой степени стала страной самозаклученною, что представляла изъ себя какъ бы европейскій Китай; напротивъ, нынѣшняя Малороссія не только никогда не разрывала съ западной Европой, но съ той самой минуты, какъ для Великороссіи началось совершенное разъединеніе (нашествіе Монголовъ), тѣснѣе, чѣмъ прежде, сблизилась съ нею (королевство Га-

лицко-Волынское), а потомъ, подпавъ государственной власти Польни, стала подъ ея и рѣшительное духовное вліяніе. Позднѣйшая ученая Малороссія, рѣзко отличающаяся своимъ характеромъ и складомъ своего религіознаго мышленія отъ современной себѣ Великороссіи, представляетъ собою воспроизведеніе западно-образованной Польши.

Больше или меньше отличаются Малороссы характеромъ своей духовной натуры отъ Великороссовъ, но во всякомъ случаѣ это отличіе нельзя представлять себѣ такимъ образомъ, чтобы Малороссы, если бы они остались, подобно Великороссамъ, людьми необразованными и если бы они поставлены были въ условія положенія сихъ послѣднихъ, не впали въ крайность сверхдолжной привязанности къ внѣшней набожности. Народъ, остающійся необразованнымъ и поставленный въ положеніе, въ которомъ находились Великороссы, т. е. разобщенный съ всѣмъ остальнымъ міромъ и самозаключенный въ самомъ себѣ, не можетъ болѣе или менѣе не впасть въ эту крайность. Мы вовсе не знаемъ положительнымъ образомъ того, чтобы Малороссы или — что тоже — Русскіе домонгольскаго періода не впадали въ нашу крайность и чтобы они не освободились отъ нея только вполнѣдствіи времени; мы только считаемъ совершенно необходимымъ предметомъ это, такъ что рѣчь наша должна возвратиться къ тому, на чемъ мы оставили ее выше. Мы считаемъ необходимымъ предполагать это, во-первыхъ, по причинѣ уже указанной выше, а во-вторыхъ еще и по другимъ причинамъ. Народъ, хотя и необразованный, но стоящій на такой степени общечеловѣческаго развитія, чтобы понимать существо христіанства и его отличіе отъ язычества, каковыми именно должны быть представляемы Русскіе, долженъ принимать христіанство и не можетъ его не принимать съ надлежащимъ пониманіемъ того, какое значеніе придаетъ оно добрымъ дѣламъ или нравственной жизни. А по этой-то причинѣ, какъ указано выше, и не можетъ случиться у подобнаго народа, каковы были Русскіе, чтобы онъ прямо началъ съ крайней привязанности къ внѣшней набожности (такъ какъ это есть уже извращеніе христіанства). Подобный народъ, вслѣдствіе своей необразованности, необходимо долженъ болѣе или менѣе впасть въ эту крайность съ теченіемъ времени и потомъ и сіе-то собственно «потомъ» и составляетъ вопросъ по отношенію къ Русскимъ, т. е. какъ скоро и когда оно настало? Оно могло настать скорѣе или медленнѣе, смотря по обстоятельствамъ, и именно обстоятельства, въ которыхъ находились Русскіе домонгольскаго періода, и заставляютъ предполагать, что тогда оно еще не наставало. Если человѣкъ будетъ предоставленъ самому себѣ, то извѣстныя естественныя наклонности его разовьются и проявятъ себя скорѣе; если же онъ будетъ находиться подъ вліяніями, которыя будутъ парализовать и задерживать развитіе этихъ наклонностей, то само собою понятно, что и обнаруженіе ихъ совершится гораздо медленнѣе: по отно-

шенію къ Русскимъ домонгольскаго періода имѣлъ мѣсто второй случай (тогда какъ наоборотъ по отношенію къ Русскимъ Московскаго періода первый); а вслѣдствіе сего и должно быть предполагаемо то, что мы предполагаемъ.

Во все продолженіе періода домонгольскіе предки наши находились въ живомъ сравнительно общеніи съ западной Европой. По географическому положенію страны, князья наши не могли принимать дѣятельнаго участія въ политическихъ дѣлахъ всей западной Европы; но тѣмъ не менѣе они водили знакомство и находились въ связяхъ со всею ею, какъ видно это изъ того, что они заключали браки, приводя невѣсты или выдавая своихъ дѣвицъ, на всемъ ея пространствѣ. Не принимая дѣятельнаго участія въ дѣлахъ всей Европы, князья наши находились въ дѣятельныхъ политическихъ сношеніяхъ (дружественныхъ или враждебныхъ) съ непосредственными нашими сосѣдями на Западѣ — Поляками и Венгерцами. Во все продолженіе періода въ главнѣйшихъ городахъ Руси (Кіевской или тогдашней собственной) постоянно находились болѣе или менѣе многочисленныя товарищества (компаніи) купцовъ изъ разныхъ мѣстъ западной Европы. Все это нисколько не имѣло своимъ слѣдствіемъ того, чтобы предки наши захотѣли быть, подобно западной Европѣ, просвѣщенными, заимствуя просвѣщеніе отъ ней или отъ Грековъ; но всему этому, какъ уже мы говорили выше, нельзя не придавать и совершенно никакого значенія. Человѣкъ необразованный, водящій знакомство съ людьми образованными, незамѣтно для себя самого и безъ своего прямого намѣренія, заимствуетъ отъ послѣднихъ нѣкоторое развитіе и становится выше того необразованнаго человѣка, который обращается исключительно въ средѣ подобныхъ себѣ. Приводы изъ западной Европы княженъ для замужества были не особенно многочисленны; но эти княжны воспитывали потомъ цѣлыя семейства дѣтей. Притомъ, весьма вѣроятно думать, что дѣло въ семъ случаѣ не ограничивалось одними самими князьями, но что, по подобію ихъ, брали себѣ невѣсты изъ западной Европы, и преимущественно изъ сосѣднихъ Польши и Венгріи, и наши бояре. Такимъ образомъ, знакомство и связи предковъ нашихъ съ западной Европой должны были сообщать имъ нѣкоторое общее развитіе. Но это общее нѣкоторое развитіе не могло съ своей стороны не служить нѣсколько къ тому, чтобы поддерживать свѣтъ и въ воззрѣніяхъ религиозныхъ и чтобы предохранять отъ уклоненія въ сферѣ этихъ послѣднихъ въ рѣшительную крайность. Крестьянинъ совершенно неразвитый безъ сомнѣнія вѣруетъ, что наружная молитва или полаганіе поклоновъ предъ иконами составляетъ все, что требуется для спасенія; но крестьянинъ, имѣющій нѣкоторое развитіе, уже по крайней мѣрѣ смутно понимаетъ, что это не составляетъ всего.

Сейчасъ указанному нами вліянію, конечно, вовсе не должно усво-

ять слишкомъ большаго значенія. Само по себѣ и въ отдѣльности оно могло быть такъ слабо съ своимъ дѣйствіемъ въ сферѣ религіозной, чтобы и совсѣмъ не имѣть никакого значенія. Но кромѣ этого, какъ бы побочнаго, вліянія было еще другое вліяніе прямое, къ которому это служило только дополненіемъ и умалять значеніе котораго было бы несправедливо. Разумѣемъ вліяніе греческое. Во все продолженіе періода домонгольскаго митрополитами русскими были Греки; вмѣстѣ съ митрополитами постоянно было нѣкоторое количество Грековъ русскими епископами; при митрополитахъ и при епископахъ жили Греки въ качествѣ ихъ чиновниковъ или соборныхъ клирошанъ. Слѣдствіемъ такого положенія дѣлъ необходимо должно было быть то, чтобы религіозныя воззрѣнія Русскихъ были болѣе или менѣе тождественны съ таковыми же воззрѣніями Грековъ и не уклонялись отъ нихъ: всѣ епископы русскіе изъ природныхъ Русскихъ, представлявшіе собою проводниковъ религіозныхъ воззрѣній въ духовной или церковной средѣ, естественно должны были стараться усвоить себѣ воззрѣнія и вообще характеръ и духъ мысленія своихъ митрополитовъ; великіе князья съ своими боярами, представлявшіе изъ себя въ свѣтской средѣ тотъ образъ, на который должны были взирать всѣ остальные, находились подъ учительнымъ вліяніемъ и руководствомъ тѣхъ же митрополитовъ вмѣстѣ съ жившими при нихъ Греками; всѣ остальные Греки, жившіе внѣ Кіева, непосредственнымъ образомъ должны были поддерживать греческія воззрѣнія на пространствѣ всей вообще Руси. Чтобы для читателя были убѣдительнѣе наши рѣчи, мы позволимъ себѣ обратиться къ доводу не особенно пріятнаго свойства: если владычество Татаръ имѣло своимъ слѣдствіемъ то, чтобы предки наши въ значительной степени заразились татарскимъ духомъ, то невозможно было, чтобы владычество Грековъ (духовное) не имѣло своимъ слѣдствіемъ поддержанія греческихъ воззрѣній. У насъ есть люди, которые полагаютъ, что именно Грекамъ мы и обязаны нашей крайней привязанностью къ наружной набожности. Но это вовсе несправедливо и составляетъ не болѣе какъ недоразумѣніе. Протестантскіе и раціоналистическіе писатели представляютъ Греческую церковь за принятіе ея иконопочитанія и почитанія мощей святыхъ, съ чѣмъ соединено и изъ чего развилось все внѣшнее богопочтеніе, какъ виновницу возвращенія къ языческому идолослуженію и вообще всего того, что объемлется нѣмецкимъ словомъ *Abgötterei*: эти-то укорины писателей и думаютъ относить къ внѣшней набожности нашей Руси, какою она является въ XVI вѣкѣ. Но великое различіе между употребленіемъ всякой вещи и ея злоупотребленіемъ, — великое различіе между тѣмъ, чтобы, принимая внѣшнее богопочтеніе, какъ дѣло необходимое, усвоить ему должное значеніе, и тѣмъ, чтобы, извращая значеніе этого богопочтенія, ставить его выше и на мѣсто нравственныхъ христіанскихъ дѣлъ. Если помя-

нутые писатели, поступая совершенно несправедливо, укоряют Грековъ за употребленіе, то это вовсе не значить, чтобы на послѣднихъ падала вина и за наше злоупотребленіе. Нельзя сказать о Грекахъ того, чтобы, по мѣрѣ упадка у нихъ просвѣщенія, совсѣмъ не помутилась у нихъ и чистота христіанскихъ взглядовъ и чтобы они не наклонились нѣсколько на сторону праведности неоправдывающей. Въ нашъ періодъ домонгольскій мы видимъ у Грековъ обычай, чтобы люди умирающіе принимали передъ смертью монашеское постриженіе, причемъ предполагается тщетная надежда получить изду дѣлъ монашескихъ за одно кратковременное воспріятіе на себя монашескаго образа. Но относительно происхожденія этого обычая съ вѣроятностію слѣдуетъ думать, что причиной при семъ была не столько сейчасъ указанная тщетная надежда, сколько особое образовавшееся о монашествѣ мнѣніе: монашество было принимаемо за таинство и какъ бы за второе крещеніе¹⁾, почему и вѣроятно полагать, что дѣйствительную причину происхожденія обычая составляли желаніе и надежда людей изгладить грѣхи предшествующей мірской жизни столько дѣйствительно, сколько дѣйствительно изглаждаетъ ихъ крещеніе. Что же касается до дѣлъ и дѣйствій наружной набожности въ собственномъ смыслѣ, то Греки никогда не доходили до того, чтобы впадать относительно ихъ въ нашу крайность, — чтобы, извращая ихъ смыслъ и полагая въ нихъ какъ бы всю сущность христіанства, ставить ихъ на мѣсто дѣлъ нравственно-добрыхъ. Въ позднѣйшее послѣ нашего періода домонгольское время Греки, конечно, не возвышались въ пониманіи христіанства противъ этого послѣдняго времени, ибо средство сего пониманія — просвѣщеніе шло у нихъ не на гору, а все болѣе и болѣе подъ гору; однако и въ позднѣйшее время мы не находимъ у нихъ ничего подобнаго тому, что у насъ въ XVI вѣкѣ. Преп. Максимъ Грекъ, явившись въ рускомъ обществѣ XVI вѣка, увидѣлъ себя какъ бы совсѣмъ въ другомъ нравственномъ мірѣ, — до такой степени было велико различіе между тогдашними Русскими и Греками. Можетъ быть, кто нибудь захочетъ думать, что преп. Максимъ бичуетъ крайнюю привязанность къ наружной набожности современныхъ ему Русскихъ не потому, чтобы она возмущала его, какъ Грека, а потому, что онъ былъ человѣкъ исключительный, возвышавшійся надъ современнымъ ему обществомъ и что, останься онъ въ Греціи, онъ бичевалъ бы ее и у самихъ Грековъ. Но, во-первыхъ, если бы Греки, подобно намъ впадали въ эту крайность, то тамъ нашлись бы обличители и безъ Максима, между тѣмъ

¹⁾ Принимаетъ монашество за таинство писатель, извѣстный подъ именемъ Діонисія Ареопагита (De eccles. hierarch. c. 6); за таинство и какъ бы за второе крещеніе — Феодоръ Студитъ (у Миня въ Patr. t. 99 pp. 1521, 1524 и 1596), — cfr *Иззелера* Dogmengeschichte, SS. 403 fin. и 526.

какъ ихъ мы не знаемъ; во-вторыхъ, доказательства рѣзкаго различія по отношенію къ предмету нашей рѣчи между позднѣйшими Русскими и Греками мы находимъ у современныхъ намъ Русскихъ и Грековъ, обращаясь къ взаимному ихъ сличенію. Относительно своего поведенія въ храмахъ или церквахъ за общественнымъ богослуженіемъ Русскіе и Греки существенно различаются между собою: у насъ простые люди стараются какъ можно усерднѣе молиться, т. е. какъ можно болѣе творить поклоновъ (такъ что въ сельскихъ церквахъ отъ шуршанія по одѣжѣ творящихъ кресты рукъ поднимается даже нѣкоторый шумъ); напротивъ въ церквахъ греческихъ «моленія» въ нашемъ смыслѣ почти вовсе нѣтъ, такъ что на непривычный русскій взглядъ Греки въ церкви во время молитвы представляютъ изъ себя нѣчто странное: стоятъ и не молятся («стоятъ — какъ говорятъ — и не перекрестятся»). Грекъ ограничиваетъ свою такъ сказать поклонную молитву тѣмъ, что дѣлаетъ нѣсколько поклоновъ при входѣ въ церковь и что потомъ творить ихъ не очень большое количество въ извѣстныя важнѣйшія времена службъ (причемъ творить ихъ вовсе не съ тою крайнѣйшею машинальною, какъ это у нашихъ простыхъ людей). Русскій, вѣроятно, подумаетъ, что Греки отступили въ семъ случаѣ отъ древняго благочестія; на самомъ же дѣлѣ это вовсе не такъ: Греки остаются въ семъ случаѣ при древнемъ обычаѣ, а у Русскихъ ввелся свой обычай, сообразно съ ихъ особымъ взглядомъ на поклоны. Сейчасъ указанное различіе между Русскими и Греками частнымъ, но несомнѣннымъ, образомъ показывается, что одни и другіе вовсе не тождественны во взглядахъ на внѣшнюю набожность, и слѣдовательно показывается, что первые не заимствовали своихъ взглядовъ у послѣднихъ ¹⁾).

Итакъ, необходимо думать, что домонгольскіе предки наши еще не впадали въ совершенную крайность приверженности къ наружной набожности или еще не доходили до совершеннаго извращенія ея смысла, что мы находимъ нравственною болѣзнію позднѣйшихъ нашихъ предковъ.

До какой степени они были чужды этой болѣзни и до какой степени правильно понимали они значеніе наружной набожности въ дѣлѣ спасенія, это составляетъ вопросъ, на который во всякомъ случаѣ нельзя

¹⁾ И ко всѣмъ дѣйствіямъ и дѣламъ внѣшней набожности Греки не имѣютъ такой приверженности, какъ мы — Русскіе. Знающіе Грековъ въ семъ отношеніи Русскіе объясняютъ это тѣмъ, что у нихъ пало древнее благочестіе; но это неправда и истинная причина — различіе взглядовъ (Никоновское исправленіе книгъ дало поводъ высказаться старому или средневѣковому мнѣнію Русскихъ о Грекахъ, будто у нихъ пало истинное благочестіе: причиной образованія этого взгляда было то, что мы указали сейчасъ выше, — различіе взглядовъ на внѣшнюю набожность. Обстоятельныя рѣчи о семъ мы должны будемъ вести много послѣ).

бы было дать отвѣта математически-точнаго, ибо тутъ рѣчь не о предметахъ, которые могутъ быть опредѣляемы съ математическою точностію, и отвѣчать на который, за отсутствіемъ средствъ, мы не въ состояніи и съ точностію нематематическою. Человѣкъ, не имѣющій просвѣщенія, неизбѣжно долженъ уклоняться въ эту крайность, а что касается до обстоятельствъ, въ которыя онъ поставленъ, то они или задерживаютъ его наклонное движеніе къ этой крайности или ускоряютъ послѣднее. Такъ какъ первыя обстоятельства именно могутъ только болѣе или менѣе задерживать и парализовать движеніе, но несовершенно его уничтожить и прекратить, то изъ сего слѣдуетъ, что домонгольскіе предки наши не могутъ быть представляемы такимъ образомъ, чтобы они нисколько не уклонялись въ сторону нашей крайности и чтобы они неподвижно оставались на чертѣ и на мѣстѣ истиннаго пониманія. Должно думать о нихъ такъ, что болѣе или менѣе они уклонялись въ сторону нашей крайности, но что уклоненіе еще не достигало той черты, за которою бы начиналась дѣйствительная и настоящая крайность.

Впадая въ крайность приверженности къ наружной набожности, человѣкъ дѣлаетъ это на счетъ собственнаго и дѣйствительнаго благочестія, состоящаго въ исполненіи нравственнаго закона Божія. Будучи благочестивымъ, нельзя не быть въ соотвѣтственной мѣрѣ набожнымъ; напротивъ, будучи набожнымъ, можно быть вовсе неблагочестивымъ. Благочестіе состоитъ въ томъ, чтобы любить Бога, какъ говоритъ апостолъ, *дѣломъ и истиною* (1 Іоанн. 3, 18); а кто любитъ Бога дѣломъ, тотъ не можетъ не выражать своей къ Нему любви и наружными знаками. Набожность состоитъ въ томъ, чтобы выражать свои чувства къ Богу словомъ и языкомъ и другими внѣшними способами; но выражать внѣшнимъ образомъ весьма можно и то, чего не имѣешь внутри. Благочестіе состоитъ въ томъ, чтобы исполнять заповѣдь Божию о любви къ ближнимъ; а кто истинно любитъ ближнихъ, тотъ какъ будетъ не любить Бога и вмѣстѣ съ симъ внутренно и наружно не почитать Его, когда первая любовь именно *отъ Бога есть* и когда *всякъ любяй ближнихъ отъ Бога рожденъ есть и знаетъ Бога* (1 Іоанн. 4, 7)? Набожность состоитъ въ томъ, чтобы наружно почитать Бога посредствомъ устной молитвы, преклоненій тѣла или поклоновъ и посредствомъ другихъ наружныхъ дѣйствій; но словами устъ и преклоненіями тѣла и всякими другими наружными дѣйствіями весьма можно почитать Бога и такимъ образомъ, чтобы сердце наше отстояло отъ Него далече (Матѣ. 15, 8. 9), и чтобы мы вовсе не помышляли при семъ объ исполненіи Его заповѣди о любви къ ближнимъ. На сейчасъ указанномъ взаимномъ отношеніи между собственнымъ благочестіемъ и наружною набожностію и основывается то, что когда человѣкъ преувеличиваетъ значеніе и искажаетъ смыслъ второй, то онъ дѣлаетъ это въ ущербъ первому. Человѣкъ создаетъ себя и какъ бы

возводитъ въ свой догматъ погрѣшительное мнѣніе, что важнѣйшее и главное въ христіанствѣ состоитъ въ исполненіи заповѣди о наружной набожности; но чѣмъ онъ усерднѣе исполняетъ эту мнимую первую заповѣдь, тѣмъ онъ болѣе и болѣе приходитъ въ нерадѣніе объ исполненіи дѣйствительной первой заповѣди, какъ объ этомъ свидѣлствуетъ самъ Спаситель, указывая на примѣръ іудейскихъ книжниковъ и фарисеевъ (Мате. 23, 23, Лук. 11, 43). Съ этими послѣдними, по свидѣтельству Спасителя, случилось то, что они, заботясь о тщательнѣйшемъ соблюденіи преданій человѣческихъ, оставили заповѣдь Божию (Марк. 7, 8). Подобное случается съ христіанами, когда они ставятъ наружную набожность на то первое мѣсто, на которомъ стояли у книжниковъ и фарисеевъ преданія человѣческія: усвоивъ такое значеніе дѣламъ этой набожности, что какъ будто бы въ нихъ заключалось все существо христіанства, люди оставляютъ и забываютъ заповѣдь Божию о соблюденіи Его нравственнаго закона. Конечно, этого не бываетъ такимъ образомъ, чтобы прямо и положительно былъ отрицаемъ нравственный законъ евангельскій; но это бываетъ такимъ образомъ, что не отрицаемый онъ полагается какъ бы въ совершенномъ забвеніи. *Сія подобаше творити и оныѣхъ не оставляти*, говоритъ Спаситель книжникамъ и фарисеямъ о взаимномъ отношеніи между важнѣйшими и менѣе важными заповѣдями, подлежащими соблюденію (Мате. 23, 23): переицая нравственный законъ и наружную набожность и поставляя первый не на мѣстѣ того, что должно творить, а на мѣстѣ того, что должно не оставлять, люди, при своемъ безсиліи исполнять свои обязанности во всемъ ихъ объемѣ, позволяютъ себѣ и находятъ извинительнымъ совѣмъ оставлять то, что должно быть только не оставляемо; со всѣмъ усердіемъ творя дѣла, составляющія изъ себя наружную набожность, и превратно мысля о нихъ, люди воображаютъ себя достаточно добрыми и благочестивыми христіанами, чтобы заботиться еще о чемъ либо другомъ. Не совѣмъ, можетъ быть, понятно такое самообольщеніе (и какъ бы нравственно-патологическое явленіе); но оно предъ нами на лицо, какъ фактъ нашей жизни, ибо и доселѣ весьма значительная часть русскихъ благочестивыхъ людей не полагаетъ ли благочестія въ одной, наружной набожности?

Итакъ, о домонгольскихъ предкахъ нашихъ необходимо думать, что въ дѣлѣ пониманія благочестія они еще свободны были отъ той крайности, которая является нашею болѣзнію въ позднѣйшее время. Но въ отношеніи къ благочестію, конечно, выше тотъ, кто болѣе правильно понимаетъ его; слѣдовательно, должно думать о нихъ, что они въ семъ случаѣ были выше, чѣмъ позднѣйшіе наши предки.



Дополнения и поправки.

Къ стр. 15. Въ позднѣйшее время всякіе торговые ряды, помѣщались или не помѣщались въ нихъ судьи, назывались базиликами, см. *Unger's Quellen d. Byzantin. Kunstgeschichte*, I, 84 (*Basilica der Pelzhändler*—базилика мѣховщиковъ).

Къ стр. 20, къ прим. 4 fin.: куполъ — бани. Купола называются банями въ западно-русскихъ памятникахъ XVI вѣка и въ московскихъ памятникахъ XVII в., но въ настоящую минуту, за утратой выписокъ, мы не можемъ ихъ указать; относительно теперешняго времени см. въ Извѣстіяхъ Академіи Наукъ, т. 3, Малороссійскій словарь *Аванасьева-Чужбинскаго*.

Къ стр. 42. Въ изданіи г. П. Полевого: Очерки русской исторіи по памятникамъ быта, (выпускъ) II, стр. 15, помѣщенъ снимокъ (видъ) остатковъ Десятинной церкви, взятый изъ «Галлерей Кіевскихъ достопримѣчательныхъ видовъ и древностей» Н. Семеновскаго и А. Гаммершмидта (стр. 227). Если снимокъ вѣренъ, то церковь имѣла большія окна. Слѣдовательно — должно думать, что она была построена мастерами Константинопольскими.

Къ стр. 48. Нѣчто весьма схожее съ колонками Владимірскими (висяція головы) находимъ въ рундбогенфризахъ (*Rundbogenfries*) церкви Бенедиктинскаго аббатства въ *Königslutter*'ѣ (находящемся не далеко отъ Брауншвейга), заложеной въ 1135 г. (*Любке*, S. 358 нач.), см. въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса* fig. 1160, S. 809.

Къ стр. 50. О пріемлемости барельефовъ Греческою церковію см. въ Пидаліонѣ примѣч. 6 на введеніе къ правиламъ 7-го вселенскаго собора, Закинск. изд. стр. 316 (Пидаліонъ напоминаетъ о барельефныхъ иконкахъ на священныхъ сосудахъ, на божественныхъ евангеліяхъ и на другихъ книгахъ).

Къ стр. 57, къ прим. предъидущ. стр. Въ Академич. рел. № 54, XV или начала XVI вѣка, паперть — папрота, — л. 75 об.

Къ стр. 58, къ прим. 1. См. еще у *Дюканжа* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Παρεκκλησιον*.

Къ стр. 60. Подъ 1217 г. упоминаются «притворы» Новгородскихъ каменныхъ церквей, — Новгор. 1 глѣт. подъ симъ годомъ fin. Въ уставѣ патр. Алексѣя различаются притворы и паперть (л. 278 нач.): притворы — боковыя паперти, въ которыхъ придѣлы; паперть — задняя паперть. — Совершенно ясное употребленіе названія притворъ въ смыслѣ паперти — Ипат. глѣт. 2 изд. стр. 401 (о глѣтѣ Боголюбскаго, положенномъ въ притворѣ, тогда какъ церковь была заперта).

Къ стр. 61. Въ церквахъ запрещалось погребать умершихъ, а въ притворахъ, имѣвшихъ придѣльныя церкви, дозволялось, вѣроятно, потому, что послѣднія освящались не такъ, какъ собственныя церкви, а какъ домовыя, и были подобно этимъ послѣднимъ не церквами въ строгомъ смыслѣ слова, а молитвенными хранилищами, см. Вальсамон. 41 отв. Марку Александрійскому, у Ралии и П. IV, 479.

Къ стр. 63. Башни находились при всѣхъ или многихъ каменныхъ церквахъ Владимірско-Суздальскихъ и уничтожены только въ позднѣйшее время (башня Владимірскаго Дмитріевскаго собора уничтожена, увы! при учено-археологической ея реставраціи въ 1835 г.), см. *Полевого* Очерки русской исторіи по памятникамъ быта, II, стр. 222, прим. 96, со ссылкой на статью покойнаго *Тихомирова*: «Княгининъ Успенскій дѣвичій монастырь во Владимірѣ Кляземскомъ», помѣщенную въ Памятной книжкѣ Владимірской губерніи на 1862 г.

Къ стр. 77. Въ такъ называемой Тверской лѣтописи, напечатанной въ XV томѣ Полнаго собранія лѣтописей, стр. 311, говорится, что Всеволодъ Юрьевичъ создалъ церковь святаго Димитрія (Дмитріевскій соборъ) «Рѣзанскимъ каменемъ». Этотъ Рѣзанскій камень — вмѣсто рѣзанный камень, изъ каковаго дѣйствительно создана церковь (барельефы), см. дополненіе къ стр. 279.

Къ стр. 88 fin. Софія Константинопольская была посвящена τῷ δυνάμει τῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου Σοφίας: Дука у Миня въ Патр. t. 157 p. 1112 fin., см. еще *Дюканжа* Constantinop. Christ. lib. III, c. IV, p. 9 (Christo Domino, qui est Sapientia Dei).

Къ стр. 91. Что входомъ въ церковь было три, см. лѣтоп. подъ 1096 г., Лаврент. 2 изд. стр. 225 нач., Ипатск. стр. 162. — Въ землетрясеніе 1230 г. церковь разступилась на четыре части, — Лаврент. лѣт. подъ снмъ годомъ, 2 изд. стр. 431 fin.

Къ стр. 92. Епископъ Никита, скончавшійся въ 1108 г., по свидѣтельству росписей Новгородскихъ владыкъ, положенъ былъ въ придѣлѣ Іоакима и Анны, — Собр. лѣт. т. III стр. 179 и 213. Если это вѣрно, то пристройку папертей со всею вѣроятностію должно будетъ усвоить самому Никитѣ. — Что касается до преданія, что Владиміръ Ярославичъ съ матерью положенъ въ паперти собора (стр. 61 fin., — Извѣст. Археол. Общ. т. 3 стр. 376), то оно можетъ быть считаемо позднѣйшимъ, а Владиміръ съ матерью могли быть перенесены въ паперть собора послѣ того, какъ были пристроены паперти.

Къ стр. 142, къ прим. 4. Еще *Битамъ* Vol. VI p. 452.

Къ стр. 144 нач. Кирикъ Новгородскій, у *Калайд.* стр. 186 sub fin.: «платъ, иже лежитъ на трапезѣ согбенный».

— Къ прим. 1. У Константина Порфирогенита въ De ceremoniis, по всей вѣроятности, разумѣются, наши доскуты, когда говорится, что императоръ, входя въ олтарь, цѣлуетъ: ταβλιον τῆς αἱῆς ἐνδύτης св. трапезы (у Миня въ Патр. t. 112 p. 164. О ταβλιονѣ, какъ доскутъ, нашитомъ на одежду для ея украшенія см. у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. подъ сл. Ταβλίον).

Къ стр. 145, къ прим. 2. Въ Волокол. ркп. № 566 л. 299: «бывотъ надъ трапезою».

Къ стр. 146, къ прим. 1. У Грековъ называется еще небомъ (οὐρανία), переносный (portatif) бадахинъ, который употребляется у нихъ (по западному) въ крестныхъ ходахъ (Χριστοῦ Ἱστορία Ἐπτανήσου, стр. 268 нач. Изображеніе сего бадахина см. въ Словарѣ *Мюллера-Мотеса*, fig. 1116, S. 767).

Къ стр. 147, къ прим. 5. По уставу патр. Алексѣя въ недѣлю крестоповелоную и въ день Воздвиженія кресты приносятся изъ сосудохранительницы, лл.

14 об. и 78. Изъ этого какъ будто слѣдуетъ, что на престолѣ крестъ еще не лежалъ.

Къ стр. 151, къ прим. 1. См. еще у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. подъ сл. Κρητίς.

— Къ прим. 3. У *Василія Великаго* въ правилѣ 91: 'Ορθοί ποιοῦμεν τὰς εὐχὰς... τὸ ὅριον σχῆμα τῆς προσευχῆς.

Къ стр. 153. У насъ епископскій тронъ — «горнее мѣсто», т. е. высокое мѣсто.

Къ стр. 156. Что говоритъ о нашемъ обычаѣ Пидатионъ, см. 2 прим. къ 7 правилу 7-го вселенск. собора, *Закинск.* изд. стр. 329.

Къ стр. 157. О переносномъ престолѣ полотняномъ или досчаномъ говорить преп. *Феодоръ Студитъ*: *Ἐπιστάτηρον καὶ ὑψηλότερον ἐν αὐτοῖς ἢ ἐν σκεύει*, — у *Миня* въ Патр. t. 99 p. 1056.

Къ стр. 162. Въ заднихъ частяхъ храмовъ свѣтская живопись оставалась до позднѣйшаго времени. Образецъ этой живописи, сохранившейся въ *Кіевскомъ Софійскомъ Соборѣ*, см. у *Полевого* въ *Очеркахъ русской исторіи по памятникамъ быта*, II, стр. 48.

Къ стр. 165, къ прим. 1. Мѣсто изъ *Нила Синайскаго*, цитованное по *Гизелеру*, читается въ письмѣ къ епарху *Олимпіодору*, — у *Миня* t. 79, p. 577.

Къ стр. 169, къ прим. 2. См. еще *Константина Порфирогенита* въ *De ceremoniis*, — у *Миня* въ Патр. t. 112 pp. 256, 277, 403.

Къ стр. 170, къ прим. предыдущ. стр. Что царскія двери суть входныя двери въ церковь (изъ паперти), см. въ *Опис. Синод. ркп. № 380 л. 36*, *Антонія Новгород.* по изд. *Савваит.* стрр. 79 и 93, *Ипатск. лѣт.* подъ 1260 г., 2 изд. стр. 560, *діакона Игнатія у Сахар.* въ *Сказанн.* стр. 103 col. 1; но у насъ святыя двери олтаря начали называться царскими еще до *Грознаго*, см. *ркп. Моск. Дух. Акад. XV или начала XVI, № 187 (Мѣрило праведное)*, л. 317 и об. (царскія двери олтаря, *θύραι*, а входныя въ церковь — царскія врата, *πύλη* л. 319).

Къ стр. 171, къ прим. 3. О боковыхъ олтарныхъ дверяхъ въ *Софії Константинопольской* см. еще *Констант. Порфирог.* у *Миня* въ Патр. t. 112 p. 360 (разумѣется южная сторона).

Къ стр. 172, къ прим. 1. Названія олтарной преграды въ уставѣ патр. *Алексія*: «огорода олтарная» л. 265, «олтарныя заграды» л. 253 об., «святыя ограды» л. 248 об. бп., «преграда олтаря» л. 37 об., «чистыя (ієρὰ) преграды» л. 216 об. нач.

Къ стр. 173, къ прим. 2. *Константинопольскій иконоборческій соборъ 754 г.* въ своемъ опредѣленіи какъ будто даетъ знать, что иконы были ставимы въ церквахъ частными людьми: ὁ δὲ τολμῶν ἀπὸ τοῦ παρόντος κατασκευάσαι εἰκόνα ἢ προσκυνῆσαι ἢ στήσαι ἐν ἐκκλησίᾳ ἢ ἐν ἰδιωτικῷ οἴκῳ ἢ κρύψαι, εἰ μὲν ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος εἶεν, καὶ παρὰ τὸ αὐτὸ εἰ δὲ μονάζων ἢ λαϊκός, ἀναθεματίζεται, — у *Гизелера* въ *KG. II, 1, § 1*, прим. 11 (4 *Apf. S. 7*). Опредѣленіе седьмаго вселенскаго собора объ иконахъ читается: 'Ορίζομεν σὺν χρυρεῖς πάση καὶ ἐμμελεῖς παραπλησίως τῇ τύπῃ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας — ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύει καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σκεύει, οἴκοις τε καὶ ὁδοῖς (ibid. прим. 18, русск. перев. въ *Дѣянн. собб. VII, 593* нач.). — *Вальсамонъ* относительно своего времени: ἅγαι δὲ εἰκόνες καὶ σταυροὶ ἐν δημοσίαις ὁδοῖς παρὰ τοῦ εἰλοντος ἀναστυλῶνται, — у *Ралли* и *П. II, 475*.

Къ стр. 181. Въ позднѣйшее время и у насъ находимъ тѣбла, писанныя на одномъ цѣльномъ цитѣ, см. *Н. Суворова* *Описаніе Вологодскаго Софійскаго собора*, стр. 17 прим.

— Къ прим. 3. У *Сербовъ* тѣбло — темпло. См. *Иоакима Вучича* *Путешествіе по Сербіи*, у *Будиму граду*, 1828, стрр. 107 и 327.

Къ стр. 182, къ прим. 1. О нашемъ обычаѣ у Сербовъ см. въ сейчасъ помянутой книгѣ *Вуича* стрр. 107, 172, 236, 327, 331 (также 161, 177, 219, 337). — Снимокъ греческой нашего рода записи первой половины XV вѣка см. въ Крымскомъ Сборникѣ *Кеппена*, стр. 218.

Къ стр. 184, къ прим. предъидущ. стр. *Εἰκονοστάσιον* употреблялось еще у Грековъ въ смыслѣ комнаты, въ которой стоятъ иконы, — моленной комнаты: οἱ δὲ τριῶνται οὐκ ἐλλογούνται ἐν ἐκκλησίᾳ, ἀλλ' ἐν εἰκονοστάσι, *Дюканж. Gloss. Graecit.* подъ сл. *εἰκονοστάσιον*. — Въ смыслѣ наоя съ положенной на немъ иконой слово *иконостасъ* употребляется въ нашемъ теперешнемъ служебникѣ, въ «увѣщаніи», какъ свидѣть благословенный хлѣбъ, которое читается на концѣ чина вечерни.

Къ стр. 185 fin. Кромѣ иконъ, стоящихъ въ иконостасѣ и по стѣнамъ въ кіотахъ, въ нашихъ церквахъ есть еще иконы, висяція на древкахъ (пестяхъ): это такъ называемыя хоругви, собственное назначеніе которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы быть носимыми въ крестныхъ ходахъ и вообще въ торжественныхъ церковныхъ процессіяхъ. Слово хоругвь, по-славянски: хорѣгы и хоругы, хорѣговъ (-уговь), хорюговъ (-въ: Словари *Восток.* и *Микл.*), родственно съ греческими *χορηγία* или *χορηγία*, — совершеніе религіознаго круговаго хожденія (хоровода), и *χορηγεῖν* или *χορηγεῖν*, — мѣсто совершенія этого хожденія, какъ въ нашемъ словѣ хороводъ первая половина: «хоръ» тождественна съ греческимъ *χορός* (которое собственно значить именно то, что наие хороводъ). Необходимо думать, что предки наши во времена языческія употребляли при своихъ религіозныхъ хороводахъ такъ или иначе (по той или другой причинѣ) явившіяся у нихъ въ семь случаевъ знамена (которыя отсюда и съ зѣлшнимъ именемъ перешли потомъ въ военные полки) и что эти-то знамена языческихъ религіозныхъ процессій, по принятіи христіанства, и превращены въ наши христіанскія хоругви (съ перемѣною изображеній на нихъ). У Грековъ, сколько знаемъ, хоругви въ настоящее время неупотребительны; на изображеніяхъ крестныхъ ходовъ въ Менологіи импер. Василія ихъ также не видится (ч. I стр. 146 и 210, ч. II стр. 137).

Въ позднѣйшее время у Грековъ и у насъ иконы писались, какъ и до настоящаго времени пишутся, по такъ называемому «Подлиннику», который ведетъ свое начало, какъ необходимо думать, отъ сейчасъ помянутаго Менологія импер. Василія (отъ его лицевыхъ изображеній). Въ житіи преп. Аврамія Смоленскаго есть указаніе на существованіе у насъ Подлинника въ періодъ домонгольскій, — Правосл. Собесѣдн. 1858 г. кн. 3, стр. 370 (преп. Аврамій «образъ же и подобіе (имѣлъ) на Великаго Василія, чрѣну брану таку имѣя, плѣшну развѣ имѣя главу»: изъ этихъ словъ видно, что въ періодъ домонгольскій святыне писались у насъ уже въ установленномъ внѣшнемъ образѣ, а это и есть Подлинникъ).

— Къ прим. 2. Укъ изъ *ὄψος*, какъ укѣсъ изъ *ῥέος*.

Къ стр. 187. Симонъ въ Патерикѣ, въ разсказѣ о живописцахъ, говоритъ, что Владимиръ Мономахъ, желавшій создать въ Ростовѣ церковь, совершенно подобную Печерской, «и писма на хартіи написавъ, идѣже кійждо праздникъ въ коемъ мѣстѣ написать есть (въ Печерской церкви)». Изъ этого видно, что тогда уже заботились о соблюденіи извѣстнаго порядка въ размѣщеніи сюжетовъ живописи.

Къ стр. 188, къ прим. 1. Въ куполѣ Константинопольской св. Софіи — крестъ, см. рисунокъ *Грелота* въ *Imperium Orientale* Бандурія, т. II р. 758.

Къ стр. 189. Объ ангелѣ внѣ дверей церковныхъ, пишущемъ входящихъ, говоритъ Іоаннъ Евхантскій, жившій около половины XI вѣка. — у Миня

въ Патр. t. 120 p. 1196, n. 100. — Сдѣлаемъ замѣтку объ изображеніи у насъ бѣса. Бѣсъ изображается у насъ въ видѣ безобразно-чернаго голаго человѣка съ рогами и съ хвостомъ. Это — не созданіе греческой фантазіи, а безобразіе, взятое Греками изъ дѣйствительности. Бѣсы называются иначе еѳіонами. Еѳіонъ значить Негръ, и въ семъ-то образѣ Негра, который воплощалъ собою на взглядъ Грековъ безобразіе, они и изображали бѣса, при чемъ и рога съ хвостомъ взяты съ дѣйствительности, ибо и до сихъ поръ нѣкоторые Негры Африки украшаютъ себя первыми и послѣдними.

Къ стр. 204. 'Ομφάλιον въ настоящее время называется у Грековъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ ἀγός — орелъ, — *Византия Κωνσταντινούπ.*, I, 493.

Къ стр. 205. Златоустъ говоритъ, что отцы раздѣлили въ церкви мужчинъ съ женщинами посредствомъ досокъ (*σάβαν ταύτας*), т. е. преграды, — у *Монфор.* VII, 803. — У насъ на Москвѣ во времена патр. Никона мужчины и женщины уже становились въ церквахъ вмѣстѣ, и Никонъ спрашивалъ патріарха Константинопольскаго Пансіа: благословно ли это, см. его вопросы въ такъ называемой Никоновской Скрижали, вопр. 27.

Къ стр. 206. Діаконъ Игнатій у Сахар. въ Сказаніи стр. 102 col. 2: «мужескій полъ внутри святыя церкви Софіи (Константиноп.), а женскій полъ на полатахъ; и сие дивно и любомудро бысть: всѣ убо женскаго полу стояху на полатахъ за шидаными (Seide — шолкъ) запонами, — лицъ ихъ украшенія прелестнаго и жертвеннаго никому же отъ народа не видѣти»...

Къ стр. 208 нач. Что строины были съ галереями или полатами, см. житіе преп. Θεοδοσία Печерск. по изд. *Бодяжск.* л. 17 фп.

Къ стр. 219. Въ чинѣ посвященія въ священники, находящемся въ ркп. Моск. Дух. Акад. XV в., № 187 л. 333: «приносить задни конецъ урага его (посвящаемаго) святитель напередъ».

Къ стр. 223. Совершенно ясное свидѣтельство объ указанномъ житейскомъ употребленіи орарей см. у *Дюканжа* въ Gloss. Graecit. на концѣ II тома, послѣднаго счета стр. 245 нач., Addenda ad dissert. — Въ Сирин это и до сихъ поръ такъ, см. *Besson'a* La Syrie et la Terre sainte Paris, 1862, p. 428. — Въ одной рукописи Синодальн. бібліотеки, по описанію *Горск.* и *Невостр.* № 239 л. 208, орарь называется зивницей (?).

Къ стр. 224, къ прим. 1. Патріархъ Антиохійскій Петръ, увѣщевая Михаила Керуларія не слишкомъ возставать на латинянъ за ихъ церковно-обрядовыя разности отъ Грековъ, между прочимъ говоритъ: «въ пречестной обители Студійской діаконы препоясуются, дѣлая дѣло несогласное съ церковнымъ преданіемъ: и ты не могъ искоренить этого страннѣйшаго (*μονολόγιστος*) обычая, какъ ни усиливался и какъ ни старался», — у Миня въ Патр. t. 120 p. 808 фп.

Къ стр. 225 къ прим. 4. Еще *ibid.* II, 260.

Къ стр. 230 нач. Греческіе полемисты укоряютъ латинянъ за то, что они употребляютъ богослужебныя одежды, сотканныя не изъ волны, а изъ шолка, и не одноцвѣтныя, а разно (много)-цвѣтныя: см. Никиту Сеида у *А. С. Павлова* въ Критическихъ опытахъ, стр. 188, § 9, Θεοφιλάкта Болгарскаго въ Патр. Миня t. 126 p. 224 n. 2, статью: «О фразѣхъ и о прочихъ латинѣхъ» въ Никоновск. Кормчей, гл. 48 § 13. Въ послѣдней: «презвитери и епископи ихъ святительскія ихъ ризы не отъ волны строятъ, но червлеными брѣдчинными (шолковыми, — Слов. *Восток.*) нитями текуще облачаются многообразно (*ποικιλοχρῶς*) унестрены».

Къ стр. 231, къ прим. 3. У *Свищера* въ Словарѣ подъ сл. 'Ορχήριον, II, 498, изъ *Etymologicum Magnum*: Μίτραι, χυρίως οἱ ἀπὸ ψακιδῶν καὶ ὠρχαρίων στέφανοι.

Къ стр. 240. Деревянное масло употреблялось у Грековъ для освѣщенія церквей разбавленное водой, см. *Дюканж. Gloss. Graecit.* подъ сл. *Kratēr*. — Несторъ въ житіи преп. Феодосія, по изд. *Бодянк.* т. 21 об., строка 17, даетъ знать, что у насъ деревянное масло замѣняли иногда льнянымъ. — Даже въ XVI вѣкѣ бывало у насъ, что вмѣсто восковыхъ свѣчей употребляли въ церквахъ сальныя, — Опис. Синод. ркп. № 403, стр. 396 нач.

Къ стр. 242. Кадеи въ Ипатск. лѣтоп.: «кади», — 2 изд. стр. 237.

Къ стр. 247. Въ половинѣ XVII вѣка священникъ радился къ одному приходу и при этомъ обязывался: «ризѣ и стихарѣ и патрахилѣ держати свои», — Чтеній Общ. Ист. и Древн., 1879 г. кн. 1, Акты XVII в. о Шеговарскомъ приходѣ, стр. 9 sub. fin. Въ томъ же XVII вѣкѣ ни въ церкви ни у священника не было ризъ, и когда нужно было служить, священникъ бралъ ризы въ сосѣднемъ приходѣ, — Описание рукописей Троицкой Лавры, № 227 т. 176.

Къ стр. 249. Русское финифть — изъ греческаго *χημικόν* (*χημείω* — сплавляю, составляю: *χημικὴ εἰκὼν τῆς Θεοτόκου*, — Конст. Порфир. *De serem. lib.* 1 с. 31 нач., у Миня t. 112 р. 409; химипть, химипеть — въ записи на Мстисл. евангелии, у Срезн. Памм. р. п. и я. 27 col. 1 fin. = финифть). Въ настоящее время у Грековъ финифть или эмаль — *ἐχρηστον, σμάλτος*.

Къ стр. 250. Татары при разграбленіи Переяславля (Кіевского) взяли «суды церковныя бесчисленныя златыя и драгаго каменья», — Ипатск. лѣт. 2 изд. стр. 520.

Къ стр. 254. Должно думать, что монастыри Георгіевскій и Ирининскій находились близъ Ярославова дворца. Слѣдовательно, мѣстностью Георгіевского монастыря (которая извѣстна) нужно опредѣлять и мѣстность дворца.

Къ стр. 255. По увѣренію Никоновской лѣтоп., митр. Іоаннъ 1-й, въ 1006 г. поставилъ въ Кіевѣ каменную церковь святыхъ апостоловъ Петра и Павла (I, 112).

Къ стр. 258. По увѣренію той же лѣтописи, церковь Михайловскаго Златоверхаго монастыря была о 15 верхахъ, — II, 40.

Къ стр. 261. По увѣренію той же лѣтописи, митр. Іоаннъ 1-й въ 1006 г. поставилъ въ Переяславѣ каменную церковь Воздвиженія честнаго креста (I, 112).

Къ стр. 263. Подъ Городеномъ должно разумѣть не нынѣшній губернский городъ Гродно (который есть городъ литовскій), а неизвѣстный въ настоящее время городъ, находившійся гдѣ-то не далеко отъ Мельника, о которомъ въ текстѣ непосредственно ниже, — Ипатск. лѣт. подъ 1260 г., 2 изд. стр. 561.

Къ стр. 268. Общественное молище языческихъ Новгородцевъ, находившееся надъ Волховомъ (въ 980 г., «пришеде Добрыня Ноугороду, постави кумира надъ рѣкою Волховомъ»), по всей вѣроятности, находилось не на мѣстѣ Перынского монастыря (стр. 635), а на томъ мѣстѣ, гдѣ стоитъ Софійскій соборъ.

Къ стр. 279. Борисо-Глѣбская церковь села Кидекши возобновлена въ 1239 г., — Лаврент. лѣт. 2 изд. стр. 446 (священа была великимъ священіемъ, какъ необходимо предполагать, послѣ возобновленія).

— По увѣренію Тверской лѣтописи, Святославъ Всеволодовичъ Юрьевскій самъ былъ мастеромъ построенной имъ церкви: «и създа ю (церковь) Святославъ чюдну, рѣзаннымъ каменемъ, а самъ бѣ мастеръ» (Полн. собр. лѣт. XV, 355).

Къ стр. 301. Представляя дѣло о происхожденіи трехъ классовъ службъ исторически, нужно думать: сначала явились службы церквей кафедрально-епископскихъ, по своему характеру торжественныя; когда образовались приходы въ ны-

нѣшнемъ смыслѣ слова, явились службы церковей приходскихъ — простѣйшія; монастыри усвоили службы церковей приходскихъ, но расширили ихъ (и умножили).

Къ стр. 304. Вальсамонъ въ своихъ отвѣтахъ Марку Александрійскому, писанныхъ въ 1203 г., даетъ знать, что тогда еще не былъ принятъ въ Константинополь уставъ Іерусалимскій (ибо въ четьредесятницу или великій постъ преждеосвященная литургія — каждый день, — отв. 57, у Ралли и П. IV, 489).

Къ стр. 309. Въ Измарагдѣ Троицкой Лавры XVI, № 204 л. 229 об. заупокойную литургію предписывается служить на четырехъ просфорахъ: «первая Тѣлу, вторую святцу наставшему, третья святому, которая (-го) церкви, четвертая за упокой души положи».

— Просфоры — не пятикрестныя, а пятипечатныя. О просфорахъ этихъ см. еще Синод. рѣш. по Опис. *Горск.* и *Невостр.* № 355, стр. 58 нач.; Арсеній Сухановъ въ Проскинитаріи: «просфора одна велика..., на ней пять печатей крестныхъ» (т. е. образующихъ изъ себя, своимъ расположеніемъ, крестъ, отъ чего и просфора пятипечатная иначе — крестовая), — Синод. рѣш. № 574 л. 38 об. и еще л. 367 фп. (указывается, какъ совершаютъ службу на одной пятипечатной просфорѣ).

Къ стр. 310. Многолѣтствованіе, подъ именемъ *ἀσκατός* и *ἀγάπη*, еще было въ употребленіи во времена Константина Порфирогенита, — De ceremoniis у Миня t. 112 pp. 170, 189, 368 (сфг Пидаліонъ въ примѣч. въ 19 пр. Лаодик. соб. Закинск. изд. стр. 428).

Къ стр. 311. Относительно § 6-го сфг Пидаліонъ въ сейчасъ выше указанномъ мѣстѣ.

Къ стр. 312. Обычай пѣть, а не читать «Вѣрую» есть древній обычай западной церкви и противъ него сильно возстаютъ Греки, см. *Иліи Танталида Παιδικὸν Ἰμῶν* т. II, стр. 188.

Къ стр. 317. Объ ипсомѣ сфг у Ралли и П. IV, 425 и 426.

Къ стр. 323. Въ уставѣ патр. Алексѣя по его славянскому переводу въ Синодальной рукописи № 330 въ одномъ мѣстѣ, — л. 206, о пищѣ въ Рождественскій постъ, говорится: «а по другому уставу» (мѣсто приведено въ Описан. Синод. рѣш.). Изъ этого съ вѣроятностію слѣдуетъ заключать, что вмѣстѣ съ уставомъ патр. Алексѣя преп. Феодосій имѣлъ у себя въ рукахъ и собственную запись монастыря.

Къ стр. 324 фп. Если по уставу Студійскому не было положено всепощныхъ бдѣній ни для одного дня въ году, то это вовсе не значитъ, чтобы ихъ не было положено и по уставу Константинопольской великой или патріаршей церкви. Уставъ Студійскаго монастыря самъ по себѣ, а уставъ великой церкви и всѣ другіе уставы, бывшіе въ Константинопольскомъ патріархатѣ, въ мірскихъ церквахъ и въ монастыряхъ, сами по себѣ.

Къ стр. 326. Въ нѣкоторыхъ нашихъ монастыряхъ еще въ XVI в., соблюдая уставъ Студійскій, совершали преждеосвященную литургію въ великомъ постѣ ежедневно, — Опис. Синод. рѣш. *Горск.* и *Невостр.* № 404 л. 334 об., стр. 406. — О частныхъ отличіяхъ устава богослуженія въ нашихъ монастыряхъ въ позднѣйшее время см. *ibid.* сейчасъ указанное мѣсто и еще № 391 л. 36 об. sqq стр. 333, также описаніе рукописей Ундольскаго № 118 (уставецъ окозрительный архіеп. Геннадія) стр. 135.

Къ стр. 328. Въ Ипатской лѣтописи подъ 1146 г., 2 изд. стр. 228, называется воевода одного князя Иванъ Халдѣевичъ. Этимъ дается до нѣкоторой степени знать, что тогда былъ уже у насъ въ обычаѣ обрядъ пещнаго дѣйствія.

Къ стр. 329. Выписку изъ одного западнаго писателя начала XVII вѣка объ

обрядъ входа въ Іерусалимъ въ недѣлю Ваій, совершавшемся въ Іерусалимѣ, см. у *Степуреза* въ Русскихъ престопадныхъ праздникахъ, III, 172.

Къ стр. 331. И только Левъ же Мудрый издаде указъ о неработаніи въ воскресные дни не въ однихъ городахъ (какъ было прежде), но и въ деревняхъ (земледѣльцамъ), — у *Цахаріе* въ *Jus Graeco-Romanum*, III, 147.

Къ стр. 335. Въ лѣтописи подъ 1093 г. (Лавр. стр. 215 нач., Ипат. — 155): «въ праздникъ Бориса и Глѣба, еже есть праздникъ новый Русьскія земля».

— Къ прим. Въ одномъ греческомъ прологѣ, писанномъ въ Сугдаѣ; противъ 24 іюля сдѣлана на полѣ замѣтка, что «въ тотъ день память святыхъ новоявленныхъ мучениковъ въ російскихъ странахъ Давида и Романа, убиенныхъ отъ единокровнаго брата, несчастнаго (τῆλαος, окаяннаго) Сфатопулка», — Записки Одесск. Общ. Ист. и Древн. V, 620 нач. Изъ сего слѣдуетъ заключать, что по крайней мѣрѣ Греки Сугдайскіе, ведшіе торговлю съ Русскими, чтли нашихъ святыхъ.

Къ стр. 337. Въ 1594 г. находилась въ Печерскомъ монастырѣ глава преп. Ѳеодосія и изъ нея исходило миро (и мощи Антонія и Ѳеодосія?), — Описание рукописей Троицкой Лавры, № 734 л. 35.

Къ стр. 341 нач. Въ концѣ XIV вѣка преп. Антоній уже былъ почитаемымъ святымъ, см. дополнение къ стр. 454.

Къ стр. 356, къ прим. 1. См. еще Никон. лѣт. подъ 1157 г., II, 159 фп.

Къ стр. 353. И у Грековъ снимались копія съ Одигитріи (какъ у насъ теперь снимаются копія съ иконъ Владимірской и Иверской), см. напр. *Миклошича* *Acta Patriarchat. Const.* I, 198 и 413.

— Къ прим. 3. Собственное названіе монастыря — τῶν Ὁδηγῶν, см. *Gardthausen's Palaeographie*, SS. 314 нач. и 410 прим.

Къ стр. 362. Упоминаются два Симеона между живописцами, писавшими изображенія для Мѣсяцеслова импер. Василія, см. *арх. Сербія* Полный Мѣсяцесловъ Востока, I, 219 нач.

Къ стр. 363. «Молитвенникъ» см. еще въ Ипатск. лѣт., 2 изд. стрр. 609 и 610.

Къ стр. 370. Владиміръ Мономахъ имѣлъ два христіанскія имени: Василія, — его грамота, и Андрея, — Никон. лѣт. подъ 1172 г., II, 216.

Къ стр. 373, къ прим. 1. Въ Вопросаніи князя Антіоха у св. Аѳанасія (перв. полов. т. стр. 720), которое на самомъ дѣлѣ не принадлежитъ св. Аѳанасію, говорится, что старія и совѣтъ повредившіяся иконы Греки сожигаютъ, см. *Вальса* *Ketzerhistorie*, X, 311.

Къ стр. 375 нач. Вел. кн. Ростиславъ Мстиславичъ причащался каждое воскресеніе великаго поста, — Ипат. лѣт. 2 изд. стр. 363 нач.

Къ стр. 379, къ прим. 2. У Ралли и П. еще: III, 45, 93, 314; IV, 536 нач.

Къ стр. 382. Въ Греціи даже игуменіи монастырей притязали быть духовниками, — у Ралли и П. IV. 477 (вопр. 37). — Наставленіе патріарха Константинопольскаго митрополиту Угровлахійскому отъ 1401 г., чтобы сей послѣдній поставилъ духовниковъ въ каждомъ селѣ, у *Миклошича* въ *Acta Patriarchat. Const.*, II, 495. — Свидѣтельство, что у насъ жили на приходахъ вмѣстѣ съ священниками іеромонахи духовники (игумены), — Опис. Синод. ркп. № 46, стр. 296 фп.

— Къ прим. 2. Еще: Вальсам. у Ралли и П. III, 311 фп. и Опис. Синод. ркп. № 388 л. 378 об. и № 395 л. 269, стрр. 321 и 351.

Къ стр. 384 фп. Въ одной изъ Троицкихъ лаврскихъ рукописей правило о пѣніи литургій вмѣсто епитимій усволяется Іоанну Постнику, см. № 214 л. 446.

— Къ прим. 1. № Опис. 374.

Къ стр. 386. Въ Греціи обрученія утверждались посредствомъ мѣны енкоміемъ между женихомъ и невѣстой (или ихъ родителями?), см. у *Дюканж.* въ *Gloss. Graecit.* подъ сл. *ἑγγύλιον*, также *Миклюшича* *Acta Patriarchat. Constantinop.* I, 485, 496; II, 49, 50, 115, 212. — Браки князей и, вѣроятно, людей богатыхъ у насъ, какъ было и въ Греціи, вѣнчали епископы. — Относительно языческаго вѣнчанія, которое боѣе или менѣе долгое время оставалось и въ христіанствѣ (у нѣкоторыхъ), въ одномъ обвинительномъ словѣ читается не вполне вразумительное: «благоуханья воня, ниже въ лѣсѣ или въ поли вѣнчаются человѣци и по удесомъ тычются», — въ Лѣтописи зачатій Археогр. Комиссіи, выш. 1, статья *Литина*: «Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ», стр. 31. О чествованіи Славянами язычниками (и двоевѣрцами) на пирахъ свадебныхъ фаллоса см. у *Тихонр.* въ Лѣт. т. IV, Смѣсь, стр. 92.

Къ стр. 386, къ прим. 2. Еще *ibidd.* стр. 443.

Къ стр. 388. Въ Греціи твердо держалась того мѣнѣя, что новобрачные, поелику въ день брака они причащались, должны воздерживаться первую ночь отъ супружескаго совокупленія, — Вальсамонъ въ Отвѣтахъ Марку Александрійскому, у Ралли и П. IV, 457 (отв. 11), сф въ въ Пидалионѣ прим. къ 13 пр. 6-го всел. соб., Закинск. изд. стр. 230 (Отсюда, по всей вѣроятности, происходитъ болгарскій обычай, не знаемъ — общій или мѣстный нѣкоторыхъ мѣстъ, чтобы первую ночь послѣ брака спалъ съ новобрачною не новобрачный, а дружка, — долженствующій, подразумевается, оберегать цѣломудріе новобрачной отъ новобрачнаго).

Къ стр. 390. Вѣнцы, употребляемые при совершеніи браковъ, въ древнее и старое время не рѣдко были у насъ деревянные, при чемъ дѣлалось такъ, что дерево покрывалось холстомъ и что по нему вѣнцы расписывались красками и украшались священными изображеніями (Образцы можно видѣть въ нѣкоторыхъ музеяхъ. Въ музеѣ Новгородскаго земства, теперь, кажется, уже исчезнушемъ, было до 10 паръ вѣнцовъ изъ лубка и дубовой коры. см. Опись музея Новгор. земства, составл. *Богословскимъ*, Новгородъ, 1868).

Къ стр. 391 нач. О сокрушеніи сосуда у Грековъ см. *Дюканж.* *Gloss. Graec.* подъ сл. *Ποτήριον*.

— Противъ обычая совершать елеосвященіе надъ умершими писалъ патр. Константинопольскій Никифоръ 2-й († 1260), — у Миня въ Патр. т. 140 р. 805. — Въ Синод. рукоп. № 378 л. 74 об. надъ послѣдованіемъ елеосвященія выставлено имя автора: «твореніе Арсеніево». — О совершеніи общаго елеосвященія въ великую субботу или великій четвергъ — *ibid.* № 389, стр. 324, и № 399, стр. 376 fin.

Къ стр. 395, къ прим. 1. Никифоръ Исповѣдникъ говорить въ одномъ изъ своихъ правилъ: «Не согрѣшитъ кто либо, если принесетъ за трехъ челоуѣкъ одну просфору или одно кандило», — у Ралли и П. IV, 428 п. 11.

Къ стр. 396. О скудельницахъ или убогихъ домахъ см. еще у *Снегирева* въ Русскихъ простонародныхъ праздникахъ, III, 180 sqq. — У Грековъ были общія, особо на то назначенныя, яны для бросанія тѣлъ казненныхъ людей, см. *Дюк.* *Gloss. Graecit.* подъ сл. *Βυζάντιον*.

Къ стр. 391 sqq. *Погребеніе и поминки.*

Пѣніе надъ тѣлами умершихъ называется панихидой. Панихида значить пѣніе въ продолженіе цѣлой ночи, всенощное бдѣніе. Собственно назывались этимъ именемъ всенощныя бдѣнія въ честь святыхъ (а всенощныя бдѣнія въ честь праздниковъ — *ἀγρικinia*), но потомъ названіе перенесено было на не всенощныя и не ночныя пѣнія надъ тѣлами умершихъ потому, что, какъ гово-

реть Нифонтъ у Кирика (*Калайд.* стр. 183 fin.), «не грѣховъ бо дѣла поемъ надъ мертвыми, но яко надъ святыми», т. е. чтобы посредствомъ названія выразить уваженіе къ умершимъ и чаяніе ихъ спасенія (ср. *Доканж.* въ Gloss. Graecit. подъ сл. Παννυχίδες).

Монахи Аѳонскіе, обращавшіеся съ своими вопросами къ патриарху Константинопольскому Николаю Грамматіку (1084—1111), между прочимъ спрашивали его о томъ, должно ли переносить останки умершихъ изъ могилъ въ кимитиріи. Отвѣтъ патриарха, который не воспрещаетъ и не осуждаетъ обычая, но не говоритъ, чтобы онъ былъ общимъ обычаемъ всей церкви, какъ будто даетъ знать, что тогда обычай былъ только частнымъ обычаемъ Аѳонскимъ. Относительно существованія обычая монахи даютъ знать, что у нихъ на кладбищахъ — известное число могилъ, что когда наполнятся всѣ могилы, переносятъ останки изъ нихъ въ кимитиріи, чтобы освободить могилы для новыхъ умирающихъ, см. у *пресв. Порфирія* въ «Аѳонѣ» III, стр. 219 и 353 (въ греческомъ подлинникѣ вопросо-отвѣты напечатаны у Ралли и П. IV, 417, а въ славянскомъ переводѣ въ Никоновской Кормчей, — гл. 54, но ни тамъ, ни здѣсь нашего вопросо-отвѣта не читается).

Молитвы, читаемыя надъ тѣлами умершихъ подъ клятвою, см. въ Опис. Синод. ркп. № 370 л. 189 об. и № 374 л. 262 об.

Объ одрахъ погребальныхъ патр. Алексѣй говоритъ въ своемъ уставѣ: «одръ, устроенный на изнесеніе къ погребенію», л. 273 об.

Преп. Никита Переяславскій былъ погребенъ безъ гроба, обернутый въ бересту, — *Ключевскій*, Житія святыхъ, стр. 46.

Относительно читаемаго у Кирика предписанія всегда служить заупокойную литургію на трехъ просфорахъ см. приписку къ стр. 308.

У Грековъ погребали покойниковъ въ самый день смерти, см. новеллу Льва Мудраго въ Jus Graeco-Romanum *Цахаріе*, III, 146 и на стр. 717, § 10. Вѣроятно, что и у насъ большею частію было также; однако примѣры, приводимые въ лѣтописяхъ, показываютъ, что не всегда такъ.

Объ языческихъ жертвахъ у Грековъ на гробахъ покойниковъ см. у Ралли и П. V, 387, и въ Пидалионѣ прим. къ 99 пр. 6-го всел. соб., Закинск. изд. стр. 310.

Къ стр. 393. Слово «рака» образовалось изъ латинскаго агса черезъ перестановку буквъ, — *Буслаева* О вліяніи христіанства на славянскій языкъ, стр. 116.

Къ стр. 397. Уставъ объ ежегодномъ празднованіи дня освященія церкви см. въ Опис. Синод. ркп. № 372 л. 63, стр. 151. — Въ Малоруссіи и Бѣлоруссіи, по свидѣтельству Снегирева, день освященія приходской церкви до сихъ поръ составляетъ главный годовой праздникъ прихода, — Русскіе простонародные праздники, I, 176. — О маломъ освященіи см. Воскресенскую лѣтопись подъ 1287 г. (Полн. собр. лѣт. VII, 179) и ср. что говоритъ о немъ Пидалионъ въ прим. къ 7 пр. 6-го всел. собора, Закинск. изд. стр. 329.

Къ стр. 398. Братотвореніе перешло къ намъ изъ Греціи (ἀδελφοποίησις, — *Док. Gloss. Graecit.* подъ симъ словомъ). Канонисты греческіе запрещаютъ совершать его монахамъ и говорятъ, что законы гражданскіе вовсе не признаютъ его за какой либо актъ юридическій, — у Ралли и П. V, 370 и 400.

Къ стр. 399, къ прим. 3. Къ указаннымъ должно прибавить еще патриарха Константинопольскаго Николая Грамматіка (1084—1111), который говоритъ о постахъ въ двухъ своихъ посланіяхъ на Аѳонъ — къ проту Аѳонскому и къ монахамъ Аѳонскимъ (оба посланія въ греческомъ подлинникѣ съ русскимъ переводомъ напечатаны *пресв. Порфиріемъ* въ «Аѳонѣ», III, стр. 205 sqq,

340 sqq; второе посланіе въ греческомъ подлинникѣ еще у Ралли и П. IV, 417, а въ славянскомъ переводѣ — въ Никоновск. Кормчей, гл. 54, но есть разности въ редакціяхъ).

Къ стр. 400. Патріархъ Николай Грамматикъ въ сейчасъ указанныхъ отвѣтахъ монахамъ Аеонскимъ пишетъ о постѣ Успенскомъ: «былъ прежде постъ въ это время (въ Августѣ мѣсяцѣ), но перенесенъ, чтобы не совпадать съ бывающими въ это время постами языческими; однако и теперь еще многіе постанутъ этотъ постъ (для избѣжанія болѣзней)», — у *преосв. Порфирія* стрр. 216 и 350, у Ралли и П. стр. 419).

— О постѣ Петровскомъ или апостоловъ говорится въ уставѣ патр. Алексѣя: л. 66 об. и л. 258 об. фп.

Къ стр. 401, къ прим. 4 фп. Послѣ: л. 575 об. прибавь: который ежегодно читался съ амвона въ Іюль мѣсяцѣ, — у Ралли и П. VI, 159.

Къ стр. 402. Патріархъ Николай Грамматикъ считаетъ разрѣшонною отъ поста недѣлю всѣхъ святыхъ, говоря, что думающіе иначе показываютъ совершенное невѣдѣніе законоположеннаго апостолами и отцами (у *преосв. Порфирія* стрр. 213 фп. и 348); но Вальсамонъ не говоритъ о сей недѣлѣ (у Ралли и П. II, 89 и IV, 487). По патр. Николаю въ сырную недѣлю не разрѣшено мясо; по Вальсамону — разрѣшено (*ibid.*).

— Предписываемое патр. Николаемъ Грамматикомъ относительно разрѣшенія поста среды и пятка, если въ сии дни случатся праздники, — у *преосв. Порфирія* стрр. 209 и 344, § IV.

Къ стр. 407 нач. Патр. Николай Грамматикъ въ посланіи къ проту Аеонскому относительно поста въ среду и пятокъ предписываетъ, что, воздерживаясь отъ рыбы, масла и вина, должно сухо ясти однажды днемъ въ 9-мъ часу, — у *преосв. Порфирія* стрр. 208 фп. и 343 фп.

Къ стр. 412. У Миклошича въ Acta Patriarchat. Constantinop. II, 212, объ одномъ обрученіи говорится: *οὐ προῖβη δὲ εἰς τοῦτο οὔτε σταυροὺς δαμῶς, οὔτε δι' ἑγκολπίων*. Слѣдовательно, какъ будто различаются кресты и енкалпін. — Въ Троицкой Лаврской рукописи № 204 л. 229 об. говорится: «Аще кто безъ крестыца ходитъ, прокинаемъ есть въ святѣи Софїи въ синадичи».

Къ стр. 413. Въ Шестодневѣ Іо. Екзарха 1263 г., — Опис. Синодх. рлп. № 54, стр. 22 нач.: «Гривну цетаву (изъ монетъ) на выи носеща». — Греческое изображеніе гривны см. у *Несселя*, I, pp. 99—101 (Іосифъ въ гривнѣ, возложенной на него Фараономъ).

— Къ прим. 2. Прибавь еще: Ипатск. 358.

Къ стр. 446. О. архим. Амфилохій въ предисловіи къ Галичскому четвероевангелію 1144 г., — Чтен. въ Общ. Любит. дух. просвѣщ., 1880 г., Іюль, стр. 4, указываетъ: «Евангеліе 1096 г. Архангельское».

Къ стр. 448. «Евхолой» упоминается въ уставѣ патр. Алексѣя, — л. 198. Въ замѣткѣ, напечатанной въ Московскихъ Вѣдомостяхъ настоящаго 1880 г. № 303, сообщается, что чешскій ученый Гейтлеръ открылъ на Синаѣ (въ тамошнемъ монастырѣ) глаголическій Требникъ (будто бы) X вѣка.

Къ стр. 449. Іоаннъ, митрополитъ Евхантскій, жившій около половины XI вѣка, исправлялъ греческія минеи мѣсячныя, — у Миня въ Патр. t. 120 p. 1195, п. 96.

Къ стр. 454. О построеніи у насъ монастырей въ позднѣйшее время съ тѣмъ, чтобы собирать въ нихъ монаховъ: въ 1394 г. «на Тфері Арсеній епископъ постави церковь на рѣцѣ на Тмацѣ, во имя Θεодосія и Антонія, и согради кельи и созва мнѣхи и постави игумена», — у *Карамз.* къ т. V прим. 254, стр. 99.

Къ стр. 459. Люди бѣдные, желавшіе монашествовать, и потому должны были жить въ слободахъ при приходскихъ церквяхъ, что въ монастыри ихъ принимали только въ ограниченномъ числѣ, смъ ниже стр. 604.

Къ стр. 472, къ прим. 3. Одно и то же имя въ міру и въ монашествѣ — Лаврент. лѣт. подъ 1206 г., 2 изд. стр. 403 (супруга вел. кн. Всеволода Марія).

Къ стр. 482. Печерскій монастырь называетъ лаврой Симонъ въ Патерикѣ (конецъ собственнаго письма къ Поликарпу, передъ рассказомъ о преп. Онисифорѣ).

Къ стр. 486 нач. Не задолго до смерти Θεодосія, когда Святославъ согналъ съ великокняжескаго престола Изяслава, Никонъ во второй разъ удалился изъ Печерскаго монастыря въ Тмутаракань, въ построенный имъ монастырь, и снова возвратился въ Печерскій монастырь уже послѣ смерти Θεодосія, — житіе Θεодосія по изд. *Бодянк.*, л. 26 об.

Къ стр. 486. Меркурій Смоленскій былъ родомъ римлянинъ вѣры греческія, — Волокол. рип. № 640 л. 160 фп.: отсюда взялъ Нифонтъ?

Къ стр. 511. Блюдо, назначенное для удареній во время трапезы и представлявшее собою столовый звонокъ, называлось у насъ кандіей или кандѣей. Наше названіе изъ греческаго *κάνδυ*, что значитъ большая чаша (*είδος μεγάλου ποτηρίου, σκύφος*) — Словарь *Визант.*; о кандѣ, хранящейся въ ризницѣ Новгородскаго Софійскаго собора см. у *архим. Макарія* въ Археолог. опис. церковнн. древнн. въ Новгородѣ, II, 285).

Къ стр. 519, къ прим. 2. Еще *ibid.* л. 19 об. (рассказъ объ единомъ слабомъ братѣ, начинающійся на л. 19 фп.).

Къ стр. 519. Каноническое опредѣленіе относительно стяжанія, найденнаго у монаха: «игуменъ или епископъ да возметъ оное стяжаніе и, въ присутствіи многихъ продавъ, да раздастъ нищимъ и нуждающимся», — Двукратн. соб. пр. 6.

Къ стр. 523. Никола Святоша имѣлъ свою келлію и при ней свой огородъ (рассказъ о немъ Симона); Григорій Чудотворецъ также имѣлъ при келліи свой огородъ (рассказъ Поликарпа).

Къ стр. 528. О великомъ множествѣ лживыхъ монаховъ (*ψευδομοναχοι*) уже въ половинѣ V вѣка, см. у Нила Синайскаго, въ словѣ подвижническомъ, гл. 8 и 9, и въ письмѣ къ архимандриту Никону, — у Миня t. 79, pp. 437 и 728 (изображаются лжемонахи яркими красками).

Къ стр. 532. О раздаваніи монастырей въ пожизненное пользованіе клирикамъ и мірянамъ въ позднѣйшее время и о присвоеніи тѣмъ и другими монастырей въ собственность см. у *Миклошича* Acta Patriarchat. Const. I, 76 фп. (также I, 454 фп. 474; II, 388, 399 нач., 415, 429 фп., 467, 468, 495).

Къ стр. 533, къ прим. 1. Еще: у Ралли и П. II, 661. — Къ прим. 2. Еще: Іоаннъ Москъ въ Лимонарѣ, — у Миня въ Патр. t. 87 p. 2912, у Ралли и П. II, 655, *Миклошича* Acta Patriarchat. Const. I, 323.

Къ стр. 544. О пещерахъ Іорданскихъ говоритъ Іоаннъ Москъ въ Лимонарѣ, гл. X (у Миня t. 87); о пещерахъ въ Арменіи близъ города Ани см. въ Сборникѣ военныхъ рассказовъ *кн. Мещерскаго*, т. V, стр. 146 sqq.

Къ стр. 560. къ прим. 4. Смъ Пидаліонъ, прим. къ 42 пр. 6-го вселен. соб., Закинск. изд. стр. 259.

Къ стр. 563. Предписаніе импер. Юстиніана относительно числа іеромонаховъ и іеродіаконовъ въ монастыряхъ — въ новеллѣ 133, гл. 2 (тѣхъ и другихъ четверо или пятеро въ монастырѣ).

Къ стр. 573. Паллій монашескій, какъ особая одежда, упоминается въ Лимонарѣ Іоанна Моска, гл. XVIII. — Cod. Theodos. lib. XIV, tit. X, n. I: disco-

loribus quoque palliis pectora contegentes. — По Никифору Исповѣднику, президентъ монаховъ не долженъ служить (λειτουργῆσαι) безъ мантии, — у Ралли и П. IV, 429 п. 27.

Къ стр. 576. Опис. Синод. рксп. № 373 л. 113 об., стр. 161: Послѣ того какъ надъ постригаемымъ въ малый образъ будетъ совершенъ обрядъ постриженія, братія, приѣмше его, отводятъ въ діаконикъ и «остригаютъ» его поюще..., т. е. остригаютъ совсѣмъ послѣ нѣкотораго стриженія, сдѣланнаго (по требованію обряда) игуменомъ. Сфг Пидалионъ въ прим. къ 42 пр. 6-го всел. соб., Закинск. изд. стр. 258 (который доказываетъ, что монахи должны стричь волосы).

Къ стр. 581. Въ Греціи ктиторы монастырей не только передавали ихъ въ наслѣдство, но и продавали, — *Миклошича* Acta Patriarchat. Const. I, 138 (о передачѣ въ наслѣдство *ibid.* I, 138, 157, 179, 231, 312 sqq, 423 fn.; II, 391 fn; о владѣніи частями монастырей *ibid.* II, 445). — У насъ въ Юго-Западной Руси въ XIV вѣкѣ были продаваемы монастыри, см. Литературный Сборникъ, издаваемый Галицко-русскою Матицею (во Львовѣ), на 1870 г., стр. 102 fn. (актъ 1378 г.).

Къ стр. 583. Если случалось, что жители мѣстности, въ которой находился особножитный монастырь, изъявляли желаніе, чтобы въ немъ совершалась ежедневная служба, то, какъ кажется, они на свой счетъ обязывались содержать потребное для сего количество іеромонаховъ въ монастырѣ, сфг въ Исторіи Іерархіи грамоту архіепископа Новгородскаго Іоанна († 1414) Архангельскому въ нынѣшнемъ городѣ Архангельскѣ монастырю, — III, 300 («потребовали»).

Къ стр. 587. Нѣкоторые ктиторы монастырей въ Греціи притязали, чтобы назначеніе ими игуменовъ въ монастыри производилось внѣ всякаго вліянія мѣстныхъ епископовъ, — Вальсам. у Ралли и П. III, 143 fn.

Къ стр. 589. Извѣстны однако изъ позднѣйшаго времени примѣры и боярскихъ ктиторско-домовыхъ монастырей: въ 1393 г. «преставился Иванъ Михайловичъ, нарицаемый Тропарь, въ бѣльцѣхъ, и положенъ въ своемъ монастыри на селѣ своемъ, — *Барамз.* къ т. V прим. 254, стр. 98 fn.; въ правленіе Димитрія Іоанновича Донскаго († 1389) бояринъ города Галича (Костромск. губ.) Иванъ Овинъ имѣлъ домовый, находившійся въ его усадьбѣ (близъ Галича), монастырь (см. житіе преп. Паисія Галичскаго, мѣсто празднуемаго 23 Мая).

Къ стр. 591. Объ экзомонитахъ (ἑξωμονῖται) см. еще въ ктиторскомъ уставѣ Михаила Атталиаты, напечатанномъ въ *Μεταμονικῆ Βιβλιοθήκη Στου*, I, 32.

Къ стр. 592. Въ Греціи Византійской по подражанію Востоку, начиная съ самаго Константина Великаго, во дворцѣ императорскомъ и въ домахъ знатныхъ людей было множество евнуховъ (изъ которыхъ непременно были комнатные служители въ тѣснѣйшемъ смыслѣ слова и спальники — κοσμηῖται: о времени Констанція у *Дюк. Gloss. Граес.* подъ сл. Ἀρχιμυωδῆς, затѣмъ Златоустый у *Менофок.* V, 621 и VIII, 188). Евнухи отчасти получались изъ-за границы — изъ Авазгін или съ Кавказа (Евагр. Hist. Eccl. lib. IV с. 22, Прокопій De bello Gothico lib. IV с. 3, — изъ чего ясно, что Турки получаютъ женщинъ съ Кавказа, усвоивъ послѣ Грековъ ихъ обычай), отчасти производились дома, именно — бѣдные люди нарочно оскотляли своихъ дѣтей, чтобы доставить имъ мѣста въ домахъ богатыхъ людей (Acta SS. Болланд. Окт. t. 3 р. 448 col. 2, сфг также кардинала Гумберта въ Brevis commemoratio). По множеству евнуховъ въ міру, ихъ много было и въ монахахъ (въ Константинополѣ были монастыри, состоявшіе изъ однихъ евнуховъ, — патр. Миня t. 157 р. 612), а отсюда-то и возможно было требованіе строителей женскихъ монастырей, чтобы свя-

по праздникамъ. Въ древнее время принадлежность большихъ праздниковъ составляли такъ-называемыя братчины (Ипатск. лѣт. подъ 1159 г., 2 изд. стр. 340 нач.: «братыщина»), — складчинные пиры прихожанъ у церкви. Братчины, бывшія и у Грековъ, собственно запрещаются каноническими правилами, — Лаодик. соб. пр. 55 и Кареаг. соб. пр. 71 (у Ралли и П. — 60. О праздничныхъ хоровахъ у Грековъ, для сравненія съ нашими, см. у Ралли и П. III, 117, 185 и 465 sqq).

Къ стр. 755. О скоморохахъ см. статью покойнаго *И. Д. Бяляева* («О скоморохахъ») въ *Временникъ Общ. Ист. и Древн.*, кн. XX, также у *Аванасьева* въ *Поэтическихъ воззрѣніяхъ*, I, 338 ff. sqq. — Несторъ въ житіи преп. *Феодосія* говоритъ, что однажды пришолъ послѣдній къ вел. кн. *Святославу*, «и се видѣ многы играючи предъ нимъ, овы гусличныя гласы испущающе, другыя же ор҃ганныя гласы поюще, и инѣмъ замарыныя (слова нѣтъ у *Восток.*, а *Миклошичемъ* не объясняется) пискы гласащемъ, и тако всѣмъ играющемъ и веселящемъся, якоже обычаи есть предъ князьмъ», — по изд. *Бодянск.* л. 26.

Къ первой половинѣ тома.

Къ стр. 348. Выписка изъ новеллъ Юстиніановыхъ, сдѣланная *Іоанномъ Схоластикомъ* и состоящая изъ 87 главъ (въ *Никон. Корич.* гл. 42), содержитъ гражданскіе законы, относящіеся къ церкви. — Въ *Καίμων'* патр. *Фотія* содержатся тѣ же гражданскіе законы.

Къ стр. 677 нач. и 690 sqq. О краткомъ поученіи, которое усвоится митр. *Иларіону* (и можетъ быть, дѣйствительно принадлежитъ ему), см. въ *Прибавл.* къ твор. свв. отц., ч. II, 1844, стр. 219. Оно само напечатано *ibid.* стр. 293.

Посланіе папы *Льва I* или Великаго къ *Константинопольскому* патріарху *Флавіану*, переведенное *Феодосіемъ* (стр. 699 и другія выше) — не о четвертомъ вселенскомъ соборѣ, а объ ереси *Евтихія* (*Флавіанъ* умеръ до собора въ 449 г.).

Издатель періодическаго сборника «Древняя и новая Россія» г. *В. Граціанскій*, желая приобрѣсти на нашъ счетъ славу ученаго, помѣстилъ въ своемъ изданіи (настоящаго 1880 г. мѣсяцъ Августъ) статейку противъ насъ, которой далъ остроумно-хлѣсткое заглавіе: «Мнимо-исчезнувшій городъ, или какъ ошибаются иногда ученые русскіе историки», и которую вверху страницъ надписываетъ: «Ошибочное мнѣніе г. *Голубинскаго*». У *Кіевской Десятинной* церкви *Богородицы* въ числѣ недвижимыхъ ея имѣній былъ городъ *Полонный*. *Г. В. Граціанскій* родился также въ *Полонномъ*. Любопытствуя знать, что мы говоримъ о *Полон(н)омъ*, онъ отправляется въ нашу книгу, и находитъ... что мы вовсе не знаемъ, гдѣ былъ *Полонный* (стр. 423 прим. 1). Какъ, — восклицаетъ г. *Граціанскій*, — невѣжество профессора простирается до того, что онъ не знаетъ, гдѣ былъ и есть *Полонный*? О, писать, писать!... Но г. *Граціанскій* поспѣшилъ явить свою очень большую (и смѣемъ увѣрить его — не незанимательную) ученость. Онъ родился въ *Полонномъ Волынскомъ*. Два *Волынскихъ Полонныхъ* намъ очень хорошо были извѣстны (а если бы онъ немного внимательнѣе читалъ нашу книгу, то увидѣлъ бы, что намъ извѣстенъ и тотъ *Полон(н)ый*, по поводу котораго г. *Барсовъ* считаетъ нужнымъ сослаться на авторитетъ самого г. *Соловьева*; изъ двухъ *Полонныхъ Волынскихъ* одинъ, не родина впрочемъ г. *Граціанскаго*, упоминается въ *Ипатской лѣтописи*). Но у насъ рѣчь не

объ одномъ изъ Полонныхъ Волинскихъ, а о Полономъ Киевскомъ. Мѣстности этого Киевскаго Полонаго мы дѣйствительно не знаемъ, и если намъ укажетъ ее г. Граціанскій, то мы будемъ ему благодарны (Въ первое лѣто княженія въ Киевѣ Глѣба Юрьевича, что есть 1169 г. по Лаврентьевской лѣтописи и 1172 г. по Ипатской, пришло множество Половцевъ, которые, раздѣлившись на двѣ половины, стали — одни близъ Переяславля, другіе у Корсуна, и которые звали къ себѣ на снемъ, для уряженія мира, великаго князя. Глѣбъ Юрьевичъ, послушавъ зова Половцевъ, отправился сначала къ половинѣ ихъ Переяславской. Но когда онъ, отправившись, послалъ сказать Половцамъ Корсунскимъ, чтобы они его подождали, тѣ надумали: «се Глѣбъ ѣхалъ на ону страну къ онѣмъ Половцемъ, а тамо ему пострятъ (застрять, долго быть), а къ намъ не ѣхалъ: пойдемъ за Киевъ, возьмемъ села, пойдемъ же (и такимъ образомъ пойдемъ, подразумевается — отлично устроивъ дѣла) съ полономъ въ Половцы». Какъ надумали, такъ и сдѣлали: ѣхаша за Киевъ воевать, и пріѣхаша къ Полоному (*вар.* Полному) къ святѣй Богородицѣ къ граду Десятинному и къ Семьчу (приводимъ по Ипатск., въ Лаврент.: Сѣмыню) и взяша села безъ учта». Совершенно ясно здѣсь, во-первыхъ, что разумѣется Полонный Киевскій или находившійся въ области Глѣбовой; совершенно ясно здѣсь, во-вторыхъ, что за Киевъ отъ Корсуна — никакъ не въ сторону Полоннаго Волинскаго. Мѣсто Семьча или Сѣмоча, упоминаемаго съ Полоннымъ, лѣтописью указывается или на рѣкѣ или близъ рѣки Тетерева, — Ипатск. подъ 1257 г., 2 изд. стр. 555. Ища Семьча за Киевомъ отъ Корсуна, нужно было бы полагать его между нижнимъ Тетеревомъ и Днѣпромъ. Но на картѣ Боплана, приложенной къ Исторіи Малой Россіи Бантишъ-Каменскаго, мы находимъ сдѣланную замѣтку, что до XVI вѣка сейчасъ указанная мѣстность была ненаселеннымъ болотомъ. Слѣдовательно — Семьча, а съ нимъ и Полонаго, нужно искать на верхнемъ Киевскомъ Тетеревѣ или около теперешняго города Радомысли). Въ отвѣтъ на безцеремонность г. Граціанскаго, которую онъ позволяетъ себѣ по отношенію къ намъ, мы дадимъ ему добрый совѣтъ не писать статей, подобныхъ той, которую онъ написалъ противъ насъ. Мы не имѣемъ ни времени ни охоты отвѣчать ему такъ, какъ онъ давалъ бы намъ право. Но онъ можетъ напасть на человѣка, у котораго есть время и охота, — тогда ему будетъ нездорово...



Старые предки наши имѣли обычай писать не предисловія къ книгамъ, а послѣсловія. Пользуясь ихъ примѣромъ, я намѣревался было написать нѣсколько пространное послѣсловіе къ настоящей второй половинѣ тома, чтобы по поводу оконченной въ ней части моей исторіи сдѣлать объясненія, какія я находилъ бы нужными и полезными. Но разныя соображенія заставляютъ меня отложить намѣреніе.

Вмѣсто послѣсловія и въ нѣкоторую его замѣну я позволю себѣ помѣстить здѣсь мою небольшую рѣчь, которую я предварилъ мой докторскій диспутъ¹⁾.

(Послѣ вступленія)

... «Обращаясь къ моей исторіи, я, — какъ мнѣ думается, — не имѣю нужды многословно отвѣчать на вопросъ: что побудило меня предпринять ея изданіе. Исторія русской церкви, чтобы достигнуть возможной для нея степени совершенства, желаемаго отъ всякой исторіи, какъ науки, должна быть обработана. Эта обработка, подобно тому, какъ обработка и всякой другой исторіи, не можетъ быть дѣломъ однихъ — двоихъ рукъ, а ожидаетъ цѣлаго и болѣе или менѣе длиннаго ряда работниковъ. Обработкѣ русской церковной исторіи уже положено твердое и прочное начало; но послѣ начинателей, которымъ принадлежитъ (и да будетъ!) вся слава, какъ таковымъ, должны явиться многіе продолжатели. Я имѣю усердное желаніе быть однимъ въ числѣ этихъ послѣднихъ, чтобы приложить свою посильную лепту, — и вотъ отвѣтъ на вопросъ о руководившихъ мною побужденіяхъ.

Желаніе и осуществленіе желанія — вещи различныя: удалось ли мнѣ прибавить что нибудь къ сдѣланному моими предшественниками, судить объ этомъ я, конечно, долженъ предоставить другимъ. Не присвоивъ себѣ права быть своимъ судьей, я считаю не уумѣстными нѣкоторыя объясненія и еще болѣе — сознаю потребность въ нѣкоторыхъ оправданіяхъ.

¹⁾ Бывшій въ Московской Дух. Академіи нѣсколько дней тому назадъ.

Составляетъ прискорбную истину то, что исторія русской церкви вообще, а періода домонгольскаго въ частности, очень не богата историческимъ матеріаломъ, изъ котораго она должна быть созидаема. Относительно періода домонгольскаго, которому посвящена часть моей исторіи, представленная на соисканіе степени, истину составляетъ и не только то, что онъ очень не богатъ историческимъ матеріаломъ, но и то, что онъ скуденъ имъ до самой крайней и до самой послѣдней степени. Совершенно голый и не совсѣмъ полный списокъ митрополитовъ, не полные списки епископовъ, списки каменныхъ церквей: вотъ почти все, что даютъ церковной исторіи наши лѣтописи домонгольскаго періода; а помимо лѣтописей—никакихъ историческихъ актовъ и никакихъ историческихъ памятниковъ. При такомъ положеніи дѣла, историкъ русской церкви, какъ бы его ни мучили идеалы исторіи, конечно, не въ состояніи дать исторіи періода домонгольскаго сколько нибудь настоящей и сколько нибудь надлежащей: если вовсе нѣтъ свѣдѣній о правительственной дѣятельности митрополитовъ, если вообще совсѣмъ ничего о нихъ неизвѣстно; то понятно, что ничего нельзя сказать объ ихъ дѣятельности и что невозможно нарисовать ихъ портретовъ, какъ живыхъ и нравственно-индивидуальныхъ людей. Отказываясь отъ того, что невозможно, историкъ русской церкви, очевидно, обязуется обратить всѣ свои заботы на то, что такъ или иначе для него возможно. Исторія нашей церкви, какъ исторія всякой другой церкви и вообще всякаго общества людей, есть исторія не только отдѣльныхъ лицъ, представляющихъ изъ себя такъ называемыя лица историческія, но и безличная исторія учреждений, составляющихъ ея внѣшнюю организацію: помимо митрополитовъ, какъ лицъ, у насъ была митрополія и вообще іерархія, какъ церковно-правительственное учрежденіе; помимо историческихъ напр. дѣателей изъ монаховъ, у насъ было монашество, какъ нравственно-общественное учрежденіе. Невозможно говорить объ отдѣльныхъ лицахъ, когда нѣтъ о нихъ никакихъ свѣдѣній; но возможно до нѣкоторой степени возсоздать исторію учреждений, какъ безличныхъ механизмовъ, хотя бы и отсутствовалъ историческій матеріалъ или былъ только очень очень скуденъ. Въ этомъ случаѣ для восполненія матеріала, если онъ отсутствуетъ, или для его надлежащаго употребленія, если онъ очень скуденъ, такъ что самъ по себѣ, представляя только отрывочные и темные намеки, не можетъ быть употребленъ въ дѣло, оказывается воз-

можнымъ обращеніе къ мощи двухъ средствъ: аналогіи и обратныхъ заключеній отъ позднѣйшаго времени. Учрежденія церкви вѣстѣ съ самою церковію мы заимствовали изъ Греціи; слѣдовательно, между ея церковными учрежденіями и нашими необходимо предполагать сходство, и слѣдовательно — свѣдѣнія объ ея церковныхъ учрежденіяхъ могутъ до нѣкоторой степени возмѣщать отсутствіе или восполнять недостатокъ и освѣщать темноту нашихъ свѣдѣній объ этихъ учрежденіяхъ у насъ на Руси. Учрежденія существуютъ въ обществахъ не такимъ образомъ, чтобы каждый день мѣнять свой духъ и характеръ и внѣшній строй; если въ обществахъ не случается идущихъ отъ частной инициативы внезапно-насилованныхъ переворотовъ, переустраивающихъ ихъ жизнь, то учрежденія столько же устойчиво сохраняютъ единство своего духа и характера, а въ общемъ и внѣшняго строя, сколько устойчиво сохраняеть себя самая жизнь; слѣдовательно, въ исторіи русской церкви есть основанія дѣлать заключенія отъ позднѣйшаго донетровскаго времени къ древнѣйшему.

Сейчасъ указанныя средства возсозиданія исторіи учреждений, само собою понятно, далеко не могутъ быть признаны вполне удовлетворительными и, конечно, вовсе не то, что прямое средство — положительныя свѣдѣнія. Но если не находится въ распоряженіи историка этого послѣдняго средства, то употребленіе нашихъ средствъ все таки до нѣкоторой степени можетъ оказывать ему услугу, и слѣдовательно — чтобы сдѣлать что нибудь, необходимо ими воспользоваться. Я съ своей стороны усердно старался воспользоваться побочными средствами, о которыхъ говорю, насколько въ состояніи былъ это сдѣлать. Въ части моей исторіи, представленной на соисканіе степени, есть глава объ управленіи. Всякій немного знакомый съ русской церковной исторіей знаетъ, что наше церковное управленіе періода домонгольскаго покрыто мракомъ совершенной неизвѣстности. Мы, разумѣется, имѣемъ то знаніе, что у насъ въ періодъ домонгольскій были митрополиты, епископы и низшее приходское духовенство. Но какъ управляли церковію митрополиты и епископы, откуда бралось и что такое было низшее духовенство, — на эти и другіе вопросы положительныя свѣдѣнія не даютъ намъ никакихъ отвѣтовъ. Я со всѣмъ усердіемъ старался, насколько могъ, при помощи сейчасъ указанныхъ средствъ, пролить въ этотъ мракъ нѣкоторый свѣтъ...

Всякая исторія относительно своего матеріала, обилѣнъ онъ или ску-

день, должна быть подвергнута критической обработкѣ. Правило обыкновенной жизни: не вѣрить всему, что люди говорятъ и пишутъ, имѣетъ совершенно такое же приложеніе и къ исторіи; какъ въ настоящее время, приготовляя матеріалъ будущей исторіи, люди отчасти по невѣдѣнію, отчасти по прямымъ намѣреніямъ, пишутъ о дѣлахъ и событіяхъ, имѣющихъ стать достояніемъ исторіи, далеко не одну чистую истину, такъ это было и въ древнее время. Въ древнее время, по условіямъ тогдашней общественной жизни, была еще гораздо большая свобода для какъ ненамѣренной и намѣренной: и до сихъ поръ народное творчество создаетъ историческія легенды, но легенды эти уже не имѣютъ возможности приобретать значеніе историческаго матеріала; и теперь еще пожалуй нашлись бы люди, которые по тѣмъ или другимъ намѣреніямъ не отказались бы отъ слаганія историческихъ легендъ, но надъ ними контроль нѣмнѣйшей печатной гласности. Вообще, нужда критики въ отношеніи къ матеріалу всякой исторіи совершенно ясна и очевидна, и — сколько наивенъ будетъ тотъ будущій историкъ нашего времени, который дастъ полную вѣру всему, что получить отъ насъ въ видѣ историческаго матеріала, столько же наивны были бы и мы, если бы относились къ находящемуся въ нашихъ рукахъ матеріалу прошедшей исторіи съ подобною же полною вѣрой. При моемъ изученіи русской церковной исторіи я поставилъ своею нарочитою задачею критическое отношеніе къ ея матеріалу. Критика привела меня между прочимъ къ тому, что я отрицаю достовѣрность повѣсти о крещеніи св. Владимира, помѣщенной въ лѣтописи, и признаю ее за позднѣйшую легенду.

По поводу этого, такъ сказать — крупнаго, отрицанія считаю нужнымъ, во-первыхъ, замѣтить, что вовсе несправедливо обвинять меня, будто я первый дерзнулъ поднять свою руку на повѣсть. Задолго прежде меня это сдѣлалъ покойный Сергѣй Михайловичъ Соловьевъ, который видитъ въ повѣсти не болѣе, какъ воспроизведеніе позднѣйшихъ преданій или легендъ и который не принимаетъ какъ прихода къ Владимиру пословъ съ предложеніемъ вѣръ, такъ и посланія имъ своихъ пословъ для осмотра вѣръ на мѣстахъ ¹⁾. Различіе между мною и Сергѣемъ Михайловичемъ въ отношеніи именно къ невѣрію въ повѣсть только то, что онъ высказываетъ его сравнительно кратко, а я сравнительно пространно; но это различіе объясняется тѣмъ, что

¹⁾ Ист. т. 1, гл. VI, изд. 4 стр. 177 sqq.

онъ историкъ гражданскій, а я — церковный. Авторитетъ покойнаго Сергѣя Михайловича, надѣюсь, достаточно силенъ, чтобы я могъ стать подъ его защиту отъ обвиненій, будто я поступилъ въ семь случаевъ съ не совсѣмъ извинительнымъ легкомысліемъ. Если мнѣ скажутъ, что я, какъ историкъ церковный, долженъ былъ ополчиться на защиту повѣсти противъ г. Соловьева, то я отвѣчу на это тѣмъ, что бывають случаи, когда историкъ церковный видитъ себя въ необходимости соглашаться въ своей области съ историкомъ гражданскимъ.

Во-вторыхъ, мнѣ приходилось слышать обвиненія, будто я съ моимъ отрицаніемъ повѣсти снимаю съ св. Владимира тотъ вѣнецъ славы, которымъ онъ украшается, будто я низвожу его съ того высокаго пьедестала, на которомъ онъ стоитъ, и будто я отнимаю у него титулъ равноапостола. Обвиненій я не выдумываю, — мнѣ на самомъ дѣлѣ приходилось ихъ слышать: но какимъ образомъ онѣ могли быть сдѣланы, я вовсе этого не понимаю. Св. Владимиръ украшается своимъ вѣнцомъ славы, стоитъ на своемъ высокомъ пьедесталѣ и получилъ отъ церкви титулъ равноапостола потому, что онъ крестилъ Русь: но развѣ я, отрицая достовѣрность повѣсти объ его крещеніи, отрицаю фактъ крещенія имъ Руси? Владимиръ, утверждаетъ повѣсть, потому принялъ вѣру Грековъ, что убѣдился въ ея истинности: но развѣ я не утверждаю того же самаго и говорю чтонибудь иное? Мое несогласіе съ повѣстью состоитъ въ томъ, что по ней — Владимиръ посылалъ пословъ для осмотра вѣръ и что послѣ этого осмотра онъ рѣшился принять именно вѣру Грековъ, а не какуюнибудь другую, потому, что она была найдена послами самою лучшею, а я не допускаю осмотра и считаю необходимымъ предполагать убѣжденіе въ истинности греческой вѣры прямое и непосредственное. Такимъ образомъ, все дѣло въ этомъ выборѣ. Мы — Русскіе, представляя собою исключеніе между всѣми народами, которымъ доводилось переимѣнять отеческое язычество на другую вѣру, приняли вмѣсто язычества греческое православное христіанство не такъ, какъ дѣлали всѣ прочіе, — убѣдили насъ въ его истинности и мы приняли, а такъ, что, не довѣряя стороннимъ убѣжденіямъ, мы сами произвели досмотръ всѣхъ вѣръ и что по собственному досмотру мы нашли греческую вѣру самою лучшею. Доказывать, что этотъ выборъ вѣры есть нѣчто весьма невѣроятное само въ себѣ и въ то же время — нѣчто совсѣмъ неизвѣстное нашимъ древнимъ, старшимъ лѣтописца или современнымъ ему,

историческимъ повѣствователямъ, значило бы снова повторять то, что я уже говорю въ моей книгѣ. Но допустимъ этотъ невѣроятный выборъ вѣры: на самомъ ли дѣлѣ Владимиръ, какъ креститель Руси и какъ равноапостолъ, въ семъ случаѣ является въ лучшемъ свѣтѣ, нежели какъ при моемъ представленіи дѣла? Къ Владимиру приходятъ послы отъ разныхъ народовъ съ предложеніемъ вѣръ; онъ выслушиваетъ всѣхъ неловко и, не убѣжденный ни однимъ изъ нихъ, принимаетъ только то общее рѣшеніе, что нужно переимѣнить язычество на какую нибудь другую вѣру; принявъ это общее рѣшеніе, онъ устраняется отъ дальнѣйшаго личнаго участія въ рѣшеніи вопроса о вѣрѣ и поручаетъ выбрать изъ нѣсколькихъ другихъ вѣръ какую нибудь одну отряженнымъ для сего 10-ти мудрымъ и смысленнымъ мужамъ изъ числа его бояръ, соглашаясь, подразумевается, принять ту вѣру, которую выберутъ послѣдніе. Допустимъ, что это было возможно, хотя Владимиръ, намѣревающийся отказаться отъ язычества не для какой нибудь другой извѣстной вѣры, а вообще для того, чтобы принять какую нибудь другую вѣру, и будетъ представлять очень мудреную загадку: но человѣкъ, принимающій только намѣреніе переимѣнить старую вѣру на какую нибудь новую и потомъ предоставляющій сдѣлать выборъ новой вѣры другимъ, можетъ ли быть признанъ за человѣка, поступающаго по собственному искреннему убѣжденію? Не ясно ли, что, желая представлять дѣло такъ, какъ оно представляется въ повѣсти, мы получимъ по отношенію къ Владимиру не то, чтобы видѣть въ немъ человѣка, дѣйствующаго по искреннему убѣжденію, а напротивъ то, чтобы видѣть въ немъ замѣчательный примѣръ незауряднаго индифферентиста? «Я готовъ отказаться отъ язычества (по неизвѣстной причинѣ), а вы идите и выбирайте, какую знаете, другую вѣру» — такимъ страннымъ образомъ заставляетъ насъ повѣсть представлять св. Владимира.

Неизвѣстный авторъ нашей повѣсти, какъ должно думать, руководился при ея слаганіи благими намѣреніями. Но это не мѣшаетъ быть повѣсти мало состоятельной...

Въ главѣ о просвѣщеніи я говорю, что мы — Русскіе въ періодъ домонгольскій, какъ и очень долгое время послѣ, не имѣли настоящаго образованія, — что нашимъ образованіемъ была одна простая грамотность, съ собственною начитанностію въ церковно-учительныхъ книгахъ, переведенныхъ съ греческаго языка. Кто помнитъ и принимаетъ Карамзин-

скія, что будто было время, когда Россія «не только была обширнымъ, но въ сравненіи съ другими и самымъ образованнымъ государствомъ» ¹⁾ Европы или что по крайней мѣрѣ она не уступала въ семъ отношеніи первѣйшимъ европейскимъ державамъ ²⁾, для того, конечно, непріятно слышать рѣчи совсѣмъ другія. Но послѣ Карамзина уткло много воды и прошло много времени. Въ тѣ дни, какъ писалъ свою исторію Карамзинъ, у насъ какъ-то еще весьма легко смотрѣли на просвѣщеніе: думали, что оно можетъ исчезнуть у народа отъ самыхъ незначительныхъ причинъ, ибо наоборотъ были самообольщены увѣренностію, что ничего не стоитъ насадить его въ народѣ. Отсюда возможность Карамзинскаго представленія, спасавшаго нашу національную честь, что у насъ водворилось было просвѣщеніе, — что оно имѣло было у насъ блестящій періодъ существованія, и что потомъ раздѣленіе нашего отечества (на удѣлы) и междоусобныя войны (внззей) подавили его у насъ, такъ что въ XIII вѣкѣ мы уже начали въ семъ отношеніи отставать отъ державъ западной Европы ³⁾. Но послѣ Карамзина мы увидѣли и убѣдились, что далеко не слишкомъ легко насадить просвѣщеніе въ народѣ, а отсюда и по отношенію къ нашей исторіи додумались, что просвѣщенію насажденному не очень легко исчезнуть; къ этому присоединился примѣръ Новгорода, о которомъ страннымъ образомъ забылъ Карамзинъ, но который стоялъ внѣ междоусобныхъ войнъ князей и которому не нужно было даже откупаться отъ утѣснительной власти бароновъ, что, по Карамзину, должны были дѣлать города западной Европы ⁴⁾. Какъ бы то ни было, только у послѣдующихъ нашихъ за Карамзинымъ историковъ — у преосвященныхъ Филарета и Макарія и у Сергѣя Михайловича Соловьева уже вовсе нѣтъ рѣчей о томъ, чтобы въ періодъ домонгольскій мы имѣли настоящее образованіе и чтобы оно находилось у насъ въ продолженіе періода если не въ блестящемъ, то въ какомъ бы то ни было состояніи; всѣ они говорятъ только о грамотности, хотя старшій между ними по времени — преосв. Филаретъ, говоря о грамотности, и употребляетъ такіа фразы, что какъ будто говоритъ о на-

¹⁾ О древней и новой Россіи, — приложж. къ XII т. Ист. стр. XXXIX фп.

²⁾ Ист. т. V, стр. 213 фп.

³⁾ Ibid. стр. 215.

⁴⁾ Ibid.

стоящемъ просвѣщеніи¹⁾. Такимъ образомъ я, когда утверждаю, что въ періодъ домонгольскій у насъ не было настоящаго просвѣщенія, вовсе не говорю чего нибудь новаго противъ моихъ предшественниковъ. Въ семъ случаѣ я какъ будто нѣсколько отличаюсь отъ моихъ предшественниковъ только тѣмъ, что говорю объ этомъ съ болѣею настоятельностью, нежели они. Почему я говорю съ настоятельностью, это я объясняю въ самой моей книгѣ. Имѣетъ народъ просвѣщеніе или не имѣетъ его, — двѣ вещи совершенно различныя; въ первомъ случаѣ однѣ слѣдствія, во второмъ — другія. У насъ отсутствовало просвѣщеніе, и это отсутствіе сопровождалось своими, т. е. соотвѣстственными, слѣдствіями, придавало своеобразный характеръ исторіи нашей церкви и произвело въ ней своеобразныя явленія: а поэтому я и говорю объ отсутствіи у насъ просвѣщенія съ настоятельностью. Можетъ быть, я говорю съ настоятельностью немного сверхдолжною; если это правда, то въ свое извиненіе могу сказать то, что историкъ — живой человѣкъ и что, говоря о прошедшемъ, онъ не можетъ совсѣмъ отрѣшиться отъ настоящаго. У насъ, вопреки свѣтлымъ надеждамъ, которымъ предавались современники почтеннаго исторіографа и во главѣ ихъ онъ самъ, еще и до сихъ поръ не вошло въ общее и живое сознаніе всѣхъ, что намъ необходимо просвѣщеніе, — что какъ въ государствѣ, такъ и въ церкви (въ послѣднемъ случаѣ со стороны естественной, при сторонѣ сверхъестественной) оно составляетъ ту первооснову, на которой зиждется все: челоуѣку, который имѣетъ дѣло съ непросвѣщеніемъ въ исторіи и который видитъ его плоды, какъ мнѣ думается, извинительно до нѣкоторой степени являться передъ своими читателями апологетомъ просвѣщенія.

Быть историкомъ въ нѣкоторомъ отношеніи почти такъ же щекотливо, какъ быть публицистомъ. Исторія какого бы то ни было общества не можетъ быть похвальнымъ словомъ ему или панегирикомъ, а должна быть точнымъ воспроизведеніемъ его прошедшей жизни со всѣми достоинствами и недостатками этой послѣдней; иначе она утратитъ весь свой смыслъ и перестанетъ быть исторіей. Но, говоря о недостаткахъ прошедшаго времени, иногда невозможно бываетъ не захватывать до нѣкоторой степени настоящаго, по той очень простой причинѣ, что иногда прошедшее еще продолжаетъ болѣе или менѣе оставаться настоящимъ. Та-

¹⁾ Преосв. *Филаретъ* Ист., пер. I, § 9, изд. 3 стр. 32; преосв. *Макарій* Ист., т. I гл. III, изд. 2 стр. 211, *Соловьевъ* Ист., т. I, гл. VIII, изд. 4 стр. 285.

кимъ образомъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ историкъ волей-неволей становится отчасти публицистомъ. Между тѣмъ есть люди, которые смотрятъ на это своими глазами, — которые, отдавая въ полное распоряженіе историка прошедшее, желали бы предъявлять къ нему требованіе, чтобы онъ, какъ знаетъ, тщательно обходилъ настоящее, хотя бы то и съ явнымъ ущербомъ для исторіи, т. е. хотя бы во избѣжаніе рѣчей о настоящемъ ему приходилось отказываться отъ полныхъ и отъ должныхъ рѣчей и о прошедшемъ. Обязанъ ли историкъ подчиняться этому требованію? Если бы онъ подчинился требованію, то, допуская умолчанія, онъ былъ бы вынужденъ кривить своею совѣстію; а какъ скоро онъ позволитъ себѣ это, то исторія — уже не исторія. Я съ своей стороны держался того мнѣнія, что лучше подвергнуться упрекамъ людей, предъявляющихъ къ наукѣ ненаучныя и внѣнаучныя требованія, чѣмъ отказаться отъ обязанности быть историкомъ по искренней совѣсти. При этомъ, въ оправданіе какъ свое личное, такъ и вообще исторіи, считаю нужнымъ прибавить слѣдующее. Не знаю, справедливо ли и во всемъ ли хорошо поступаютъ, когда во всякихъ нарочитыхъ рѣчахъ о настоящемъ времени, пытающихся указывать его недостатки, непременно подозреваютъ предосудительныя намѣренія; но исторія, когда она вынуждена бываетъ вмѣстѣ съ прошедшимъ временемъ касаться и настоящаго, не только не имѣетъ въ виду оскорблять это послѣднее, а напротивъ оказываетъ ему еще добрую услугу. Недостатки настоящаго времени составляютъ то, что всемъ и каждому извѣстно, и слѣдовательно исторія не дѣлаетъ тутъ чего нибудь похожаго на то, чтобы, мѣшавъ не въ свое дѣло, обнаруживать какія нибудь не подлежащія оглашенію тайны. Люди видящіе недостатки и незнающіе причинъ, отъ которыхъ они произошли, всю отвѣтственность за нихъ возлагаютъ на тѣхъ, кому они принадлежатъ; исторія, объясняя причины, какъ произошли недостатки и какъ они образовались исторически, показываетъ, что подобное обвиненіе далеко не справедливо...

Мнѣ приходилось слышать замѣчанія, имѣвшія смыслъ рѣзкихъ обвиненій, что во взглядахъ, мнѣніяхъ и сужденіяхъ я слишкомъ много отступаю отъ моихъ предшественниковъ. Позволяя себѣ думать, что люди, желающіе поставить мнѣ въ вину мою оригинальность или своеобразность, не мало ее преувеличиваютъ, а съ другой стороны — позволяя себѣ не находить слишкомъ большаго преступленія въ томъ, чтобы имѣть смѣлость

быть самостоятельнымъ, я могу затѣмъ сказать въ свое оправданіе: я держусь взглядовъ, высказываю мнѣнія и сужденія, которые кажутся мнѣ наиболѣе вѣрными и основательными, какъ это дѣлаютъ и всѣ люди, которые говорятъ по собственнымъ искреннимъ убѣжденіямъ. Въ своихъ взглядахъ, мнѣніяхъ и сужденіяхъ я, конечно, могу ошибаться; но это возможно и бываетъ и со всѣми людьми, и если бы всѣ воздерживались отъ заявленія убѣжденій, которыя считаютъ истинными, въ томъ опасеніи, что принимаемое ими за истинное можетъ оказаться ложнымъ, — а этой возможности никто и никогда не рѣшится отрицать, — въ такомъ случаѣ люди должны были бы сдѣлать то, чтобы наложить на свои уста печать совершеннаго молчанія. Это со стороны, субъективной. Со стороны объективной я могу сказать въ свое оправданіе то, что всякая исторія имѣетъ надежду быть возможно надлежащимъ образомъ разработанною не въ томъ случаѣ, когда трудящіеся надъ нею отстраняютъ отъ себя заботы о самостоятельномъ изслѣдованіи, что составляетъ причину разногласія во взглядахъ, мнѣніяхъ и сужденіяхъ, а напротивъ въ томъ случаѣ, когда они считаютъ это самостоятельное изслѣдованіе своимъ обязательнымъ дѣломъ. Слишкомъ большая и не совсѣмъ понятная нетерпимость у насъ иныхъ людей къ самостоятельности научнаго изслѣдованія невольно приводитъ мнѣ на память слова покойнаго Петра Симоновича Казанскаго, съ которыми онъ обращался къ покойному Михайлу Петровичу Погодину по тому поводу, что послѣдній очень недружелюбно встрѣтилъ новыя историческія теоріи и мнѣнія Сергѣя Михайловича Соловьева. Поставивъ Погодину на видъ, что хотя бы и всѣ новыя теоріи и мнѣнія были ошибочны, отъ этого ничего другаго не можетъ произойти для науки, кромѣ пользы, Петръ Симоновичъ указываетъ врагу новыхъ теорій и мнѣній конечный результатъ, который долженъ получиться изъ разногласія изслѣдователей: «взглядъ (на предметы) расширяется, открываются (въ нихъ) новыя стороны, и (—къ чему мы всѣ стремимся—) истина восторжествуетъ»¹⁾.

Всякій человѣкъ дѣлаетъ не болѣе того, сколько можетъ сдѣлать, а поэтому и успѣхъ дѣятельности всякаго человѣка зависитъ соб-

¹⁾ См. письмо П—а С—ча къ Погодину въ Москвитинѣ 1849 г., ч. II, Смѣсь, стр. 11.

ственно не отъ него. Отъ самого человѣка зависитъ то, чтобы онъ трудился, по мѣрѣ своихъ силъ, усердно и добросовѣстно. Не знаю, удалось ли мнѣ приложить что нибудь къ сдѣланному моими предшественниками, какъ я того искренно желалъ, но я старался трудиться такъ, чтобы по возможности менѣе упрекать себя въ томъ, что зависѣло отъ меня самого».

22 Дек., 1880.



ОГЛАВЛЕНІЕ.

Глава V.

Богослуженіе.

Отдѣлъ первый: храмы или церкви 1—251.

Постепенное умноженіе числа церквей, ихъ количество по достиженіи послѣднимъ своей нормы, статистика церквей каменныхъ, 1. — Архитектура церквей каменныхъ, 13. — Архитектура церквей деревянныхъ, 106. — Колокольни и ихъ архитектура, 128. — Внутреннее устройство и убранство церквей сообразно съ ихъ богослужебнымъ назначеніемъ, 138. — Богослужебныя принадлежности, 213. — Приложение: Списокъ каменныхъ церквей домонгольскаго періода...251.

Отдѣлъ второй: самое богослуженіе..... 282—445.

Переводъ богослужебныхъ книгъ на славянскій языкъ, 282. — Общественныя службы, 297. — Русскіе (собственные) праздники, 333. — Частныя службы. — Прибавленіе къ главѣ: посты и споры о нихъ у насъ, пища въ продолженіе всего года и правила относительно ея, домашняя молитва, домашняя и личная сватыня, 399. — Приложенія: Симеонъ Солунскій о древнихъ вечернѣ и утренѣ кафедрально-епископскихъ церквей или о такъ называемомъ пѣсенномъ послѣдованіи...417. — Новелла импер. Льва Мудраго о всеобщемъ празднованіи нѣкоторымъ святителямъ...428. — Службы русскимъ святымъ и русскимъ праздникамъ...429. — Списокъ богослужебныхъ книгъ, сохранившихся отъ домонгольскаго періода...445.

Глава VI.

Монашество.

Первое появленіе у насъ монашества и монастыри несобственные, 452. — Монастыри собственные и знаменитѣйшіе между ними, 464. — Уставы жизни монашеской и самая жизнь, 498. — Подвижники и виды подвижничества, 537. — Мнимые монахи и подвижники и злоупотребленія монашествомъ, 548. — Правила относительно монашества; внѣшняя организація монашества и мо-

XIV

настырей: степени или образы монашества, одежда монаховъ, управленіе и средства содержанія монастырей, 558. — Общественное значеніе и служеніе монаховъ, 607. — Приложенія: Спснокъ монастырей домонгольскаго періода...626, Выписки изъ Студійскаго устава патр. Алексѣя...653, Мѣсяцесловъ Студійскаго устава патр. Алексѣя...666, Записи устава Студійскаго монастыря, сдѣланная въ самомъ монастырѣ...671, Завѣщаніе преп. Θεодора Студита...679.

Глава VII.

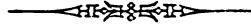
Попытки ересей въ Русской церкви, 685. — Отношенія Русскихъ къ латинству, 689. — Латинская пропаганда между Русскими и на русской территоріи, 700. — Степень терпимости Русскихъ къ другимъ неправославнымъ и къ иновѣрцамъ, 706. — Приложение: Отступленія и вины латинянъ по митрр. Григорію и Никифору, по монаху Θεодосію и поученію къ Влади-миру отъ лица епископа Корсунскаго, помѣщенному въ лѣтописи...711.

Глава VIII.

Вѣра (719), нравственность (746) и религіозность (756) народа.

Дополненія и поправки 775.

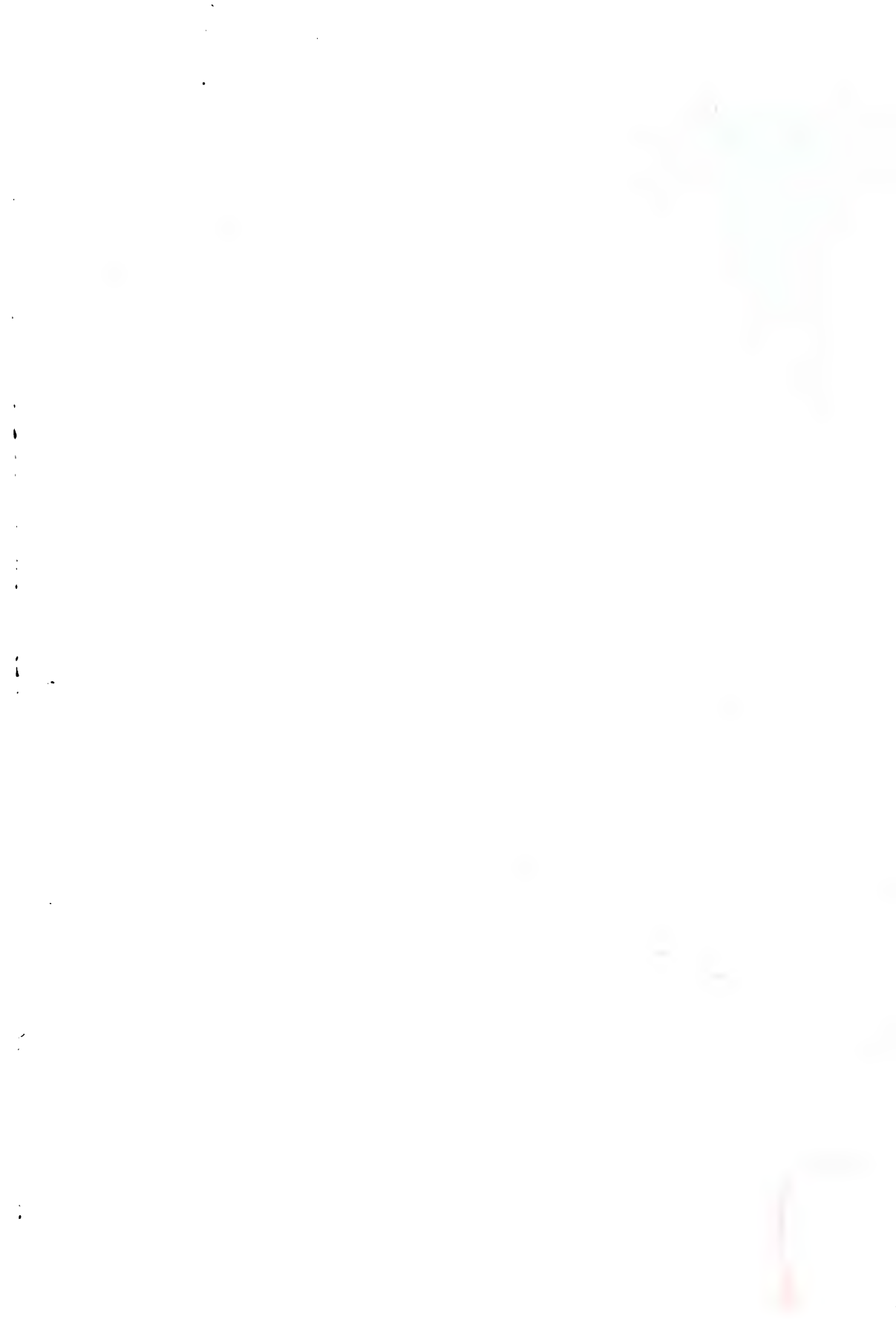
Вмѣсто послѣсловія.



Важнѣйшія замѣченныя опечатки.

<i>Стран.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано:</i>	<i>Должно быть:</i>
339	8 снизу	тогми	то могли
414	—	Сказаніе	Сказанія
428	19	συνεπισυνῆραν	συνεπισυνῆραν
—	11 снизу	βασιλεως, τῆς	βασιλεως, ἡ βασιλεως τῆς
430	4	Въ снѣ	Въ снѣ
489	3	монастыри	монастырь,
517	5	пономаремъ	парамонаремъ
567	21	спиты;	спиты;
582	1 снизу	опредѣленныхъ	опредѣленнымъ
742	25	града	града
768	19	предметомъ	предполагать

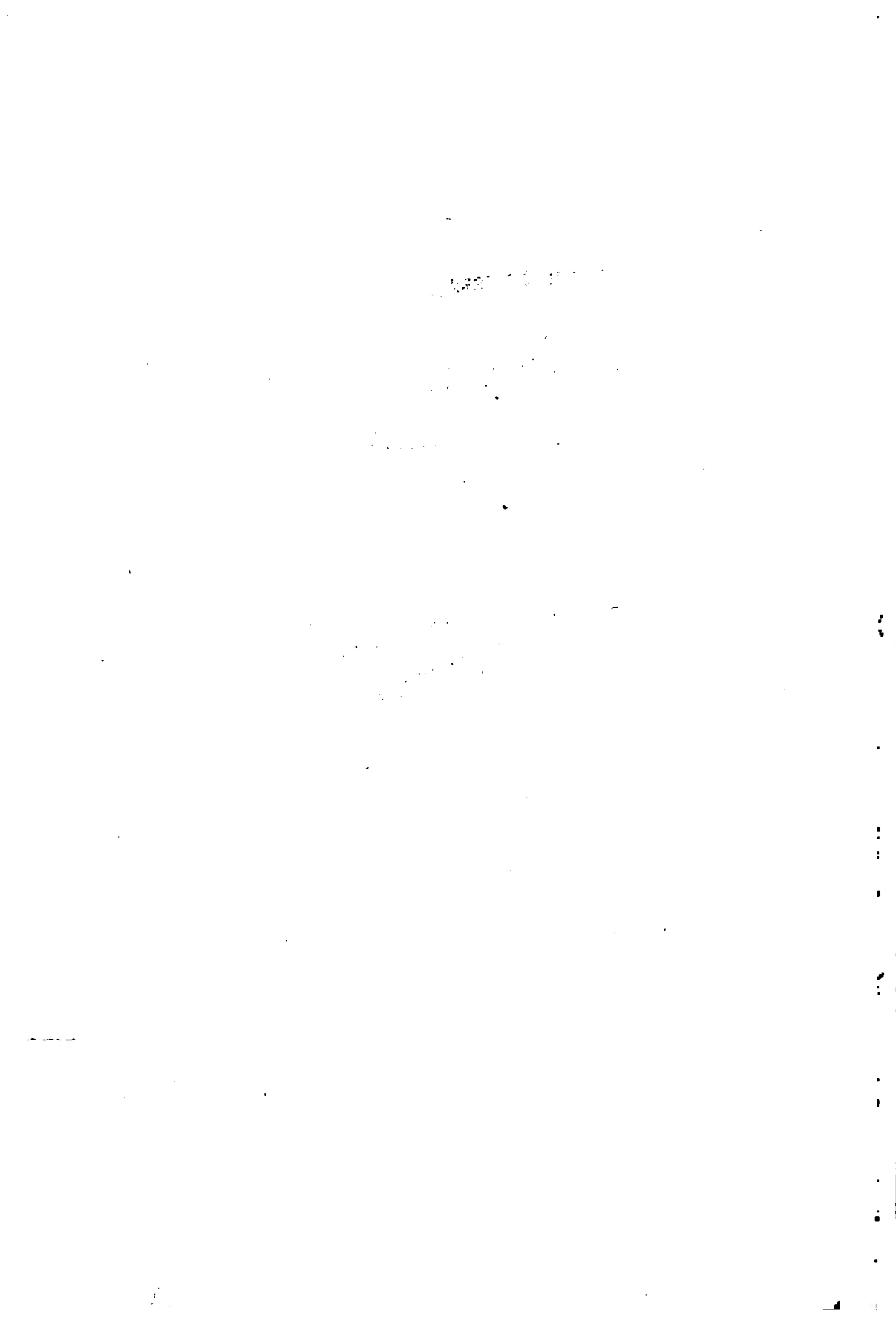




Складъ изданія настоящей книги находится въ **Москвѣ**, въ книжныхъ магазинахъ **Андрея Николаевича Ферапонтова**, на **Никольской улицѣ**, отъ котораго и выписываютъ иногородныя. Цѣна книги безъ пересылки: **4 р. 50 к.**, съ пересылкою **5 руб.**

Первая половина тома выписывается отъ него же — **Ферапонтова**. Цѣна та же, что настоящей второй половины (**XXIII+790** страницъ этого же формата и этой же печати).

Отъ него же — **Ферапонтова** можно получить другую нашу книгу: „Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей Болгарской, Сербской и Румынской“. **VIII+732** страницы. Цѣна безъ пересылки **3 руб. 50 коп.**, съ пересылкою **4 руб.**



3 2044 051 072 957

429 429-444 438

This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.

A fine is incurred by retaining it
beyond the specified time.

Please return promptly.

AUG 27 1963 ILL ~~15808~~

NOV 21 1965 ILL

1255303

2702793

DEC 20 69 H

3069002

